Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale

in

SCIENZE DELL'ANTICHITÀ: LETTERATURE, STORIA E ARCHEOLOGIA

Tesi di Laurea

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

LA STELE DEL SATRAPO: UN DOCUMENTO SULL'EGITTO DOPO ALESSANDRO

Relatore

Ch.mo Prof. Emanuele M. Ciampini

Correlatori

Ch.ma Prof.ssa Paola Corò

Ch.ma Prof.ssa Elena Rova

Laureanda

Giulia Tonon

Matricola 815657

Anno Accademico

2011 / 2012

INDICE GENERALE

INTRODUZIONE……1

PRIMA SEZIONE: QUADRO STORICO

1. **LA MORTE DI ALESSANDRO IL GRANDE E LA CRISI DINASTICA**……4
   1.1 Tolomeo giunge in Egitto……9
2. **IL LEGAME CON IL SOVRANO MACEDONE**……12
   2.1 La questione del corpo……13
   2.2 La monetazione……18
   2.3 Le memorie del condottiero……25

SECONDA SEZIONE: LA STELE DEL SATRAPO

3. **IL LEGAME CON IL CLERO**……29
   3.1 Il toro Api……33
   3.2 La prassi costruttiva……37
4. **LA STELE**……42
   4.1 Testo……47
   4.2 Commento……68
      4.2.1 La datazione……68
      4.2.2 L'elogio del satrapo e le sue imprese……70
      4.2.3 Il legame con il passato: Khababash……77
5. **UDJAHORRESNET**……82
6. **I DECRETI SACERDOTALI DI PERIODO LAGIDE**……90
   6.1 Canopo e Menfi: egizianizzazione del regno tolemaico?……96
7. **LA STELE TRILINGUE DI C. CORNELIO GALLO**……109

TERZA SEZIONE: L'AFFERMAZIONE DEL POTERE PERSONALE

8. **ALESSANDRIA**……120
9. **IL FARAONE TOLOMEO**……128
   9.1 Petosiris……135
10. **L'INFLUENZA ELLENICA**……147
   10.1 La creazione di Serapide……151
   10.2 L'iconografia……159

CONCLUSIONE……164

LISTA DELLE ABBREVIAZIONI……166

BIBLIOGRAFIA……167

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI……..195

INTRODUZIONE

La morte di Alessandro il Grande, avvenuta nel 323 a. C., costituisce una discriminante essenziale all'evoluzione della storia antica, aprendo un periodo di contese territoriali destinato a compromettere considerevolmente quella temporanea stabilità istituzionale raggiunta attraverso la costituzione dell'impero macedone. L'assenza di un erede designato alla salvaguardia del regno fu causa, per i generali del defunto sovrano, della ricerca di una soluzione comune che mirasse alla creazione di un nuovo equilibrio politico incentrato sul mantenimento del potere monarchico. L'inevitabile scelta pose Filippo III ed Alessandro IV sul trono avviando, di contro, una complessa contesa sulla suddivisione del territorio in satrapie e la loro conseguente assegnazione agli *ἑταῖροι*.

Non è interesse di questa trattazione fornire una dettagliata analisi storica degli eventi, succedutisi alla dipartita del grande conquistatore, preferendo, invece, un approccio più mirato, circoscritto ad un'area geografica precisa: l'Egitto, paese ricco, pacifico, aperto da lunga data all'influenza ellenica e, come tale, obiettivo delle aspirazioni di molti ma vinto dalla sagacia di Tolomeo.

La storia di tale personaggio in *kmt* appare quella di un generale temerario alla strenua ricerca dell'indipendenza e dell'affermazione di un potere personale alla testa della più antica e prestigiosa civiltà del panorama mediterraneo. Le sue azioni sono quelle di un uomo, estraneo per cultura e natali alle tradizioni di un paese indigeno, interessato alla creazione di un nuovo regime autocratico da innestare, pacificamente, in un sistema istituzionale *confecto* e solido. Malauguratamente, in un clima di tensione e crisi istituzionale come quello suddetto, il desiderio di egemonia del Lagide appariva troppo precoce per essere portato a compimento: il risultato è che, per un periodo di circa vent'anni (dal 323 al 305/304 a.C.), Tolomeo fu costretto ad agire su due livelli distinti: il primo, manifesto, svolgendo diligentemente il suo incarico di governatore nel rispetto dei sovrani in carica; il secondo muovendosi all'interno dell'ambito locale alla ricerca di una legittimazione che fungesse da base indiscussa per il suo futuro governo.

Inserirsi all'interno del sistema egiziano, conformarsi alla sua realtà e conquistare il rispetto dell'aristocrazia e del clero appariva un punto di partenza necessario all'accettazione del suo operato e la nota stele del Satrapo costituisce l'essenziale manifesto di tale intento. Seguendo le fondamentali ipotesi elaborate da Brugsch, Wilcken, Gozzoli e Ladynin cercheremo di compiere un'accurata analisi del documento, partendo da un primario approccio al testo con traslitterazione e traduzione e passando, successivamente, all'elaborazione di un commento che ne prenda in considerazione i tratti essenziali, al fine di sviluppare un approccio interpretativo strettamente connesso alla definizione del ruolo di Tolomeo in Egitto.

Ma un tale atteggiamento di necessaria aderenza alla tradizione locale era destinato a durare? Si trattava, senza ombra di dubbio, di una pratica efficace nell'ottica dell'immediata imposizione di una personalità straniera in un paese soggiogato ma che, comunque, poneva dei seri limiti di mantenimento a lungo termine: la necessità di assecondare le istanze locali era, infatti, destinata a scontrarsi con la naturale esigenza di ogni conquistatore di imporre la propria cultura e circondarsi di un'efficiente macchina amministrativa costituita da connazionali fedeli e capaci. In altre parole, sostenendo le affermazioni espresse da Kornemann in *Die Satrapenpolitik des ersten Lagiden,* la nascita di una netta distinzione tra l'elemento locale e quello greco era l'inevitabile conseguenza dell'incontro tra civiltà intrinsecamente differenti: Tolomeo stesso era consapevole della trasformazione, inevitabile quanto desiderata, che avrebbe subito il suo governo ma, allo stesso modo, percepiva l'impossibilità di abbandonare bruscamente la propria politica di integrazione. La svolta decisiva avvenne nel 305/304 a. C.: il satrapo lasciò spazio al faraone innescando un lento ma inevitabile fenomeno di predilezione per l'elemento ellenico.

Ci appare, perciò, giusto, nel nostro elaborato, sottoporre a critica puntuale studiosi quali Thissen ed Onach che, tramite un'analisi superficiale, liquidano l'esperienza tolemaica in Egitto sotto l'etichetta di mera "egizianizzazione", assimilazione totale alla realtà locale con conseguente scomparsa dei valori ellenici. Invero, usando le parole di Preaux, "l'Égypte lagide est grecque" e l'esperienza di Tolomeo in *kmt* si dimostra l'essenziale prova di tale concezione.

PRIMA SEZIONE:

IL QUADRO STORICO

1. LA MORTE DI ALESSANDRO IL GRANDE E LA CRISI DINASTICA

La storia che giudica gli uomini per le loro opere e si dimostra talvolta eccessivamente sdegnosa per le intenzioni non portate a compimento, non può escludersi dal classificare il fondatore della dinastia Lagide tra le personalità più capaci della sua generazione[1]. Membro di quella *petite noblesse* che gravitava attorno alla casa reale macedone, Tolomeo seppe costruirsi, grazie ad intelligenza, audacia, tempestività e cinismo, un successo eccezionale destinato ad influenzare le sorti di un intero paese, l'Egitto, per i successivi trecento anni[2].

La fortuna del generale, nonché amico e *σωματοφύλαξ*[3] di Alessandro il Grande, comincia con la dipartita di quest'ultimo, avvenuta a Babilonia nell'estate del 323 a. C.[4], e con la spigolosa questione della successione dinastica in merito alla quale il sovrano defunto non aveva lasciato disposizione[5]. La fine colse Alessandro improvvisamente, all'apice della sua giovinezza e dei suoi progetti politici. Fu un evento inaspettato cui nessuno sembrava essere preparato: come poteva, infatti, un fenomeno tanto terreno quale la morte affliggere un giovane sopravvissuto ad anni di vizi e gravi fatiche devastanti per il fisico e circondato da un'indiscussa aura di immortalità ed infallibilità?

[1] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 103.
[2] Bonacasa N. (1995), p. 67.
[3] Con il termine *σωματοφύλακες*, o *custodia corporis* alla latina, venivano indicate una serie di personalità, per lo più guardie del corpo e paggi reali, fedeli al sovrano macedone ed incaricate della sua protezione non solo in battaglia ma anche nell'ambito della corte. Heckel W. (1992), pp. 217-273.
[4] Bosworth A. B. (1988), p. 172; Wheatley P. (2009), p. 53. L'unica fonte di prima mano sopravvissutaci per la morte di Alessandro sono le Effemeridi, un resoconto giornaliero di fenomeni celesti, redatto dagli officianti del complesso templare dell'Esagila, a Babilonia. La caratteristica di questo particolare diario è quella di menzionare, oltre ai mutamenti delle costellazioni, al clima, alla variazione del livello delle acque dell'Eufrate e ai prezzi dei beni alimentari, i resoconti reali, cioè avvenimenti politici di primaria importanza. L'ultimo giorno (il ventinovesimo) del secondo mese (*Aiiâru/Araḫ Āru*) dell'anno 323 a. C. riporta la dipartita del sovrano macedone. La relativa tavoletta, ora al British Museum, non è integra e presenta, purtroppo, numerose lacune: « La ventinovesima [notte]: il re morì. Nuvole [erano nel cielo] / [Questo mese, l'equivalente di 1 siclo d'argento] (*lacuna)* / [In quel tempo] (*lacuna)* Saturno era in Gemelli, alla fine del mese in Cancro; Marte era in Vergine (*lacuna)* ». Bernard P. (1990), pp. 514-541.
[5] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 7.

Nonostante la propaganda reale affermasse la sua natura divina[6], Alessandro era solo un uomo e il sogno dell'impero universale, saldamente retto nelle sue mani, si frantumò così, all'improvviso, lasciando la fatale certezza di un trono vacante e la problematica insicurezza delle lotte intestine[7]. L'assenza di un progetto coerente riguardante l'eredità dinastica trova conferma in un famoso aneddoto, presente nella maggioranza delle fonti[8] (quindi presumibilmente vero), qui riportato secondo le parole di Diodoro Siculo:

« […] ma la sua sofferenza cresceva e nessuno dei medici convocati fu in grado di recargli sollievo. Poi, in preda a molti dolori e terribili sofferenze, disperando di salvarsi si tolse l'anello e lo diede a Perdicca […] » (Diodoro Siculo, XVII.117.3)

« Agli amici che gli domandavano: 'A chi lasci il tuo regno?', rispose: 'Al migliore' […] » (Diodoro Siculo, XVII.117.4)

Si tratta di un'espressione ambigua che manifesta, comunque, la mancanza di un erede designato alla salvaguardia dell'unità del regno. Al momento della sua morte, Alessandro era padre di un solo figlio maschio, Eracle, considerato, quale frutto dell'unione libera con la concubina Barsine, figlia di Artabaze, illegittimo e, perciò, non direttamente ammesso alla successione dinastica[9]. Del resto, anche la gravidanza della moglie Rossane, principessa di Battriana, sposata legalmente nel 327 a. C., poneva problemi notevoli riguardo il sesso del nascituro e la sua accettazione, in quanto meticcio, da parte dei sudditi di stirpe macedone[10]. Esisteva poi un fratellastro consanguineo di Alessandro, Arrideo (nato da Filippo II e la sua concubina Philinna), inadatto a governare perché debole di mente ma che suscitava, agli occhi della plebe militare, un certo fascino per la sua natura non orientale[11].

In una situazione così grave per le sorti dell'impero, il concilio dei generali di Alessandro, sotto pressione degli stessi soldati macedoni di stanza in Babilonia, si riunì alla ricerca di una soluzione comune che, pur mantenendo parvenza di fedeltà

[6] Si ricordi, a tal proposito, il pubblico riconoscimento del suo *status* di figlio di Zeus-Ammone, avvenuto presso la lontana oasi di Siwa nel febbraio del 331 a. C. Vasunia P. (2001), pp. 272-275.
[7] Green P. (2007), p. 20.
[8] Curzio Rufo, X.5.4; Giustino XII.15.12; Diodoro Siculo, XVII.117.3.
[9] Ogden D. (2009), pp. 204-206; Brunt P. A. (1975), pp. 22-34.
[10] Dodson A., Hilton D. (2004), p. 261.
[11] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 8; Ellis W. M. (1994), p. 23.

alle ultime e parche volontà del sovrano, mirasse alla creazione di un nuovo equilibrio[12]. Secondo quanto riportato da Curzio Rufo[13] e Giustino[14], fu proprio Tolomeo tra gli amici più leali e fidati di Alessandro a proporre un nuovo modello di governo incentrato non più sulla figura di un unico monarca autoritario bensì sulla nascita di regni autonomi gestiti da un consiglio superiore: la sua proposta aspirava a lasciare vacante il trono conferendo la gestione dell'impero ai capi dell'armata, ognuno con un proprio dominio su cui applicare le deliberazioni prese in comune.

« […] a questo punto intervenne Tolomeo […] 'Ecco il mio parere: riportato il trono di Alessandro nel padiglione reale, coloro ai cui consigli egli ricorreva si riuniscano tutte le volte che ci sia bisogno di una decisione nell'interesse comune, e ci si rimetta a ciò che la maggioranza di loro avrà deciso; ad essi obbediscano i comandanti e gli ufficiali delle truppe' […] » (Curzio X.6.13-15)

Sarebbe, però, limitativo pensare alla profferta di Tolomeo come alla mera volontà di sostenere quella Macedonia contraria al governo di un imbelle come Arrideo, di un'avventura come Eracle o di un mezzo persiano come il futuro Alessandro IV[15]. A trapelare è qualcosa di più: quest'idea è la concretizzazione dell'acuta riflessione di un uomo che non ritiene possibile mantenere unito politicamente un impero non stabilizzato, esteso dal Danubio all'Indo, dall'Adriatico al Golfo Persico, e che aspira, da parte sua, ad una *leadership* personale. L'eventualità di reprimere, per tutta la vita, la turbolenza di tribù barbare insediate in luoghi inattaccabili e di gestire, al servizio degli ideali della corona, sterminati territori, deserti arroventati, alture gelate e foreste inaccessibili probabilmente lo ripugnava; passati i quarant'anni ambiva, invece, al dominio di una regione ricca, solida e sicura presso la quale imporre la propria supremazia e influenza morale[16].

Sebbene l'assemblea militare si dimostrò contraria alla sua proposta incoronando re, con il nome di Filippo III Arrideo, il fratellastro di Alessandro, ipotizzando, poi, un affiancamento al trono del figlio di Rossane (qualora maschio) e consegnando la reale gestione dell'impero nelle mani di un *triumvirato* composto da Perdicca,

[12] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), pp. 19-20.
[13] Curzio Rufo, X.6.13-15.
[14] Giustino, III.1.12.
[15] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 8.
[16] Hölbl G. (2001), p. 12.

Antipatro e Cratero[17], Tolomeo seppe sfruttare al meglio la situazione nel momento in cui il territorio fu suddiviso in satrapie e consegnato agli *ἑταῖροι* del defunto sovrano[18].

« […] Subito elessero re Arrideo, il figlio di Filippo, e gli cambiarono il nome in Filippo […] stabilirono inoltre che i più autorevoli tra gli amici e tra le guardie del corpo ottenessero le satrapie e prestassero obbedienza al re […] » (Diodoro Siculo, XVIII.2.4)

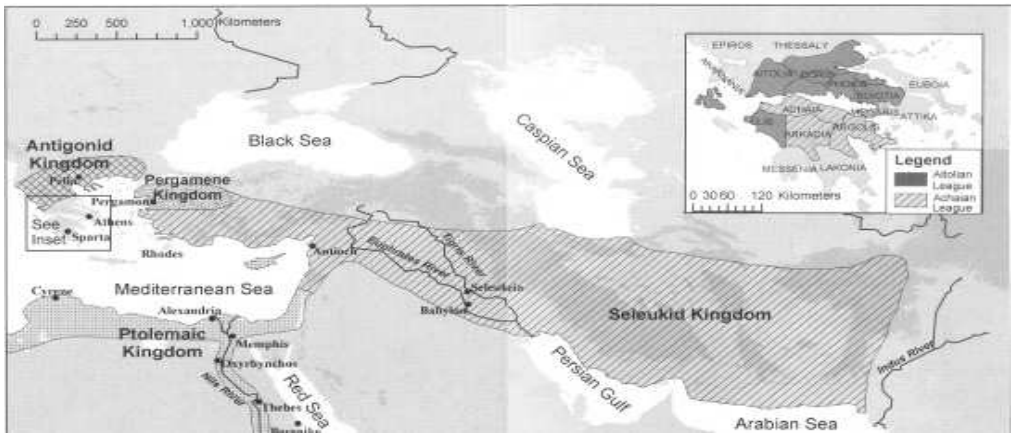


Fig. 1. La suddivisione dell'impero macedone dopo la morte di Alessandro il Grande.

Egli si fece assegnare la parte migliore, l'Egitto, con le adiacenti Arabia e Libia, cioè un paese ricco, pacifico, aperto da lunga data all'influenza ellenica e sottomesso senza colpo ferire nel lontano 332 a. C[19]. Con ogni probabilità non furono solo la prosperità, il lusso, l'arte di questa terra ad attrarlo ma anche la sua stabilità istituzionale, configuratasi come realtà immutabile nel corso di tre millenni di evoluzione storica.

Il sistema teocratico egiziano aveva il proprio fulcro nell'ideologia faraonica che, caratterizzata da tratti originali sviluppatisi già a partire dalle prime dinastie, si dimostrava fortemente radicata nel paese. Lo Stato era concepito come un'istituzione divina, una parte costante dell'ordine universale il quale, potente ma non invincibile,

[17] Antipatro, confidente di Filippo II, lasciato da Alessandro in Macedonia, mantenne la propria funzione di luogotenente della Grecia. A Perdicca, in virtù del suo ruolo di chiliarca, fu assegnato il comando dell'esercito in Asia mentre Cratero, che al momento della morte del re si trovava in Cilicia con il compito di riportare in patria i veterani, fu scelto come rappresentante della corona ed esecutore delle ultime volontà di Alessandro. Ellis W. M. (1994), pp. 22-24; Hölbl G. (2001), p. 12; Chugg A. M (2005), pp. 39-40.
[18] Bevan E. (1968), p. 18.
[19] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 10; Vasunia P. (2001), p. 265; Green P. (1974), pp. 268-279.

doveva essere difeso strenuamente dalle forze del *chaos* e rivitalizzato per assicurarne vitalità e validità. In questa concezione il faraone era una figura centrale: egli manteneva l'essenziale legame culturale tra l'umano ed il divino, affermando la verità del proprio ruolo basato su un ordine cosmico e tale da stroncare ogni male[20]. L'immutabilità di questo sistema ben si prestava ad essere strumentalizzata nella pratica dell'organizzazione politica e sociale, rendendo l'adesione alle usanze autoctone il modo più sicuro per imporre pacificamente e consensualmente il proprio dominio. In altri termini, conformarsi alla tradizione locale si dimostrava il criterio più rapido per arginare le diffidenze delle istituzioni e del popolo ed assicurarsi il governo di un regno prospero e stabile: ciò aveva fatto Alessandro e Tolomeo ne seguì l'esempio.

Nella scelta di questa satrapia, si aggiungeva, oltre alla stabilità, un altro elemento essenziale: la presenza, nella terra d'Egitto, di un simbolo che si prestava ad essere sfruttato nel gioco dell'affermazione del potere e dell'instaurazione di un governo legittimo, Alessandria. Il paese era, infatti, sede della prima e più eccezionale fondazione dell'impero, una città che, sebbene ancora in fase di sviluppo, aveva tutte le caratteristiche per divenire la grande capitale di un nuovo mondo nato dall'incontro tra Occidente ed Oriente e che offriva, nell'immediato, il prestigio connesso alla figura del conquistatore macedone[21].

Il nome di Alessandro fornì, infatti, durante tutta la prima generazione successiva alle sue conquiste, una giustificazione evidente alla costruzione dei regimi autonomi voluti dai Diadochi i quali, in virtù della loro nomina e delle imprese compiute al servizio della corona, avevano un titolo morale, per governare, difficilmente discutibile. Se è vero che l'autorità e la durevolezza dei nuovi regni, nati dalla separazione dell'impero, si fondavano sulla conquista e su un esercito adeguatamente finanziato e che la loro forza dipendeva dalle personalità dei sovrani e dalla qualità della loro corte, la figura di Alessandro si dimostrò, per tutti questi aspetti, il principale modello: egli possedeva, ai loro occhi, tutte le qualità di un *leader*, audacia, intelligenza, cinismo, cuore, entusiasmo e per questo ne divenne fonte di legittimazione nonché oggetto principe di *imitatio*[22].

[20] Silverman D.P. (1995), pp. 55-75; Baines J. (1995b), pp. 103-129.
[21] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), pp. 19-20.
[22] Bosworth A. B. (1988), pp. 181-182.

1.1 Tolomeo giunge in Egitto

Mentre in un clima di tensione generale cominciavano a consumarsi lotte sanguinarie per il possesso dei territori dell'impero da parte dei Diadochi insoddisfatti e ambiziosi e mentre la figura di Perdicca acquisiva sempre più forza in relazione alla propria funzione di tutore di Filippo III e del neonato Alessandro IV, Tolomeo, investito di una nuova carica e notevoli privilegi, lasciò Babilonia alla volta della satrapia tanto desiderata giungendo in Egitto verso il mese di novembre del 323 a. C[23]. Lo scenario che si spalancò dinnanzi ai suoi occhi fu, con ogni probabilità, desolante: il paese, ormai da ben dieci anni incorporato all'impero macedone, viveva in un regime provvisorio che Alessandro aveva istituito dall'alto e sorvegliato, di persona, solo per pochi mesi.

Dopo essere stato accolto come liberatore dagli Egiziani, nel cui territorio era penetrato trionfalmente, senza spargimento di sangue, e dopo essere stato riconosciuto dal clero come figlio del dio Amon, il conquistatore macedone non aveva creduto di dover prendere precauzioni contro la popolazione indigena ma si era piuttosto preoccupato di prevenire gli eccessi di prestigio o le possibili defezioni da parte dei depositari dell'autorità.

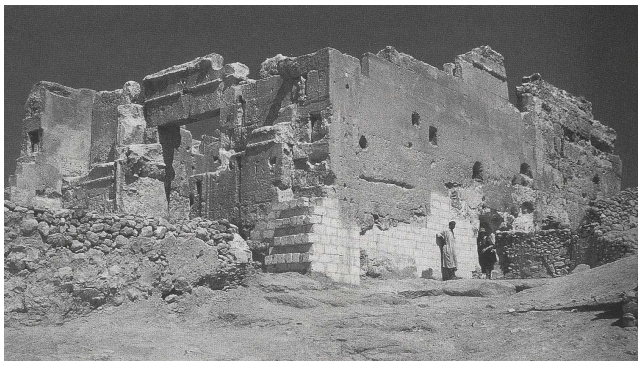


Fig. 2. Il santuario di Aghurmi, a Siwa, dove Alessandro ottenne il riconoscimento divino da parte dell'oracolo di Ammone.

figure dei nomarchi[25] e riproponendo la suddivisione del paese nei suoi due regni di

[23] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 11.
[24] Arriano, III.5.
[25] Si trattava di funzionari a capo dei *νόμοι*, termine greco che sostituì i locali *sp3t* (in uso fino alla XVIII dinastia), *ḳꜥḥt* (dall'epoca Ramesside), *t3š* (dal Terzo periodo intermedio) ed indicante le province costituite da un proprio capoluogo, una città edificata all'incrocio di due strade maestre, un tempio tutelare e un palazzo del signore locale. Le liste geografiche sui papiri di epoca tolemaico-romana e sulle pareti dei templi di Edfu e Dendera, ci permettono di affermare con sicurezza che il

antica memoria (l'Alto e il Basso Egitto) ognuno nelle mani di un governatore civile con proprie responsabilità geografiche[26]. L'assegnazione della carica a due nativi, Doloaspi, forse un iraniano già attivo nel periodo del secondo dominio persiano, e Petisi, egiziano, presto spodestato dal suo incarico, fu semplicemente di facciata[27]: il potere gestionale effettivo era a vantaggio di un folto gruppo di funzionari macedoni che detenevano, tra l'altro, anche il comando bellico nella figura degli strateghi Balacro e Peucesta, responsabili delle guarnigioni a Menfi e Pelusio[28].

Infine, la riscossione delle tasse fu assegnata ad un immigrato greco residente nella città di Naucrati, Cleomene, il quale, fiero della più importante posizione nel controllo delle finanze, agì *de facto* come satrapo, presumibilmente con la cooperazione delle autorità militari[29]. Principale amministratore dello stato tra il 331 ed il 322 a. C., Cleomene soprintese ai lavori di costruzione di Alessandria e alla realizzazione del *naos* di Alessandro nel cuore del tempio di Luqsor[30] accrescendo il proprio potere e sfruttando il sistema politico al fine di un profitto personale: egli operò senza grande considerazione nei confronti della popolazione, guadagnandosi una forte impopolarità legata alle sue pesanti misure fiscali nonché all'accumulo di una propria, privata quantità di ricchezze. L'uomo di Naucrati aveva molti nemici ma era la protezione del sovrano macedone, clemente nei suoi confronti nonostante le lamentele da cui era spesso raggiunto[31], a mantenerlo in vita nel suo incarico, almeno fino all'arrivo di Tolomeo[32].

Intervenendo da subito nella problematica situazione egiziana, il Lagide operò, infatti, all'affermazione di un più stabile equilibrio politico-amministrativo che gravitasse, ovviamente, intorno ad un'unica figura dominante, la propria. Egli destituì Cleomene dalla sua rinomata posizione, subordinandolo, prima, al ruolo di ipparco e successivamente, venuto a conoscenza di una pericolosa alleanza dell'uomo con Perdicca, condannandolo a morte per appropriazione indebita dei

---

numero e l'estensione dei *νόμοι* variò nel corso delle epoche fino a canonizzarsi nel numero di quarantadue durante il periodo tolemaico. Pardey E. (2001), p. 20; Maspero G. (1929), pp. 14-17; Pavan A.R. (2005), pp. 17-30; Wilkinson R. H. (1994), pp. 67-68.

[26] Green P. (1974), pp. 277-279.

[27] Arriano, III. 5. 2.

[28] Hölbl G. (2001), p. 12.

[29] Bosworth A.B (1988), pp. 232-235.

[30] Stewart A. (1993), p. 175; Abd El Raziq M. (1984), pp. 9-11.

[31] Arriano, VII.23.6-8.

[32] Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 13-14.

fondi pubblici[33]. In questo modo veniva eliminato il personaggio più scomodo del panorama politico egiziano permettendo a Tolomeo di dimostrarsi valido esecutore delle leggi e della giustizia, nonché *leader* incontrastato dello Stato egiziano e detentore delle qualità necessarie ad ogni regnante[34]. Con la confisca dell'argento appartenuto a Cleomene e l'arruolamento di mercenari e ufficiali greci devoti e capaci, comincia la storia di Tolomeo nella "Terra Nera".

[33] Diodoro Siculo, XVIII.14.1; Pausania, I.6.3; Hölbl G. (2001), p. 13.
[34] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 23.

2. IL LEGAME CON IL SOVRANO MACEDONE

La storia di Tolomeo in Egitto è quella di un generale temerario alla strenua ricerca dell'indipendenza e dell'affermazione di un potere personale alla testa della più ricca, antica e prestigiosa civiltà del panorama mediterraneo. Le sue azioni sono quelle di un uomo, estraneo per cultura e natali alle tradizioni di un paese indigeno, interessato alla creazione di un nuovo regime autocratico da innestare, pacificamente, in un sistema istituzionale *confecto* e solido[35]. Malauguratamente il suo progetto è ambizioso, fin troppo in rapporto all'instabile situazione del momento: la regalità dei due re fantoccio, le lotte tra i Diadochi, le epurazione di Perdicca per un'indiscussa supremazia[36] mostrano la mancanza di equilibrio nei rapporti tra le satrapie dell'impero.

In questo clima di tensione e crisi istituzionale, il desiderio di egemonia del Lagide appare troppo precoce per essere portato a compimento. Il risultato è che, per un periodo di circa vent'anni, Tolomeo fu costretto ad agire su due livelli distinti: il primo, manifesto, lo vide svolgere diligentemente il suo incarico di governatore nel rispetto dei sovrani, Filippo III e Alessandro IV, alla cui autorità era sottomesso per cultura, il secondo, invece, lo colse muoversi all'interno dell'ambito locale alla ricerca di una legittimazione che fungesse da base indiscussa per il suo futuro governo. In altre parole, dal 323 al 305 a.C.[37], Tolomeo detenne la carica di satrapo con la funzione di gestire l'Egitto in sostituzione ai due monarchi assenti, il folle e l'infante[38] (nominati faraoni in quanto eredi del potere di Alessandro), ma, allo stesso tempo, lavorò alacremente per inserirsi all'interno del sistema egiziano, conformarsi alla sua realtà e conquistare il rispetto dell'aristocrazia e del clero. La parvenza di fedeltà all'impero nascose, quindi, una strategia che mirava alla creazione di un legame con le classi di potere indigene in vista di una futura, quanto desiderata, nomina a faraone.

[35] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 23.
[36] Bosworth A. B. (2002), pp. 56-63.
[37] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 13.
[38] Bosworth A. B (1988), p. 174.

In questo processo, la legittimazione era necessaria ed il primo modo per ottenerla risiedeva nella creazione di un forte legame con l'ultimo monarca egiziano riconosciuto dalla popolazione e dalle istituzioni: Alessandro.

2.1 La questione del corpo

È in quest'ottica che appare opportuno analizzare la complessa questione relativa alle spoglie del conquistatore macedone e alla loro collocazione. Sebbene la maggioranza delle fonti classiche non si mostri concorde riguardo alla reale destinazione del feretro di Alessandro, è indubbio che esso trovò nella "Terra del Nilo" la sua ultima dimora[39]. Una serie di interessanti macchinazioni portarono, infatti, Tolomeo a prendere possesso del corpo del defunto sovrano, compiendo l'essenziale impresa di legare sé stesso ed il proprio nascente potere ad un simbolo potente ed immortale: la persona di Alessandro, nella forma ormai del suo cadavere, costituiva una reliquia impregnata di un significato concettuale fortissimo, destinata a rendere il suo luogo di sepoltura fulcro dell'intero mondo ellenistico ed il suo detentore indiscutibilmente legittimo[40].

L'eredità ideologica sottesa al possesso delle spoglie del grande condottiero non era oggetto di brame del solo Tolomeo ma dell'intero gruppo dei successori (Perdicca *in primis*) abbagliati dal miraggio di un futuro glorioso e di una potente legittimazione. È Eliano[41] a darcene conferma nella conclusione di un episodio che merita di essere riportato:

« […] (Aristandro) dunque disse che Alessandro fra tutti i re della storia era stato il più fortunato, sia in vita che in morte. Gli dèi gli avevano rivelato che la terra che avesse ricevuto il suo corpo, la prima sede della sua anima, avrebbe goduto della più grande fortuna e sarebbe stata invincibile attraverso i secoli. A quel punto i presenti cominciarono a contendersi il corpo che fino ad allora era stato trascurato volendo conquistare quel privilegio […] » (Eliano, XII. 64)

[39] Dodson A., Hilton D. (2004), p. 258.
[40] Lianou M. (2010), pp. 127-128.
[41] Eliano, XII.64.

Benché il carattere aneddotico del testo sia fuori discussione, trattandosi probabilmente di una elaborazione postuma di questi concetti, il suo significato e la sua importanza non ne risultano alterati: si espone la presenza di uno scontro violento per il possesso della salma come memoria di una vicenda fondamentale realmente accaduta. Infatti, dopo le deliberazioni in merito alla successione dinastica e alla conseguente spartizione dell'impero, i compagni di Alessandro si occuparono del corpo del loro comandante, preoccupandosi di renderne immortale la forma e il ricordo al fine di una futura strumentalizzazione[42]. Avvalendosi di elementi di tradizione mista, il cadavere fu preparato alla maniera egiziana con l'aggiunta, secondo l'usanza caldea, di spezie e sostanze aromatiche per favorirne la conservazione[43] in attesa della predisposizione, durata circa due anni[44], di un impressionante carro funebre destinato a muoversi attraverso le province dell'impero quale ultimo testimone della magnificenza del defunto sovrano[45].

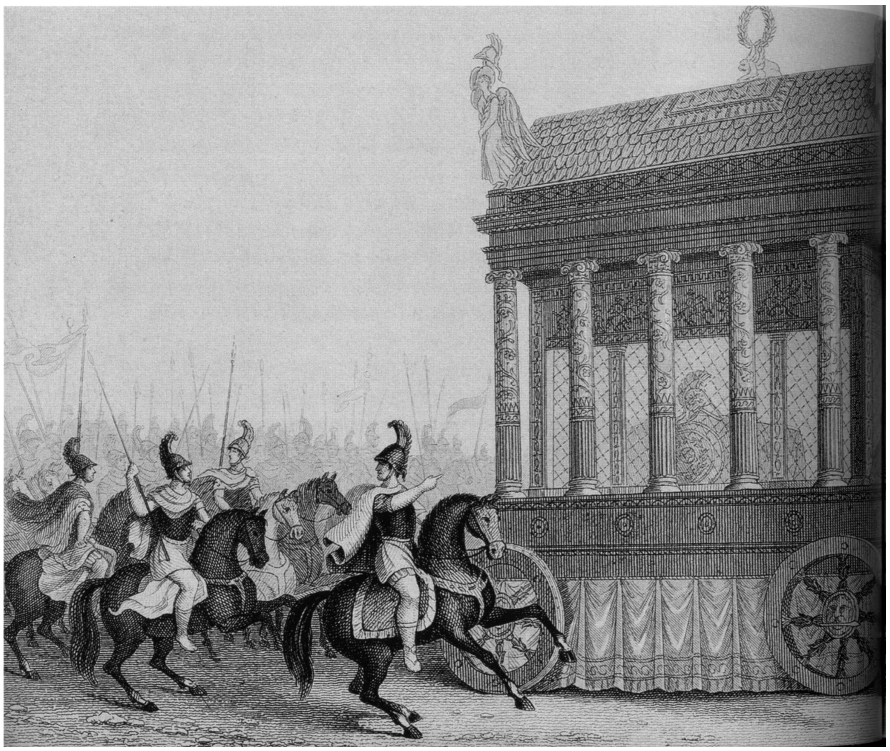


Fig. 3. Ricostruzione del carro funebre di Alessandro il Grande.

[42] Saunders N. J. (2007), pp. 30-31.
[43] Curzio Rufo, X.10.10.
[44] Diodoro Siculo, XVIII.26.
[45] Bevan E. (1968), pp. 18-19.

Se la sua descrizione[46], derivata quasi certamente da Ieronimo di Cardia, funzionario della cancelleria presente a Babilonia e testimone oculare dei lavori di costruzione, è veritiera, appare ostico figurarsi quale itinerario potesse essere intrapreso da un tale "monumento" mobile, gettando non pochi dubbi sulla sua reale destinazione: avrebbe potuto una struttura simile viaggiare fino in Macedonia attraversando le Porte Cilicie o percorrere chilometri di deserto verso l'oasi di Siwa? Si tratta, comunque, di un'utile riflessione che permette di focalizzare l'attenzione sulle due località favorite dalle fonti come dimora eterna del corpo di Alessandro e mettere, conseguentemente, in evidenza i principali antagonisti dei questa contesa. Secondo Pausania[47], Arriano[48] e Strabone[49] fu Perdicca, forte della propria carica di reggente, ad imporre il suo volere spingendo per una tumulazione delle spoglie nella necropoli reale di Ege[50]. La maggioranza delle fonti considera, perciò, la Macedonia come meta dell'ultimo viaggio del sovrano e indica, nella bramosia di Tolomeo, la causa primaria del mancato adempimento dello stesso[51]:

« […] Passato in Egitto, egli uccise Cleomene, al quale Alessandro aveva affidato la satrapia d'Egitto: lo riteneva infatti legato a Perdicca e pensava perciò di non potersene fidare; convinse poi i Macedoni incaricati di portare ad Ege il corpo di Alessandro a consegnarlo a lui […] » (Pausania, I.6.3)

Contrari a questa visione sono invece i soli Diodoro Siculo[52] e Curzio Rufo[53], i quali, citando Siwa come luogo di destinazione delle spoglie di Alessandro, mostrano Tolomeo nella veste di incaricato al trasporto del corpo oltre il confine siriano[54] e di ottemperante alle ultime volontà espresse dal sovrano in punto di morte: giacere per

[46] Essa ci è fornita da Diodoro, il quale parla di un sarcofago d'oro deposto all'interno di un carro funebre a volta aurea, caratterizzata da decorazioni a testa d'ariete e sorretta da un colonnato in stile ionico. Le colonne sostenevano anche una rete dorata da cui pendevano quattro quadri raffiguranti scene di battaglia. La porta del carro era affiancata da due statue leonine e le dimensioni totali risultavano, probabilmente, di 5,6 x 3,7 m. Diodoro Siculo, XVIII.26; Saunders N. J. (2007), pp. 36-37.
[47] Pausania, I.6.3.
[48] In un frammento giunto a noi per citazione. Jacoby F. (1962), FGrH 156 F 9, 25.
[49] Strabone, XVII.1.8.
[50] La stessa in cui, nel 1977, Manolis Andronikos individuò la tomba di Filippo II. Worthington I. (2008), p. 235.
[51] Hölbl G. (2001), pp. 14-15.
[52] Diodoro Siculo, XVIII.3.5.
[53] Curzio Rufo, X.5.4.
[54] Diodoro Siculo, XVIII.28.3 dice: « […] Tolomeo, da parte sua, per rendere onore ad Alessandro, gli andò incontro con la sua armata fino in Siria e, ricevuto in consegna il corpo, ritenne giusto dedicargli la massima attenzione […] »

l'eternità accanto al dio da cui aveva ricevuto investitura divina nel lontano 331 a. C.[55], Zeus-Ammone.

« […] (Alessandro) a tutti raccomandava di far portare il suo corpo presso Amon […] » (Curzio Rufo, X.5.4)

Per molti studiosi moderni quest'ultima notizia[56] appare priva di fondamento[57]. Lo stesso Tarn, nella sua opera determinante per lo studio della storia e delle fonti di Alessandro[58], afferma che, anche qualora la richiesta di una sepoltura a Siwa fosse degna di fede, essa non avrebbe alcuna rilevanza trattandosi di propaganda politica messa in atto da Tolomeo per aggiudicarsi le sacre reliquie. In questa luce, Diodoro, Curzio Rufo e Giustino mostrerebbero un atteggiamento particolarmente filo-tolemaico essendosi appropriati, per la redazione delle loro opere, di fonti primarie appositamente elaborate al fine di giustificare la presa di posizione del Lagide ed il furto del corpo[59]. Si tratta di una tesi che non lascia spazio a dubbi: Tolomeo avrebbe strumentalizzato l'ultimo desiderio di Alessandro che, se realmente espresso, sarebbe comunque risultato l'estremo delirio della sua megalomania e degenerazione intellettuale[60]. Da un altro punto di vista, espresso principalmente da Ohanian, la richiesta di Alessandro, se vera, mostrerebbe un'interessante coerenza con la tradizione egiziana del periodo tardo. Le sue ultime volontà si inserirebbero, infatti, in una prassi funeraria ben nota a partire dalla fine dell'età ramesside: l'abbandono, da parte dei faraoni, della necropoli tebana in favore di nuove sepolture dislocate all'interno dei templi cittadini.

[55] Il dio aveva la propria sede in un tempio oracolare presso l'oasi di Siwa, nel cuore del deserto del Sahara, ai bordi della depressione di Qattara, circa 400 km a sud dell'attuale el Alamein. Alessandro raggiunse il santuario seguendo un itinerario non privo di difficoltà, attraverso la costa libica e Cirene, e fu ammesso, in quanto successore dei Faraoni, direttamente nel *sancta sanctorum* dove conferì con il dio in privato. Bosworth A.B (1988), pp. 71-74.
[56] Testimoniata da Curzio Rufo, X.5, Diodoro Siculo, XX.81.3 e Giustino, XII.15.7.
[57] Hölbl G. (2001), pp. 14-15; Dodson A., Hilton D. (2004), p. 258.
[58] Tarn W. W. (2003), p. 355.
[59] Saunders N. J. (2007), p. 35.
[60] A conferma di tale degenerazione vengono di solito citati i frammenti superstiti dello storico Efippo di Olinto, riguardanti gli atteggiamenti tenuti a corte da Alessandro nell'ultima fase del suo regno. L'aneddoto più noto si riferisce alla pratica del sovrano di presentarsi ai banchetti abbigliato da Ammone con vesti di porpora e corna d'ariete. Gadaleta A. P. (2001), pp. 97-144.

Ramesse XI fu, infatti, l'ultimo sovrano ad usufruire della Valle dei Re (Tomba KV4), ponendo fine ad una pratica di tumulazione in vigore da ormai cinquecento anni. Con il Terzo periodo intermedio, il *t3 sḫt ʿ3t*[61] venne definitivamente abbandonato in quanto incapace di corrispondere alle essenziali esigenze di pace e protezione consone ad un luogo di riposo eterno: la sua vulnerabilità, testimoniata da intense e ripetute attività di saccheggio, il cui caso più noto riguarda lo scandalo di una depredazione avvenuta a danno delle tombe della XVII dinastia durante il regno di Ramesse IX[62], fu il segno dell'inadeguatezza al proprio ruolo e motore del cambiamento[63]. Si prese, quindi, l'abitudine di seppellire sovrani e personaggi illustri presso i templi in uno strenuo tentativo di ricerca di quella sicurezza che solo la protezione divina poteva fornire: la documentazione attinente a questa pratica proviene principalmente da Tanis[64], nel Delta orientale, nuova capitale della XXI dinastia, il cui santuario (consacrato alla triade formata da Amon, Mut e Khonsu) ospitò, nell'area sud-orientale della cinta muraria, le tombe di Psusennes I, Osorkon II e Sheshonq III[65].

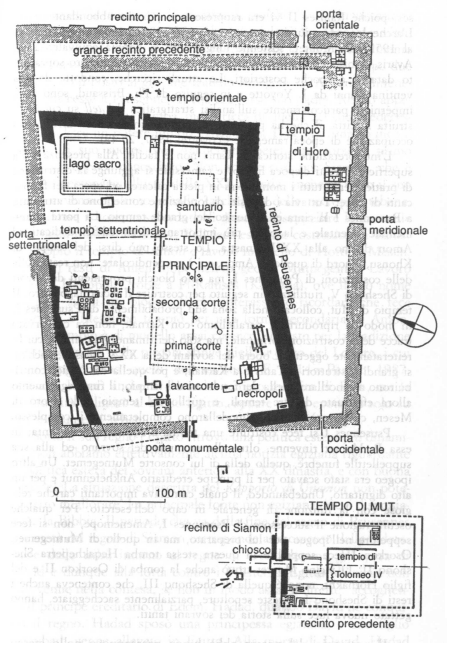


Fig. 4. Pianta generale di Tanis.

[61] Hanning R. (1995), p. 741.
[62] Il resoconto della vicenda, segnalato nel diario quotidiano di Deir el-Medina, fu ricostruito da Peet tramite l'analisi di un notevole numero di fonti papiracee. Grimal N. (2002), pp. 376-378; Peet T. E. (2006), *The great tomb-robberies of the twentieth Egyptian dynasty*, Hildesheim.
[63] Ohanian L. (2008), p. 130.
[64] Erodoto, II.169-170, attesta una pratica simile anche a Sais, ma di ciò non si hanno testimonianze.
[65] Dunand F., Lichtenberg R. (1998), pp. 87-89; Grimal N. (2002), pp. 402-404.

In accordo a questa pratica, il desiderio di Alessandro indicherebbe un profondo rispetto e una notevole conoscenza della tradizione egiziana, dimostrando l'attenzione del conquistatore all'usanza locale e confermando, anche nella morte, la volontà di aderire pienamente al proprio ruolo di faraone[66]. Reali o meno che fossero, le ultime volontà del sovrano non furono rispettate: il corpo, come ampiamente detto, non raggiunse mai la sua destinazione divenendo proprietà di Tolomeo e simbolo del suo nascente potere. Il *Marmor Parium*[67] ci offre la conclusione di questa vicenda:

«[321-320 a. C.] […] Alessandro fu sepolto a Menfi e Perdicca, avendo condotto una spedizione contro l'Egitto, morì […][68]» (*Marmor Parium*, *FGrHist* 239 B 11)

Per il prestigio e l'importanza politica derivante dal loro possesso, le spoglie regali non abbandonarono mai Tolomeo, bisognoso di legittimazione, ma lo seguirono a Menfi[69] e, successivamente, ad Alessandria[70] per rendere grande la sua autorità ed immortale la sua capitale[71].

2.2 La monetazione

La vittoria sugli oppositori per il possesso delle spoglie di Alessandro fu celebrata magnificamente a Menfi[72] attraverso sacrifici eroici e giochi secondo il costume greco. Il corpo del condottiero ed il suo indomabile spirito sostennero le azioni ed aspirazioni di Tolomeo il quale, consapevole della forza acquisita, cercò ulteriore legittimazione con l'istituzione di un culto statale della divinità di Alessandro[73]. Lo scopo era manifesto: legare il proprio potere alla figura del sovrano macedone portando a compimento un processo di associazione alla sfera divina, iniziato ben prima della nascita del condottiero e perseguito, dallo stesso, in vita.

[66] Ohanian L. (2008), p. 132.
[67] Un'iscrizione su marmo proveniente dall'isola di Paro che riporta la tavola cronologica degli eventi della storia greca dal mitico re Cecrope fino al 263 a. C. Jacoby F. (1904), pp. V-XVIII.
[68] Saunders N. J. (2007), p. 40. Dopo aver respinto l'invasione di Perdicca, l'Egitto divenne incontestato territorio di Tolomeo che lo considerò "vinto con la lancia". Stewart A. (1993), p. 245; Hornblower J. (1981), p. 51; Diodoro Siculo, XVIII.39.5, XVIII.43.1, XIX.105.4; XX.76.7.
[69] Curzio Rufo, X.10.20; Pausania, I.6.3; Pseudo Callistene, III.34.
[70] Diodoro Siculo, XVII.28.3; Strabone, XVII.1.8-9.
[71] Adriani A. (2000), p. 7.
[72] Diodoro Siculo, XVIII.4-5.
[73] Saunders N. J. (2007), pp. 41-43.

Sebbene rimanga poco chiaro in quale misura egli credette alla propria divinità, è interessante notare come l'origine di questo pensiero giaccia nel corollario di ascendenze familiari dei regnanti di Macedonia. Secondo Erodoto[74] il capostipite della dinastia argeade, Perdicca, sarebbe stato figlio dell'eroe Temeno, pronipote di Illo, a sua volta nato da Eracle e Deianira. Di qui la progenie paterna di Alessandro portava a Zeus e a Dioniso. Sulla linea materna la stirpe dei Molossi d'Epiro veniva da Neottolemo, figlio di Achille, supremo eroe del mondo omerico. Nondimeno il tema dell'esaltazione divina accompagnò Alessandro fin dalle circostanze del suo concepimento: la conoscenza di Filippo con Olimpiade avvenne in una natura gravida di mistero, durante la comune iniziazione nel santuario dei Cabiri presso Samotracia[75] e un'aura portentosa circondò la loro unione matrimoniale[76]. Secondo Plutarco:

« […] alla sposa, la notte prima di quella in cui si congiunse sul talamo, parve che si producesse un tuono, e un fulmine le cadesse nel grembo […] » (Plutarco, *Alex*, 2.2)

e ancora,

« […] a Filippo fu dato un oracolo che gl'imponeva di sacrificare ad Ammone […] il dio che in forma di serpente aveva giaciuto con la donna […] » (Plutarco, *Alex*., 3.1-2)

Fig. 5. Concepimento e natività di Alessandro, mosaico da Baalbeck, località Suediyé, villa romana. Beirut, museo.

Fig. 6. Olimpiade in trono ed il serpente, moneta. British Museum.

[74] Erodoto, VIII.137.
[75] Plutarco, *Alex*, 2.2.
[76] Moreno P. (2004), pp. 19-23.

In questo quadro, appare facile comprendere perché la pratica orgiastica di Dioniso e soprattutto, la sacralità di Zeus, non abbandonarono mai il sovrano Alessandro, influenzato sin da bambino dai concetti sulla sua presunta origine straordinaria. L'epifania divina giunse con la visita all'oracolo di Ammone e si rafforzò attraverso la strumentalizzazione delle credenze egiziane fino all'istituzione, nel 324 a.C., del culto personale come "dio invitto"[77].

Fig. 7. Alessandro "dio invitto", statuetta in bronzo da Ambelokipi. Atene, Museo Archeologico Nazionale.

Sebbene l'aura di invincibilità e sacralità cui aspirava comportasse non poche insofferenze e lamentele da parte dei compagni macedoni, che disprezzavano, apertamente e a costo della vita (è il caso del filosofo Callistene e di Clito il Nero[78]), la pretesa di equipararsi agli dei[79], una volta morto, nulla, nemmeno la pratica ellenica, poteva opporsi alla devozione verso la sua personalità eroica e alla strumentalizzazione della sua divinità.

A comprenderne il potenziale fu, appunto, Tolomeo: egli associò alla celebrazione di Alessandro *κτίστης*, fondatore, già presente in Egitto a partire dalla fondazione di

[77] La richiesta di un tale culto non riguardava solo l'area orientale dell'impero ma anche le città greche. Le parole che Iperide scagliò contro Demostene, accusandolo di aver innalzato nell'Agorà di Atene una statua di Alessandro come dio invitto (con ogni probabilità opera di Lisippo), testimoniano la radicalità del pensiero del sovrano e la sua imposizione a tutto l'impero. Moreno P. (1974), pp. 152-154.

[78] Green P. (1974), pp. 378, 366.

[79] In ambito greco, offrire onori divini ad una personalità ancora vivente era una prassi inaccettabile, empia e, in quanto tale, menzionata solo raramente dalle fonti: prima del IV secolo a. C. il culto eroico era il massimo a cui un mortale potesse aspirare ed esso era riservato ai fondatori di città. Tucidide, V.11.1; Bosworth A. B. (1988), p. 279; Bevan E. (1968), p. 50.

Alessandria[80], il culto dinastico del sovrano, predisposto, secondo Stewart[81], Fraser[82], ed Adriani[83], presso il *sema*, la tomba del macedone[84].

Fig. 8. Tomba in alabastro del cimitero di Terra Santa ad Alessandria, considerata da alcuni come il luogo di sepoltura di Alessandro il Grande.

La sicurezza del Lagide nella Terra del Nilo dipendeva, in prima istanza, dalla forza del suo legame con Alessandro, rendendo l'istituzionalizzazione della sua divinità veicolo fondamentale per l'affermazione del proprio *status* di satrapo e della propria brama di potere[85]. Tale strumentalizzazione si manifestò essenzialmente attraverso un mezzo efficace dal punto di vista propagandistico per la rapida e univoca diffusione, la monetazione[86].

Tolomeo fu, infatti, il primo tra i Diadochi ad imporre un'innovativa scelta iconografica nei conii[87], distaccandosi quasi totalmente dai temi tipici dei tetradrammi alessandrini, ideati dal conquistatore macedone in persona al momento dell'accesso al trono e battuti in migliaia di esemplari nelle varie zecche dell'impero. Al soggetto più diffuso e caro ad Alessandro, cioè la raffigurazione di Eracle,

[80] Errington R. M. (1975), p. 171; Lianou M. (2010), p. 126.
[81] Stewart A. (1993), pp. 246-248.
[82] Fraser P. M. (1972), pp. 212-215.
[83] Adriani A. (2000), p. 17.
[84] La fondazione di questo culto è incerta: secondo Stewart A. essa avvenne tra gli anni 311 e 284 a. C., mentre Von Reden S. la anticiperebbe al 321-320 a. C. ipotizzandola contemporanea e parallela all'istituzione dei nuovi conii egiziani. Stewart A. (1993), p. 247; Von Reden S. (2007), p. 34.
[85] Errington R. M. (1975), p. 172.
[86] Morkholm O. (1991), p. 63.
[87] Probabilmente a partire dal 321 a.C. Arnold-Biucchi C. (2006), pp. 60-61; Stewart A. (1993), pp. 260-261.

semidio vittorioso contro il leone nemeo ed antenato mitico della dinastia Argeade[88], si sostituì il volto stesso del macedone: la promozione della divinità di Alessandro e la strumentalizzazione della sua figura raggiunsero qui il parossismo, inaugurando l'uso dei ritratti nella monetazione, una pratica disapprovata in ambito greco quale segno di *ὕβρις* ma che divenne tratto fondamentale dei conii dei sovrani ellenistici[89].

Fig. 9. Tetradramma di periodo alessandrino (circa 325-320 a. C.) raffigurante Eracle con il copricapo leonino.

Dall'analisi dei modelli tolemaici, sfruttati nella realizzazione monetaria, emergono tre principali tipi: il primo, la raffigurazione panellenica del macedone con gli attributi di Eracle, riprese il tema classico dei tetradrammi imperiali, guadagnandosi, però, poca fortuna; il secondo, l'effige di Alessandro con le *exuviae elephantis* sul capo, memoria della battaglia dell'Idaspe (326 a. C.) e del viaggio di Dioniso in India, perdurò per tutta la dinastia Lagide come modello della *τρυφή*[90] tolemaica mentre il terzo, le corna d'ariete del dio Amon, fu strettamente legato alla teocrazia egiziana, commemorando il viaggio del conquistatore a Siwa e l'affermazione della sua natura divina[91].

[88] La problematica dei conii, emessi durante il regno di Alessandro, va ben oltre questa semplificazione. Una volta al potere nel 336 a. C., il conquistatore istituì una monetazione differente da quella in uso sotto Filippo II: alla comune raffigurazione di Apollo e Nike su carro, aderente alla tradizione attica, si sostituì un'iconografia più consona alla personalità del sovrano e al suo credo, legata cioè alle figure divine cui egli si ispirava. I tetradrammi, le dramme d'argento e le unità in bronzo acquisirono la testa di Eracle con leontea nel recto e Zeus in trono con aquila e scettro nel verso. Morkholm O. (1991), pp. 41-45; Von Reden S. (2007), p. 35.
[89] Cahn H. A. (2000), pp. 33-44.
[90] Tondriau J. L. (1948), pp. 49-54.
[91] Ohanian L. (2008), pp. 93-94.

Fig. 10. Tetradramma in argento raffigurante Alessandro come Eracle.

Fig. 11. Tetradramma raffigurante Alessandro con le exuviae elephantis (311-305 a. C.).

Fig. 12. Moneta d'argento coniata durante il regno di Tolomeo e rinvenuta ad Alessandria (310-305 a. C.).

L'utilizzo del modello iconografico delle corna divine come attributo regale e fonte di legittimità del potere è noto in Egitto già prima del suo uso in periodo tolemaico. Esso risale con ogni probabilità all'inizio del Nuovo Regno (XVIII dinastia), periodo di certezze politiche e religiose, durante il quale la città di Tebe si configurò come centro amministrativo e cerimoniale dell'*impero*. È proprio in questa fase che sovrani e alti funzionari dello stato si appropriano di tale effige precedentemente riservata alla divinità. La stele rinvenuta nella tomba di Neferrenpet, meglio noto come Kenro, capo degli scribi di Amon sotto Ramses II, (TT 178 del distretto di El-Khokha[92]), nella quale il funzionario è raffigurato con l'attributo delle corna, in ginocchio di fronte alla divinità, ed il *dromos* di criosfingi presso il tempio di Karnak[93] sono solo due degli importanti esempi dell'uso di tale

[92] Kampp-Seyfried F. (1999), pp. 810-811.
[93] Il cosiddetto "percorso degli arieti", una via processionale che congiungeva ad ovest il molo, in cui la barca di Amon, durante la festa di *Opet*, perveniva da Luqsor percorrendo una canale derivato del Nilo, con il secondo pilone del complesso monumentale. Grimal N. (2002), p. 394.

iconografia su graffiti, stele, statue provenienti dalle necropoli dell'area tebana e dalla zona templare[94].

Passati circa mille anni, questo modello, grazie alla strumentalizzazione concepita da Tolomeo, si mantenne in auge divenendo essenziale nel sistema grafico della dinastia lagide, in particolar modo nella raffigurazione delle regine, come dimostra il famoso tetradramma d'argento di Arsinoe II, datato al 280 a. C.[95]

Fig. 13. Tetradramma d'argento raffigurante Arsinoe II.

Per quanto riguarda i sovrani tolemaici, l'*imitatio Alexandri* passò, invece, più estesamente attraverso l'iconografia dello scalpo di elefante, emblematica nella statuetta raffigurante Tolomeo III Evergete (230 a. C.) in una prassi che varcò anche i confini egiziani consacrando l'inclinazione dei popoli del Nord Africa ad impossessarsi di repertori grafici appartenenti alla sfera faraonica. È il caso di Juba I di Numidia, la cui monetazione emessa attorno al 60 a. C.[96], richiama adesione formale all'ellenismo e agli attributi di Alessandro così come proposti dal figlio di Lago: le vicissitudini di Tolomeo nel creare un legame personale con il defunto sovrano macedone inaugurano una tradizione iconografica destinata a rimanere viva per i secoli successivi e ad influenzare l'immaginario comune fino in epoca moderna[97].

Fig. 14. Juba I di Numidia (circa 60 a. C.).

[94] Porter B., Moss R. L. B. (1927), p. 724.
[95] Morkholm O. (1991), p. 102; Stanwick P. E. (2002), p. 221.
[96] Vanotti G., Perassi C. (2004), p. 203.
[97] Centanni M. (1995), pp. 153-160.

2.3 Le memorie del condottiero

Sulla scia di questi importanti cambiamenti che lo videro agire su un piano fisico, con il furto delle spoglie del defunto sovrano, ed iconografico, tramite la creazione di nuovi conii per l'esaltazione della divinità del macedone, Tolomeo operò, infine, sulla percezione della figura di Alessandro e della sua personalità: acuto, razionale, diplomatico, il figlio di Lago cercò garanzia al proprio potere non nel condottiero ma nella rappresentazione di esso, rimodellata dalla chiara coscienza di un vecchio amico[98].

A questo scopo volle divenire lo storico del suo modello, scrivendone una biografia il cui titolo rimane tuttora ignoto: si tratta di una testimonianza di prima mano, relativa probabilmente al periodo 335-323 a. C., focalizzata alla redazione di un preciso resoconto militare delle vicende storiche dell'impero e all'esaltazione delle conquiste macedoni. In quanto fortemente elogiativa e puntuale nella trattazione della figura del comandante e del suo *entourage*, essa potrebbe definirsi, a buon diritto, una "storia di corte" [99] la cui attendibilità fu così ciecamente accettata da Arriano, storico del II secolo d. C., da divenirne fonte primaria della sua opera, l'*Anabasi di Alessandro*[100].

« […] Su Alessandro esistono tradizioni diverse; e non vi è personaggio sul quale si sia scritto di più e i modo più discorde. Ma Tolomeo e Aristobulo sembrano a me nella narrazione dei fatti i più degni di fede: Aristobulo perché accompagnò Alessandro nella spedizione, Tolomeo perché - oltre ad aver seguito Alessandro - era re, e anche per lui mentire sarebbe stato più vergognoso che per chiunque altro. Inoltre , scrivendo sia l'uno che l'altro quando Alessandro era già morto, non erano costretti, né spinti da nessun profitto a raccontare i fatti in modo diverso da come erano avvenuti […] » (Arriano, I.2)

Eccetto per Arriano e altre quattro citazioni presenti in Strabone, Plutarco e due fonti tarde, ciò che si preserva dello scritto originale di Tolomeo sono circa 30 frammenti, contenuti nei *Fragmente der griechischen Historiker* di Jacoby

[98] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 223.
[99] La data di composizione dell'opera non è certa: si indica generalmente il periodo 320-285 a. C., sebbene Bingen e Bagnall abbiano proposto una suggestiva ipotesi che definisce il 310 a. C. come *terminus post quem* alla redazione, periodo in cui si data il lavoro di Clitarco, fonte di Tolomeo, ovvero le Storie di Alessandro. Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 222; Bosworth A. B. (1988), pp. 296-297.
[100] Bosworth A. B. (1980), pp. 22-32.

(*FGrHist*, 138) ed essenziali all'analisi dell'aderenza effettiva dell'opera alla realtà[101]. Nonostante la fiducia dello storico di Nicomedia, appare oggi chiaro come la trattazione storica del Lagide non tenda, usando la terminologia di Tucidide, al *τὸ σαφές*[102] ma aspiri piuttosto a restituire un'immagine distorta degli avvenimenti: i momenti di ubriachezza di Alessandro, i suoi atti di efferata crudeltà, quali descritti da Diodoro e Curzio Rufo, acquisiscono in Tolomeo un'aura di giustizia connessa alla volontà di punire i cospiratori e non ad eccessi di temperamento[103].

Ma tale deformazione dei fatti può essere giustificata solo dalla volontà di raccontare le gesta di un vecchio amico o dall'affezione nei suoi confronti? Ovviamente no. Molto di ciò che fu scritto, trovò uso nella campagna propagandistica del satrapo, conscio della visione che il popolo aveva di Alessandro, della sua fama, dell'eccezionale natura del suo fato e della sua morte prematura: senza prevederne l'evoluzione, Tolomeo inaugurò una nuova concezione della figura del condottiero, scevra da ogni pecca e carica di grandezza, che sarebbe ben presto degenerata nell'abbandono della realtà storica e nella creazione di un mito. Alessandro divenne un modello da imitare, un eroe romantico, una fonte costante di ispirazione ma, contemporaneamente, si perse la consapevolezza della sua natura umana, delle guerre sanguinarie e della follia di cui fu protagonista[104].

Ciononostante durante tutto il governo di Tolomeo, egli si mantenne, agli occhi degli Egiziani, un'icona di stabilità in un mondo in pieno mutamento[105]. La strumentalizzazione della sua figura diede i suoi frutti e innalzò la personalità ed il potere del Lagide in un gioco di assonanze: l'immagine del macedone fu rimodellata a tal punto da sovrapporsi all'idea di diplomatico, stratega, *leader* rigoroso che Tolomeo voleva dare di se stesso e l'operazione ideologica, così concepita, giunse a buon fine penetrando ed influenzando notevolmente l'opinione popolare[106]. La propaganda alessandrina iniziò a diffondere dicerie riguardanti i reali ascendenti del

[101] Hölbl G. (2001), p. 14.
[102] La "piena certezza", Tucidide, I. 22.
[103] Bisogna, comunque, ammettere che, fino a pochi anni fa, Tolomeo fu innalzato dagli studiosi moderni alla posizione più alta tra gli storici antichi. La sua opera venne definita brillante, esaustiva, razionale, elevandolo al ruolo di "secondo Tucidide". Tra i suoi ammiratori ricordiamo: Kornemann E. (1935), pp. 107, 208, 260; Jacoby F. (1962), pp. 498-500; Tarn W. W. (2003), pp. 1-2, 268, 443.
[104] Lo ricorda, però, Lucano, X.25.2-4: « […] se mai, infatti, il mondo dovesse riacquistare la libertà, egli sarebbe serbato ad infamia, inutile esempio per tutti di come tante terre possano essere assoggettate ad un solo sovrano. »
[105] Stewart A. (1993), p. 262.
[106] Roisman J. (1984), pp. 373-385.

satrapo, non più figlio di Lago ma illegittimo rampollo di Filippo II[107], e la legittimazione del suo potere assegnatogli, per voce, da Alessandro stesso in punto di morte. Fu, ovviamente, un'intelligente falsificazione destinata, però, ad avere molto seguito in ambito letterario, come dimostra il *pamphlet* intitolato *Liber de morte Testamentumque Alexandri Magni*[108] in cui, all'agonizzante sovrano, vengono attribuite le seguenti parole:

« […] Poi disse a Tolomeo: 'proprio tu và in Egitto e abbi cura del mio corpo affinché sia sepolto con cura […] » (Metz Epitome, §111)

Non si tratta di storia ma di pura propaganda politica[109].

[107] Secondo la testimonianza di Pausania, I.6.2 , la madre di Tolomeo, Arsinoe di Macedonia, era concubina di Filippo II e portava in grembo suo figlio quando fu data in sposa a Lago.
[108] La sua più estesa espressione si trova nel testo di appendice alla *Metz Epitome* e in forme meno complete del *Romanzo di Alessandro.* Heckel W. (1988), pp. 1-4.
[109] Per una trattazione più esaustiva della figura di Tolomeo all'interno del *pamphlet* vedere: Heckel W. (1988), pp. 23-26.

SECONDA SEZIONE:

LA STELE DEL SATRAPO

3. IL LEGAME CON IL CLERO

Accecato dalla brama di costruzione di un potere personale, Tolomeo strumentalizzò la figura di Alessandro al fine di ottenere immediato e pieno consenso nell'adempimento del proprio ruolo di satrapo presso la Terra del Nilo. Tuttavia l'Egitto, configuratosi per millenni, grazie alle sue frontiere inviolabili, come uno stato solido e fiorente, esercitava su di lui una seduzione particolare che andava ben oltre il mero mantenimento di un governo embrionale quale elaborato, dieci anni prima, dal defunto sovrano macedone[110]: il paese aveva le potenzialità per divenire, nuovamente, grande e tale eccellenza passava, secondo il Lagide, solo attraverso l'assimilazione di una dinastia straniera alla cui testa imporre la propria personalità[111]. In altre parole, non erano la gloria delle armate, i successi in campo diplomatico, la fedeltà all'impero macedone ad animare Tolomeo bensì il desiderio di creare un reame prospero, indipendente nel quale imporsi come potente faraone.

Ovviamente il raggiungimento di quest'obiettivo non poteva essere immediato ma doveva sottostare alle rigide regole del tempo: prima di affermare apertamente la propria regalità, inserendosi all'interno di quella struttura faraonica che non era semplicemente un punto di riferimento per la politica della nazione ma anche un elemento fondamentale negli equilibri che controllavano l'universo[112], egli dovette adoperarsi alla ricerca di una legittimazione durevole che assicurasse l'obbedienza della popolazione indigena ed escludesse ogni principio di ribellione. Per ottenere ciò, appariva naturale appoggiarsi all'istituzione più stabile e duratura della società egiziana, il clero[113].

Al suo arrivo nel paese, i sacerdoti costituivano un gruppo estremamente gerarchizzato, preposto all'adempimento delle pratiche religiose, allo sviluppo della vita intellettuale nonché alla detenzione del potere effettivo dello stato[114]. Difatti, al puro appagamento delle divinità, si aggiungeva, nella loro funzione, il controllo reale dell'economia e della società con conseguente penetrazione nella sfera pubblica e

[110] Gorre G. (2009), pp. 471-487.
[111] Jouguet P. (1931), p. 513.
[112] Silverman D.P. (1991), pp. 58-74; Frankfort H. (1978), pp. 15-23.
[113] Gorre G. (2009), p. 471; Gozzoli R. B. (2006), p. 126.
[114] Manning J. G. (2010), pp. 92-93.

morale degli Egiziani: il loro ruolo andava, cioè, ben oltre l'ambito spirituale e si inseriva concretamente nei meccanismi di amministrazione del paese, divenendone saldo punto di riferimento. Non è, però, auspicabile concepire una tale autorità quale semplice conseguenza di cambiamenti recenti, occorsi all'interno del sistema egiziano, bensì come riflesso di lontane vicende storiche e di una reputazione maturati nel corso di millenni e radicati in un remoto passato[115]. Il particolare prestigio, che caratterizza il clero in questo momento storico, si configura, cioè, come la naturale evoluzione di quell'essenziale ruolo di garante della legittimità politica e di creatore dell'immagine della regalità, che gli è proprio fin dalle prime dinastie[116].

La sacralità del potere regio derivava, secondo la tradizione egiziana più antica, espressa in concetti presenti a partire dai Testi delle Piramidi, dalla sua origine divina: figlio e successore degli dèi, il faraone era da questi investito del sostanziale incarico di curare il benessere degli uomini e della nazione. Mantenendo il fondamentale legame culturale tra l'umano ed il divino, egli governava in conformità con Maat, conferendo ordine alla società e rendendo sicura la sopravvivenza dei templi, dei riti e del culto dei morti[117]. In questo complesso sistema teologico, risultava, perciò, essenziale il riconoscimento della legittimità del sovrano, dalla quale derivavano non solo la stabilità della nazione ma anche l'equilibrio del mondo costantemente minacciato dal *chaos*[118]. E quale miglior testimone della suddetta se non l'istituzione nelle cui mani giacevano le tradizioni sacre, vale a dire il clero? Erano i sacerdoti ad accreditare al potere faraonico, tramite la progettazione dei miti e la celebrazione delle cerimonie liturgiche, il proprio carattere divino[119], divenendo, in caso di contestazioni, estremo rifugio della legittima regalità: molti sovrani dovettero, infatti, ricorrere all'aiuto di questa classe sociale per trasformare accuse di empietà in affermazione della propria posizione di autentici successori degli dèi.

Caso emblematico è quello di Hatshepsut, nel Nuovo Regno. Intenzionata a dimostrare la legalità del proprio governo, la regina assunse, grazie all'appoggio del clero, una titolatura completa e mascherò la propria usurpazione sviluppando

[115] Pernigotti S. (1990), p. 129.
[116] Manning J. G. (2010), p. 93.
[117] Silverman D. P. (1995), pp. 55-75; Baines J. (1995b), pp. 103-129.
[118] Dodson A., Hilton D. (2004), p. 222.
[119] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), pp. 200-202.

all'eccesso la concezione teologica tebana. Ella fu il primo sovrano a proclamarsi "figlio" di Amon[120], come ben testimonia il "racconto della giovinezza di Hatshepsut" inciso sulle pareti del suo tempio funerario a Deir el-Bahari[121], ed a concepire la regalità in un rapporto di estrema dipendenza con il dio. Sulla stessa scia, si fece ideatrice, assieme alla classe sacra, della famosa festa di *Opet* [122]destinata, nonostante la sua nascita ad uso propagandistico e personale, a divenire, nel corso dei secoli, la più importante celebrazione in area tebana e a produrre un nuovo modo di concepire la regalità e la sua legittimazione[123].

Non da meno, l'apporto sacerdotale fu essenziale al successore della regina, Thutmosis III, che si appropriò, dopo anni da correggente, del potere destinatogli per nascita ed affermò la propria autorità grazie alla figura di Amon: il dio lo riconobbe come legittimo erede, innescando la trasformazione dell'uomo nel falco, Horo, simbolo del potere regio[124].

« […] Egli aprì le porte del cielo per me. Egli aprì i cancelli dell'orizzonte per me ed io giunsi in cielo come falco divino […] » (*Urk.* IV.159.12-17)

Il passaggio dalla fase mortale a quella divina testimonia sia, dal punto di vista teologico, il supporto di Amon sia, pragmaticamente, la collaborazione politica offertagli dal suo clero: la definitiva preminenza del culto del dio ed i relativi privilegi alla sua casta furono, probabilmente, il pagamento del debito per il proprio insediamento[125].

Alla luce di questi esempi, risulta impossibile non affermare l'estrema dipendenza del potere politico dall'ambito sacro, preposto non solo alla cura dei meccanismi di culto ma anche alla difesa dei costumi e dei tradizionali valori regi, in un processo destinato ad accentuarsi, progressivamente, con l'avvento dell'ultima fase della storia del paese. Il sistema religioso egiziano ebbe vita eccezionalmente lunga,

[120] Karlshausen C. (2009), pp. 308-309.; Silverman D. P. (1995), p. 70.
[121] Grimal N. (2002), pp. 265-266.
[122] Il significato cosmico di *Opet* era straordinario: assicurare la rigenerazione del creatore, Amon di Luqsor, la rinascita di Amon-Ra di Karnak e il rinnovamento dell'intero cosmo. Murnane W. J. (1995), pp.187-188.
[123] Assmann J. (2001), pp. 31-32.
[124] Troy L. (2006), p. 132.
[125] Breasted J. H. (1999), p. 363.

tremilacinquecento anni almeno, e non subì, nonostante le inevitabili evoluzioni, alterazioni profonde dimostrandosi funzionale alla vocazione di stabilità, eternità, immutabilità richiesta dallo Stato. Tuttavia, nel corso del primo millennio, si verificarono essenziali cambiamenti nella vita del paese e delle sue istituzioni, che portarono, malgrado l'attaccamento alle tradizioni, alla crisi di tale assetto e all'erosione della concezione regale[126]. Le profonde modificazioni della struttura statale ad opera della conquista straniera (prima persiana, poi greca) dell'Egitto trasformarono l'antica intellighenzia locale: si affermò una nuova società in cui, insieme ad una inedita organizzazione del potere, si introdussero differenti tecniche amministrative, di produzione, di controllo e di prelievo fiscale[127].

Nonostante il tentativo di creazione di una società multiculturale all'interno del territorio, la popolazione nativa fu relegata ad una posizione di inferiorità e sudditanza con conseguente rafforzamento delle rigide strutture sociali e il favoreggiamento degli stranieri di origine e cultura[128]. L'antica civiltà egiziana si trovò di fronte a popoli giovani che si imposero e, progressivamente, occuparono l'intero suolo d'Egitto, prima come soldati e commercianti poi come sovrani di fatto. Le colonie straniere occuparono le ricche campagne e un potere centrale autoritario, nella figura di un faraone ormai mancante dell'aderenza ideologica alla propria carica di rappresentante della giustizia, monopolizzò tutte le attività fruttuose del paese. Che cosa restava agli Egiziani dopo l'invasione del proprio territorio e la profanazione delle istituzioni? Un solo bene: la religione, patrimonio inattaccabile da qualunque soggiogazione. In questo clima di mutamenti in cui la tradizione correva il rischio di impoverirsi se non addirittura di estinguersi, la cultura partecipò ad un processo di sacralizzazione in mano ad un clero sempre più potente[129]: tra le mura dei suoi templi, essa trovò il rifugio di un Egitto immutabile, indifferente alle vicissitudini politiche e alla progressiva decadenza di una civiltà millenaria.

Le dimore divine divennero le principali custodi del sapere antico; i muri mutarono in immense pagine di letteratura religiosa, rituale e mitica[130]; il clero si configurò come unico rappresentante dei valori indigeni di fronte alla dominazione

[126] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 198.
[127] Török L. (2009), p. 416.
[128] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 200-206.
[129] Sauneron S. (1957a), p. 167.
[130] Sauneron S. (1982), p. 49.

straniera nonché detentore di vasti possedimenti e ricchezze[131]. Il suo potere non si accrebbe, cioè, solo da un punto di vista teologico, divenendo baluardo di antiche tradizioni rispettate con tale elaborazione e puntigliosità da far guadagnare agli Egiziani la reputazione di popolo eccessivamente pio[132], ma anche pragmaticamente con l'acquisizione di privilegi e beni materiali[133]: era la classe sacerdotale stessa a gestire le proprietà templari, le cui rendite sfuggivano, in massima parte, al controllo regale. Configurandosi come enclavi quasi autonome, i sacerdoti gestivano beni considerevoli, detenevano quasi un terzo della terra arabile e godevano di una situazione economica tanto invidiabile[134] da giustificare la tendenza a costituirsi come categoria privilegiata ed influente: si trattava di una vera e propria casta professionale chiusa, all'interno della quale la trasmissione delle cariche avveniva di padre in figlio[135].

3.1 Il toro Api

Di fronte ad un clero tanto autorevole, come poteva Tolomeo pensare di regnare precludendosene l'appoggio? Non ne aveva facoltà. La scelta più consona risultava, quindi, quella di adottare un atteggiamento di tolleranza, generosità e collaborazione con questa potente istituzione[136]. Escludere i rituali, ignorare il culto, misconoscere le tradizioni, significava non solo frammentazione sociale ed economica ma, allo stesso tempo, l'acquisizione di un'aura di empietà destinata a creare gravose ritorsioni sulla stabilità del governo. Infatti, se mostrarsi prevenuti, nei confronti del

[131] Grimal N. (2002), p. 480.
[132] Afferma Erodoto, II. 37. 1: « [Gli Egiziani] sono straordinariamente devoti, più di tutti gli [altri] uomini». Un tono più sprezzante appartiene invece a Giovenale (Satira 15), nella sua descrizione dei culti egiziani: «Tutti, Volusio di Bitinia, sanno/ che i culti d'Egitto sono di pazzi/ adoratori di mostri./ Si prostrano davanti a un coccodrillo,/ un'ibis gonfiata di serpenti/ gli suscita timori sacri./ Dove le magiche arpe tremano/tra gli squarci di Memnone,/ dove l'antica Tebe giace/ distrutta, la statua d'oro/ di uno scimmione sacro fa luce./ Un'intera città venera i gatti,/ altre un pesce del Nilo o un cane,/ Diana non ha nessuno./ Guai se violenti un porro,/ se metti in una cipolla i denti./ Oh voi che avete nei vostri orti/ i Celesti da annaffiare,/ che santo popolo siete!».
[133] Breasted J. H. (1999), p. 367; Pernigotti S. (1990), p. 127; Teeter E. (2011), pp. 16-17.
[134] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 247; Stephens S. A. (2003), p. 12.
[135] Ne è testimonianza Erodoto, II. 37. 5: « […] Non vi è un unico sacerdote per ciascuna divinità, ma molti, e uno di essi svolge le funzioni di sommo sacerdote: e quando uno muore, il figlio ne prende il posto […] ».
[136] Gorre G. (2009), p. 487.

sacerdozio egiziano e dei suoi valori, era il modo migliore per assumere, ai suoi occhi, un carattere impuro, il Lagide non aveva bisogno di possedere a fondo la storia locale per riconoscere l'indubbia disgrazia che l'inimicizia del clero poteva arrecare ai sovrani di razza non indigena[137]. Ci riferiamo, con queste ultime parole, al celebre caso achemenide: Cambise II, primo sovrano della XXVII dinastia nonché artefice della prima dominazione persiana in Egitto, è ricordato dalle fonti[138] come sovrano crudele ed empio, essendosi macchiato di un crimine cruento quale l'uccisione del toro sacro, Api[139].

Questo episodio appare, a nostro avviso, cruciale nella dimostrazione di come esista una netta contraddizione tra la narrazione dei fatti e i dati archeologici. Se Erodoto[140], nella sua visione fortemente anti-persiana, ci riporta l'efferata crudeltà achemenide nei confronti dell'animale, il ritrovamento nel Serapeo di una stele[141], risalente al sesto anno di regno di Cambise, raffigurante il sovrano in ginocchio al cospetto della divinità bovina, ed il parallelo rinvenimento di un sarcofago riccamente decorato per la sepoltura di un toro Api, con indicazione del nome del persiano[142], ci chiariscono quanto tale accanimento verso il conquistatore orientale fosse esclusivamente ideologico. Chi, se non il clero, poteva mettere in atto una simile orchestrazione, manipolando la realtà a fini personali? E ancora, da cosa scaturiva un rancore così profondo da creare un tale pregiudizio, facendo di Cambise il prototipo del despota miscredente? L'ipotesi attualmente più accreditata indica, nella riduzione delle sovvenzioni alla casta sacerdotale[143], la causa principale di quest'alterazione che ebbe, tra l'altro, notevole continuità in periodo tolemaico: mantenere una forma di *damnatio memoriae*[144], nei confronti dei loro storici rivali, permetteva ai Macedoni di trasformare l'antica opposizione della classe sacerdotale alla presenza persiana sul territorio, nell'accettazione di un nuovo governo "straniero", il proprio.

---

[137] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 105.
[138] Trattasi di Erodoto, con le sue *Storie,* e di Ctesia di Cnido, con il suo *Persika*. Grimal N. (2002), p. 470.
[139] Gozzoli R. B. (2006), pp. 185-186.
[140] Erodoto III.3.27- 29.
[141] Gozzoli R. B. (2006), pp. 112-116.
[142] Depuydt L. (1995), p. 121.
[143] Tuplin C. (1991), p. 261.
[144] Gozzoli R. B. (2006), pp. 133-136. Ricordiamo in questo caso anche i concetti di "deuteronomismo" e "messianesimo" espressi da Assmann. Vedi note 355, 356.

Perciò, al fine di evitare inutili complicazioni ed assicurarsi una futura nomina a faraone, Tolomeo agì, intelligentemente, per ottenere il favore del clero e sottometterne la forza a proprio vantaggio[145]: moltiplicare i doni ai templi ed assecondare le tradizioni risultava il modo migliore per raggiungere l'obiettivo tanto desiderato. Fornendo prova delle proprie buone intenzioni, egli donò, quasi in concomitanza con la nomina a satrapo, cinquanta talenti ai sacerdoti di Menfi per sopperire ai costi del funerale di un toro Api, presso la necropoli di Saqqara[146].

« […] Dopo la morte di Alessandro, quando Tolomeo figlio di Lago era appena divenuto signore dell'Egitto, accadde che a Menfi morisse per vecchiaia il toro Api; allora il suo custode spese per i funerali l'intera somma, in verità molto cospicua, devoluta al mantenimento dell'animale e in aggiunta si fece prestare cinquanta talenti d'argento dallo stesso Tolomeo […] » (Erodoto, I.84)

Fig. 15. Statua bronzea del toro Api. British Museum, altezza 18 cm.

Fig. 16. Testa mummificata di toro dal Serapeo.

Si trattava di un gesto carico di significato che non solo produceva un volontario parallelo con le azioni intraprese da Alessandro al momento del suo arrivo nella capitale egiziana[147] ma anche dimostrava una notevole conoscenza della prassi cultuale locale o, almeno, il desiderio di adeguarvisi[148].

[145] Jouguet P. (1931), p. 515.
[146] Diodoro, I. 84. 8; Bouché-Leclercq A. (1978), p. 105; Cabans P. (1995), P. 156.
[147] Parliamo, in questo caso, del sacrificio offerto nel 332 a. C. in onore di tutti gli dèi, toro Api compreso. La carica simbolica di tale gesto attingeva alla volontà di Alessandro di mostrarsi estraneo alla reputazione d'empietà dei persiani, cui si era sostituito alla guida dell'Egitto. Arriano, III.1.4; Bosworth A. B. (1988), p. 71.
[148] Hölbl G. (2001), pp. 88-89.

Venerato principalmente in area menfita, Api era, infatti, fulcro di una complesso pensiero che gravitava attorno alla persona del faraone, alla manifestazione fisica della sua forza e all'affermazione del suo indiscusso potere: rappresentando l'animale più sacro alla concezione egiziana, esso fu talmente essenziale alle credenze indigene da sopravvivere, nonostante millenni di evoluzione teologica, intatto nelle proprie caratteristiche e nell'importanza del proprio ruolo di detentore delle qualità regali di vigore, fertilità e coraggio[149]. Evidenze dell'esistenza del suo culto risalgono agli arbori della civiltà egiziana, probabilmente al secondo re della II dinastia o ai sovrani Den e Agib della I (seguendo quanto indicato, rispettivamente, nell' *Ἀιγυπτιακά* di Manetone[150] e nella Pietra di Palermo[151]), quando il toro sacro si costituì nella forma di araldo, *wḥmw*, e manifestazione vivente del dio creatore Ptah.

Con il sincretismo di Ptah con Sokar ed Osiride, avvenuto probabilmente a partire dal Medio Regno[152], Api assunse caratteristiche ultramondane, divenendo incarnazione del dio dei morti ed assumendo qualità legate a rinascita e rinnovamento[153]: non a caso, nonostante la mancanza di prove inconfutabili[154], appare probabile, agli studiosi, un'associazione dell'animale con la festa *Sed*, celebrazione attestata già dalla I dinastia[155], generalmente organizzata nel trentesimo anno di regno del sovrano, che simboleggiava non solo il giubileo del faraone e la sua longevità ma, più profondamente, il suo ringiovanimento tramite la sua morte rituale, la sua vivificazione ed il conseguente recupero dei suoi poteri, magici e fisici[156]. Alla luce di ciò, non sorprende affatto che il culto di Api, vista la sua natura carica di significato, si sia protratto per millenni, portando, a partire dalla XVIII

[149] Tale concezione trova ampio spazio, soprattutto, nel periodo tra la XVIII e XXII dinastia, dove, nel nome di Horo dei sovrani, compare spesso l'indicazione *kꜣ nḫt*, toro possente. Esempio per tutti sono i casi di Thutmosis III, Sethi I, Ramesse IX nella cui titolatura appare l'espressione *kꜣ nḫt ḥr m wꜣs*, cioè "toro possente che appare a Tebe". Pinch G. (2004), pp. 105-106; Gadalla M. (2001), p. 97; Troy L. (2006), p. 133; Grimal N. (2002), p. 320.
[150] Redford D.B. (2001a), pp. 336-337.
[151] Dodson A. (2005), p. 72.
[152] Van Dijk J. (2001), p. 75.
[153]Hölbl G. (2001), p. 89; Diodoro, I.85, afferma: « […] Alcuni spiegano le motivazioni del culto di questo toro affermando che l'anima di Osiride dopo la morte sia passata in questo animale e che in tal modo abbia continuato, fino ai nostri giorni, a trasmigrare nel corpo dei suoi successori […] »
[154] Dodson A. (2005), p. 74.
[155] Wilkinson T. A. H. (2008), p. 217.
[156] Wilkinson T. A. H. (2001), pp. 208-215.

dinastia, alla nota pratica di sepoltura dell'animale presso il Serapeo di Saqqara[157] e, in periodo tolemaico, non solo al mantenimento del suo prestigio[158] ma anche al suo intervento nella creazione del sincretico Serapide[159].

3.2 La prassi costruttiva

La *pietas* dimostrata da Tolomeo nei riguardi del culto locale trovò ulteriore espressione nel rispetto della prassi costruttiva egiziana, mezzo attraverso cui si manifestava, da millenni, la conformità alle funzioni monarchiche e l'aderenza ai modelli del passato. Era, infatti, tipico per ogni faraone che succedeva al trono soddisfare il proprio fervore religioso e dimostrare la propria lealtà alle divinità attraverso opere di accrescimento dei complessi templari, in una continua spinta al superamento dei propri predecessori[160]. Che, nella Terra del Nilo, lo spazio fosse sempre dipendente dalla volontà e dalla potenzialità regale, era un concetto noto a molti e, probabilmente, allo stesso Lagide istruito non solo dal clero locale ma, in ugual modo, dall'esempio alessandrino[161] e dalla tradizione erodotea la quale descriveva gli zelanti sovrani indigeni costantemente impegnati nella ricostruzione del proprio paese, nell'ampliamento delle strutture e nell'edificazione di monumenti in pietra e mattoni[162].

Sebbene legare il proprio nome ad un'attività costruttiva costituisse una base fondamentale nell'affermazione del potere e della personalità regia, Tolomeo ben

---

[157] Alla morte dell'animale veniva proclamato un lutto esteso per settanta giorni, cioè il tempo necessario per compiere i riti di imbalsamazione rigorosamente identici a quelli riservati al sovrano. Una volta terminato il processo, la mummia era condotta presso il Serapeo, deposta nel sarcofago e murata nella camera funeraria, adorna della medesima tipologia di corredo destinata agli umani: essa riceveva l'adorazione dei fedeli come *wsir-ḥp*, signore degli inferi. Budge E. A. W. (1904), pp. 196-197; Della Monica M. (1997), p. 29.

[158] Oltre alla donazione di Tolomeo I, si ricorda la disposizione di ben cento talenti,voluta da Tolomeo II, per i funerali di un toro Api nonché la costruzione di un nuovo *Apieion* (corte per i rituali d'intronizzazione del sacro toro) a Menfi, indicata nel testo della stele di Rosetta e, quindi, risalente al regno di Tolomeo V. Stambaugh J. E. (1972), pp. 65-66.

[159] Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 122-123.

[160] Vasunia P. (2001), pp. 77-78.

[161] La serietà con cui Alessandro assunse l'incarico di sovrano, sebbene a fini essenzialmente utilitaristici, convinse la casta sacerdotale a riconoscerlo come legittimo faraone e restauratore del tradizionale sistema politico egiziano. Fu per conformarsi alle funzioni del monarca e ai modelli del passato, che egli diede inizio ad una, pur limitata, attività di costruzione e di restaurazione in tutto il paese, di cui l'esempio più noto si trova, sicuramente, a Luqsor. Green P. (1974), pp. 277-279.

[162] Smith E. B. (1938), p. 152.

sapeva di non poter usufruire di tali benefici nell'immediato: non essendo ancora faraone ma permanendo nella propria funzione di governatore, non possedeva le qualità necessarie alla concreta ed aperta strumentalizzazione di un elemento così potente; si limitò, perciò, ad agire celatamente. Il rispetto delle tradizioni nonché il rigore religioso del satrapo, essenziali all'acquisizione del consenso da parte della classe sacerdotale, furono dissimulati sotto la facciata di rispetto nei confronti dei sovrani in carica, prima Filippo III poi Alessandro IV, portando all'edificazione di monumenti in loro nome.

Il caso più eclatante fu sicuramente quello del fratellastro di Alessandro, che mai visitò l'Egitto ma divenne, comunque, artefice di una splendida cappella in granito rosa, eretta presso il V pilone nel tempio di Amon-Ra a Karnak[163] in sostituzione ad un esemplare identico dell'epoca di Thutmosis III[164]. Il monumento, in eccellenti condizioni a conferma del paradosso secondo cui meno importante era il sovrano meglio noti sono i suoi lavori, non era una mera opera di edilizia ma si inseriva in un'eccezionale concezione ideologica legata al rinnovamento del cosmo e all'affermazione dell'autorità regia: composto di due sale, allineate all'asse principale del tempio, esso era, infatti, custodia della barca solare di Amon[165] nonché parte integrante di quella processione (la famosa festa di *Opet*) che prevedeva il viaggio dell'imbarcazione sacra da Karnak a Luqsor, la rigenerazione del creatore ed, infine, il ritorno in gloria ad *ipt swt* favorendo l'inondazione del Nilo, la fertilità della terra e la proclamazione pubblica della legittimità del faraone[166]. Senza esserne a conoscenza, Filippo III si legava, perciò, ad una tradizione antica quanto il Nuovo Regno affermando il prestigio del proprio ruolo attraverso la cappella ed i rilievi in essa incisi: in parallelo a ciò che era avvenuto per il santuario della barca di Alessandro nel cuore del tempio di Luqsor, i muri del monumento si riempirono di immagini, autentici capolavori dell'arte tarda la cui finezza e meticolosità nei dettagli dimostra una perfetta padronanza artistica e un chiaro segno dell'influenza del modello elaborato dagli artisti di Sebennytos durante la XXX dinastia[167],

[163] Egberts A. (1995), pp. 412-413; Maspero G. (1929), pp. 224-225; Mysliwiec K. (2000), pp. 178-179.
[164] Laskowski P. (2006), pp. 200-203; Legrain G. (1917), p. 15.
[165] Barguet P. (2008), p. 136.
[166] Bell L. (1998), p. 162.
[167] Mysliwiec K. (2000), p. 178.

rappresentanti il sovrano nell'adempimento delle offerte liturgiche ad Amon-Ra ed Amon-Ra Kamutef e nell'assunzione dei suoi titoli.

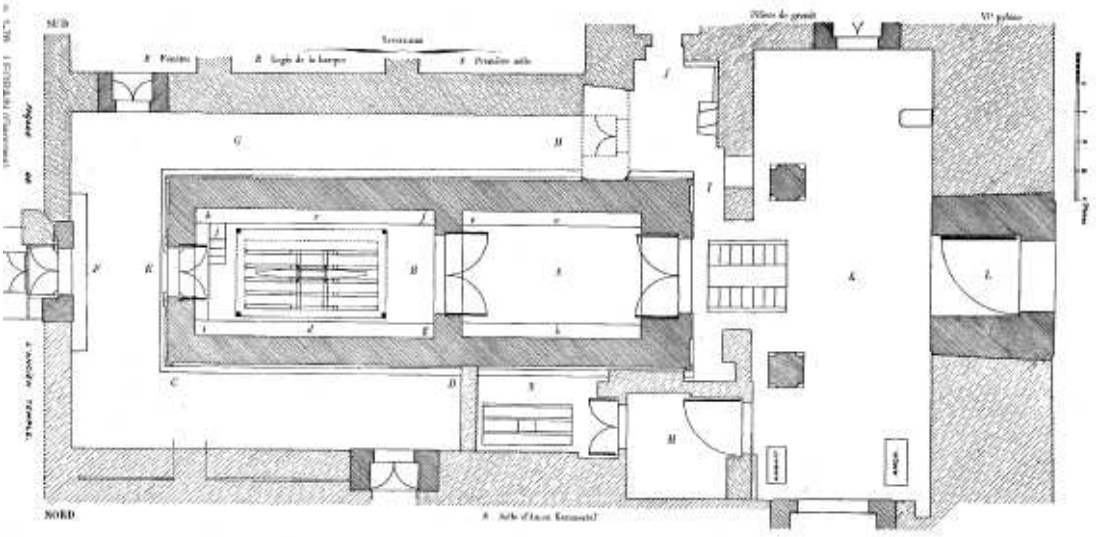


Fig. 17. Pianta della cappella in granito rosa di Karnak.

Senza nulla togliere alla bellezza e alla varietà delle numerose scene sui muri della costruzione[168], è la parete esterna meridionale, nel suo registro superiore, ad offrirci i più interessanti spunti di riflessione. Arrideo, in conformità alla tradizione egiziana, fu raffigurato affrontare le tappe rituali necessarie alla definitiva affermazione del proprio potere: prima la purificazione, l'imposizione sul capo della Corona Bianca dell'Alto Egitto, la chiamata del dio Thot, poi l'intronizzazione da parte di Amon, dio nazionale, difensore della monarchia ed interlocutore principale del sovrano nell'intero ciclo decorativo[169] ed, infine, l'allattamento del faraone ad

[168] I rilievi della cappella in granito di Filippo III sono principalmente dedicati alla rappresentazione del sovrano come benefattore degli dèi. Le pareti interne, nord e sud, della prima sala presentano scene di offerta ad Amon-Ra, Amon-Ra Kamutef, Khnum e Horo mentre i muri del secondo ambiente, destinato ad ospitare fisicamente la barca sacra, mostrano una decorazione più aderente allo scopo, con la figura del faraone intenta a collocare del vino su una tavola di libagione, posta frontalmente all'immagine dell'imbarcazione divina. Le scene più interessanti ornano, però, le pareti esterne del monumento: il lato settentrionale vede il sovrano, adornato con Corona Rossa ed Atef, presentare rispettivamente un recipiente *ḥst* ad Amon ed un sacrificio di quattro buoi ad Amon-Ra Kamutef, mentre quello meridionale, oltre a mal conservate scene di fondazione, conserva la rappresentazione dell'uscita rituale della barca verso Luqsor (registro mediano) nonché le fasi dell'incoronazione regale (registro superiore). Barguet P. (2008), pp. 139-141; Legrain G. (1917), pp. 13-20.

[169] Leospo E. (1998), p. 80; Barguet P. (1953), p. 150.

opera di Amaunet, paredra del dio tebano, venerata come entità protettrice e madre, fulcro degli equilibri universali, garante di forza e prosperità[170].

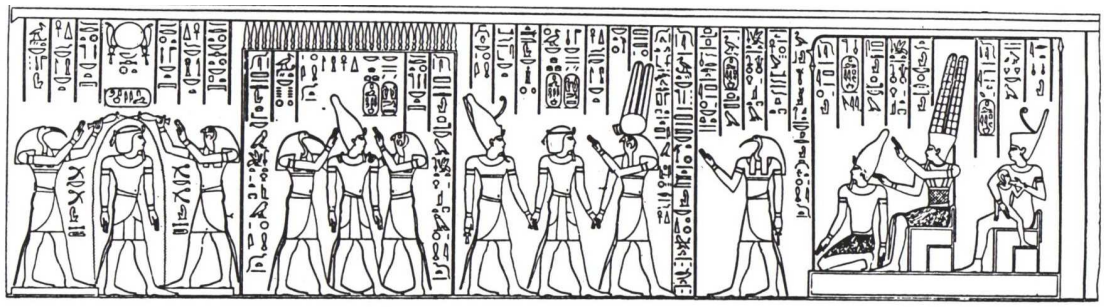


Fig. 18. Decorazione del lato meridionale esterno della cappella di Filippo III.

Se si considera la realtà contingente ed, in particolare, il fatto che Filippo III mai mise piede nella Terra del Nilo, l'esecuzione di un tale impianto decorativo appare sorprendente. Gli artisti riprodussero temi noti e cari alla tradizione senza porsi problemi di autenticità storica: la regalità era tenace nei suoi simboli ed aspetti politici, lo Stato necessitava della sua guida e non importava che essa fosse solo teoretica, di facciata, gestita dalle élite religiose, mancante dell'aderenza ideologica che l'aveva caratterizzata fin dalla sua nascita. Così il fratellastro imbelle di Alessandro assunse una titolatura completa[171] rintracciabile, oltre che a Karnak, sull'architrave di una porta da Nûb Taha nel Delta meridionale e in due blocchi di granito presso la muratura esterna del tempio di Sebennytos[172], costituendosi formalmente come signore delle Due Terre e creando un vero e proprio paradosso: storicamente parlando, fu, infatti, l'Egitto a trasformarsi nella terra di due signori, entrambi assenti.

Anche per Alessandro IV valgono, infatti, le medesime considerazione espresse per Filippo III. Il figlio di Alessandro e Rossane lasciò traccia della carica da lui investita ma mai realmente adempita: una monumentale porta in granito, eretta sotto Nectanebo II nel tempio di Khnum ad Elefantina[173], riporta la titolatura del fanciullo caratterizzata non solo da una forte adesione alla tradizione faraonica più antica

[170] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 26.
[171] Horo, *ḫwi-tꜣwy* o *kꜣ-nḫt mry Mꜣʿt*; le Due Signore, *ḥqꜣ-ḫꜣswt*; falco d'oro, *mriw* (incerto); re dell'Alto e Basso Egitto, *stp n Rʿ mry Ỉmn*; figlio di Ra, *Phywlywpws* o *P*(*hy*)*lypws*. Grimal N. (2002), p. 608; Gozzoli R. B. (2006), p. 141; Von Beckerath J. (1999), pp. 232-233.
[172] Arnold D. (1999), p. 140.
[173] Dodson A., Hilton D. (2004), p. 259; Laskowska-Kusztal E. (1996), p. 8.

(soprattutto Nuovo Regno e XXVI dinastia) ma anche da spunti innovativi che influenzarono l'intera dinastia tolemaica[174].

Fig. 19. Porta in granito nel tempio di Khnum ad Elefantina.

[174]Horo, *ḥwnw wsr-pḥty*; le Due Signore, *mry-nṯrw rdi n.f ỉ3wt.n it.f*; falco d'oro, *ḥq3-nḫt m t3* (*r*) *ḏr.f*; re dell'Alto e Basso Egitto, *ḥᶜᶜ ib Rᶜ stp n Ỉmn*; figlio di Ra, *3lksindrs*. Gozzoli R. B. (2006), p. 141.

4. LA STELE

Come ampiamente riscontrato, la creazione di un solido legame tra le controparti più influenti del potere egiziano, la monarchia ed il clero, costituisce un elemento essenziale al mantenimento degli equilibri di governo. In un rapporto di *do ut des*, le due istituzioni collaborano vicendevolmente offrendo legittimità e stabilità in cambio di privilegi, costituendo un sistema di relazioni la cui importanza trascende la mera aderenza alla tradizione locale adattandosi a nuove vicissitudini storiche: è il caso della penetrazione greca in *kmt* e di Tolomeo. E quale miglior manifesto della complessità di tali rapporti, dell'approccio ad una realtà differente, dell'aderenza alla sua prassi, dell'utilitaristica ricerca di una legittimazione, dell'accettazione da parte dei sudditi, che la cosiddetta stele del Satrapo?[175]

Scoperta tra i materiali di riuso a scopi edilizi in un quartiere del Cairo nel 1871, questa notevole lastra in granito nero, dall'altezza di 185 cm ed oggi conservata al Museo di Antichità della suddetta città (CGC 22182), proveniva, con ogni probabilità, dal tempio di Buto, nel Delta, come il suo contenuto fa ipotizzare[176]. I rimandi a questa località egiziana ed alle sue divinità sono, infatti, ricorrenti nel documento non solo da un punto di vista puramente testuale ma anche iconografico. Secondo la più tradizionale pratica indigena, all'elemento scrittorio fa da contorno una rappresentazione incentrata, nel nostro caso, su una classica scena d'offerta: il sovrano, la cui identificazione appare tuttora controversa a causa dell'incompiutezza dei cartigli, abbigliato con il gonnellino corto, triangolare, tipico delle sole rappresentazioni artistiche bidimensionali a carattere rituale[177], ed il *nms*, associato nei Testi dei sarcofagi ad Horo, legato alla solarizzazione ed alla rinascita[178], procede, sotto la protezione del disco solare alato, *bḥdty*, verso Horo, dio falco (da

[175] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 29.
[176] Bresciani E. (1990), p. 637.
[177] Egberts A. (1995), p. 60.
[178] Vassilika E. (1989), p. 93.

sinistra), e Buto, dea cobra del Basso Egitto (da destra), signori di Pe e Dep[179], donando loro *p3 t3 n w3ḏt* e tutti i beni che da essa provengono[180].

Se lo scopo delle immagini risulta quello di focalizzare l'attenzione dell'osservante sull'argomento principale della trattazione, definendone una sintesi ricca di significato e simbolismo[181], allora l'essenzialità del testo della stele del Satrapo giace nell'affermazione dei benefici compiuti a vantaggio delle suddette divinità. La questione è, in realtà, molto più complessa di quanto tale semplicistica visione farebbe pensare, poiché la peculiarità del nostro documento risiede nella varietà dei temi trattati e nella coerenza della loro gestione al fine di giungere all'espressione univoca della legittimità del potere tolemaico. Riprendendo, con le dovute modificazioni, la suddivisione degli argomenti proposta da Gozzoli[182], possiamo per semplificazione ripartire il testo in due sezioni distinte: la prima (*Urk.* II 12.12- 15.16), più generica, aggiunge, alla datazione canonica ed alla presentazione del satrapo, la definizione dei punti salienti della sua attività governativa nel periodo 323-311 a. C., elencati, secondo l'opinione soggettiva di Ladynin[183], in ordine di importanza decrescente. La seconda parte (*Urk.* II 15.17-22.1), fulcro della trattazione, riguarda, invece, la benevolenza compiuta da Tolomeo *n nṯrw p-dp*, non come un fatto originale bensì quale ripresa di un modello antico[184], con la conseguente reiterazione di un decreto fondamentale costituito, in principio, dall'oscuro sovrano Khababash[185].

[179] Insediamenti originari che costituirono, successivamente, il centro di Buto. Bowman A. K. (1996), p. 28.
[180] Jouguet P. (1931), p. 518; Hölbl G. (2001), p. 83.
[181] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 101.
[182] Gozzoli R. B. (2006), p. 127.
[183] Ladynin I. (2007), p. 349.
[184] Come nella *Stele della carestia* ed in quella di *Bentresh*, il passato, alla maniera della letteratura tarda, viene strumentalizzato per il presente. Bresciani E. (1990), pp. 633, 624; Lichtheim M. (1980), pp. 3-12.
[185] Bowman A. K. (1996), p. 30.

Per sintetizzare:

Stele del Satrapo	
Prima sezione	1) Datazione tramite il regno di Alessandro IV e sua titolatura (*Urk.* II 12.12- 13. 3)
	2) Presentazione di Tolomeo (*Urk.* II 13.4- 14.6)
	3) Imprese del Lagide:
	a) il recupero delle immagini divine (*Urk.* II 14.9- 14.11) b) Alessandria capitale (*Urk.* II 14.13- 15.3) c) La spedizione in Siria (*Urk.* II 15.4- 15.10) d) La penetrazione in *ir-mr-tw/mr-mr-tw* (*Urk.* II 15.12-15.16)
Seconda sezione	4) Ricerca di ciò che è utile agli dèi: a) Khababash (*Urk.* II 15.17- 16.17) b) Serse I/Artaserse III (*Urk.* 17.1- 18.6) c) Il rinnovo del decreto regio (*Urk.* II 18.7- 21.5)
	5) Gratitudine delle divinità (*Urk.* II 21.7- 21.9)
	6) Punizione ai trasgressori del decreto (*Urk.* II 21.11- 22.1)

Tabella 1. Ripartizione del testo della stele per argomenti.

Come si può osservare, la complessità del documento è notevole tanto da renderne complicata una sua collocazione all'interno del *corpus* letterario egiziano[186]. Il riferimento finale al rinnovo dell'ordinanza di *ḫbbš* da parte di Tolomeo e la sua redazione scritta (*iw imi iri.tw wḏt m-sš*[187]), non rendono la stele del Satrapo un decreto reale, nell'accezione canonica del termine: ben poco di questo genere, noto agli studiosi tramite papiri, stele ed iscrizioni funerarie e templari, incentrato sulla sola figura del faraone intento a svolgere il proprio incarico di guida del paese in conformità con il modello divino ed attraverso l'espressione *wḏ-nsw* ad anticiparne la totalità delle decisioni[188], traspare dal nostro testo se non come punto d'arrivo di un processo narrativo, focalizzato sul serrato dialogo tra *wr ꜥ3, nty r-gs.f ḥnꜥ wrw nw t3-mḥw, ḥm.f, wꜥbw b3wyw n p-dp*, che riprende, nella sua forma, la *Königsnovelle*[189]. Se non tutti gli specialisti concordano con l'ultima associazione, ciò che risulta, unanimemente, accettato è la presenza di una forte connotazione

[186] Ritner R. K., Simpson W. K. (2003), p. 392.
[187] *Urk.* II 19.4.
[188] Valbelle D. (1999), pp. 67-71.
[189] Per la complessità nella definizione di tale genere letterario: Loprieno A.(1996), pp. 277-296.

regale nel testo: non importa quanto la regalità sia fittizia (ci riferiamo in questo caso al sovrano fantoccio, Alessandro IV, citato nell'*incipit* della stele) o nascosta (quella di Tolomeo), essa è il filo della narrazione, l'accumunante dei differenti temi, lo scopo primario dell'opera. In altri termini si può parlare, a tutti gli effetti, di una *Royal Inscription*[190].

[190] Lichtheim M. (1976), pp. 4-6.

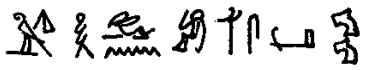
Fig. 20. La stele del Satrapo. Museo del Cairo.

4.1 Testo

Dopo averne definito, a linee generali, le caratteristiche salienti, i protagonisti ed aver accennato alle problematiche inerenti al suo contenuto, ciò che ci prefiggiamo di compiere è un'analisi più accurata del documento, partendo da un primario approccio al testo in chiave di traslitterazione e traduzione e passando, successivamente, all'elaborazione di un commento che ne prenda in considerazione i tratti essenziali e gli sviluppi, seguendo un approccio interpretativo connesso al ruolo di Tolomeo ed ai mezzi della sua legittimazione[191].

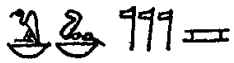
rnpt-ḥsbt 7 tpy (*n*) *ꜣḫt ḫr ḥm n*

Settimo anno, primo mese della stagione dell'inondazione, sotto la maestà di



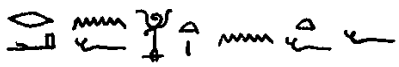
ḥr ḥwnw wsr pḥty

Horo, il giovane, potente di forza,



nbty mr(*y*) *nṯrw*

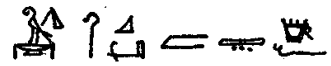
signore delle Corone, amato dagli dèi,



rdi n.f iꜣwt n it.f

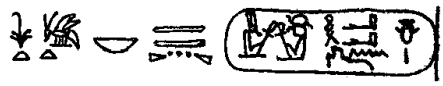
al quale è data la funzione di suo padre,

[191] I principali autori di riferimento per la trattazione sono: Brugsch H. (1871), pp. 1-13; Wilcken U. (1897), pp. 80-110; *Urk.* II 12.12- 22.1; Bey Kamal A. (1905), p. 61 ss.; Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 105-108; Bevan E. (1968), pp. 28-32; Kaplony-Heckel U. (1982), pp. 613-619; Bresciani E. (1990), pp. 637-641; Winnicki J. K. (1994), pp. 149-190; Ritner R. K., Simpson W. K. (2003), pp. 392-397.



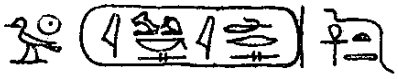
ḥr nbw ḥḳ3 m t3 (r) ḏr.f

Falco d’oro, sovrano dell’intera terra,



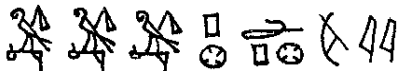
nsw-bit nb t3wy ḥ‘‘ ib R‘ stp.n ’Imn

re dell’Alto e del Basso Egitto, signore delle Due Terre “il cuore di Ra è in gioia, scelto da Amon”,



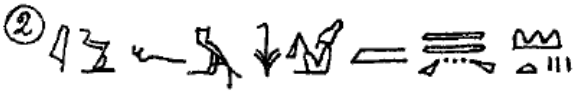
s3 R‘ ’Ilksi(n)drs ‘nḫ ḏt

figlio di Ra, Alessandro, possa egli vivere in eterno,



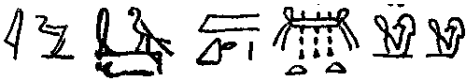
mry nṯrw p-dp

amato dagli dei di Pe e Dep.



iw.f m nsw m t3wy ḫ3swt

Egli è re nelle Due Terre e nei paesi stranieri.

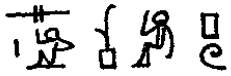


iw ḥm.f m-ḫnt sṯt

(Mentre) sua maestà era all’interno dell’Asia,

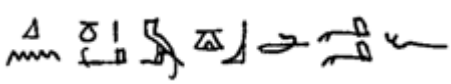
iw wn wr ‘3 m B3ḳt ptlmys rn.f

un grande principe è in Egitto, il cui nome è Tolomeo.



s rnpy pw

Egli è un uomo giovane,



ḳnw m gb3twy.f

forte nelle sue due braccia,

3ḫ sḫ

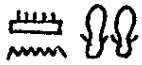
efficace nel consiglio,

sḫm mšʿ

dalle armate potenti,

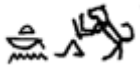
wmt-ỉb

dal cuore valoroso,



mn ṯbty

saldo nei suoi due piedi,

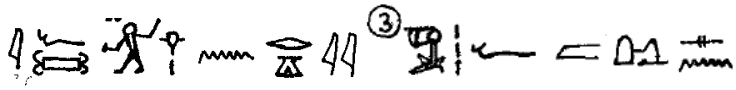


tkn rw

che attacca un leone,

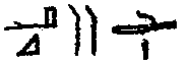
iwty rdi.(f) s3.f

che non volta le spalle,



ifn ḥr n rḳw.f m ˁḥ3.sn

che percuote il volto dei suoi oppositori quando essi combattono,

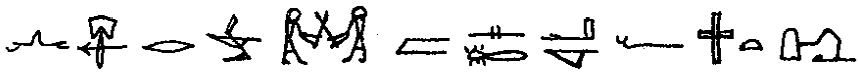


3ḳ(3) ḏrt

dalla mano precisa.

3mn.f šmrt

Egli afferra l’arco,

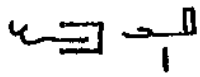


n st r thi m sḫˁ.f imyt ˁḥ3

non sbaglia un colpo, (è) con la sua spada nel mezzo del combattimento,

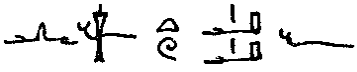
n ˁḥˁ m-h(3)w.f

non c’è nessuno che sta nelle sue vicinanze,



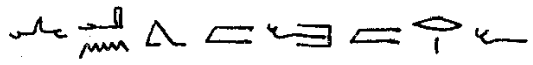
pr-ˁ

valoroso,



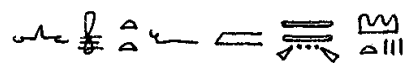
n ḫsf.tw ˁwy.f

e non sono respinte le sue braccia,



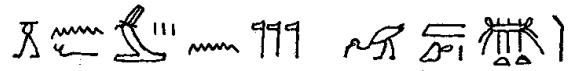
n ˁn m pr m r.f

non c'è chi torna indietro ciò che esce dalla sua bocca,



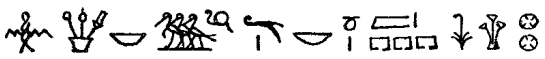
m mitt.f m tɜwy ḫɜswt

non c'è nessuno simile a lui nelle Due Terre e nei paesi stranieri.



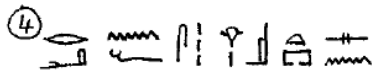
in.n.f ˁḥmw n nṯrw gm m-ḫnt sṯt

Egli riportò le immagini sacre degli dèi, trovate in Asia,



ḥnˁ dbḥw nb bɜw-rˁ nb nw gs(w)-prw rsw mḥw

con tutti i corredi ed i testi, quelli dei templi dell'Alto e del Basso Egitto,



rd.n.f sw ḥr st.sn

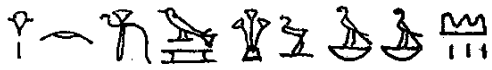
le riportò al loro posto.

ir.n.f ḫn(w).f

(Dopo che/poichè) egli elesse sua residenza,

pɜ ỉnbt n nsw-bit stp.n rˁ mrt Ỉmn sɜ rˁ ilksi(n)drs rn.f

il muro del re dell'Alto e Basso Egitto "scelto da Ra, amato da Amon"[192], figlio di Ra, Alessandro, è il suo nome,



ḥr spt wꜣḏ-wr ḥꜣw-nbw

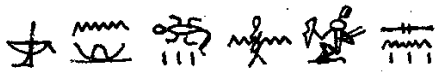
sulla riva del Grande Verde[193] degli Elleni,

r-ᶜ ḳdt rn.f ḫnt(y)

Rakhoti era il suo nome precedente,

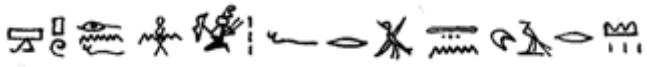
st(w)t.n.f ḥꜣw-nbw ᶜšꜣ(w) ḥnᶜ ssm(t).sn

egli vi riunì molti Elleni con i loro cavalli



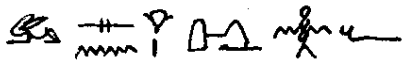
kbnt ᶜšꜣ ḥnᶜ mšᶜ.sn

e molte navi con il loro equipaggio.



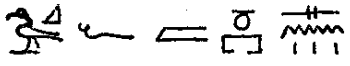
šm pw ỉr.n.f ḥnᶜ mšᶜ.f r pꜣ tꜣ n ḫꜣrw

Egli procedette con le sue truppe verso la terra dei Siriani

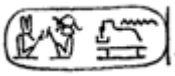


wn.sn ḥr ᶜḥꜣ ḥnᶜ.f

ed essi combatterono contro di lui.



---

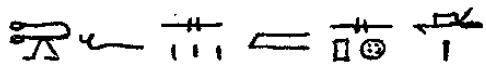
[192] Da leggere:  . Von Beckerath J. (1999), p. 232.
[193] Il mar Mediterraneo. *Wb*. I, p. 269

ȝḳ.f m ḫnw.sn

Egli penetrò al loro interno,

ib.f sḫm mi ḏrt m-ḫt šfnw

il suo cuore era potente come il rapace tra lo stormo,

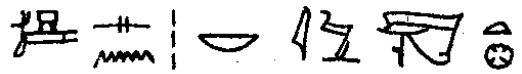


it.f sn m sp wʿ

egli prese possesso di loro in un sol colpo.

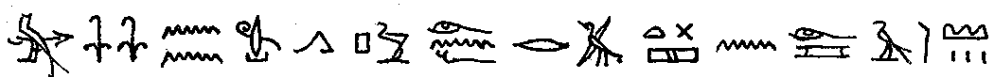
in.n.f wrw.sn ssm.sn kbnt.sn

Egli portò i loro principi, i loro cavalli[194], le loro navi,



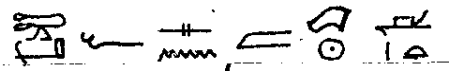
biȝ.sn nb r Bȝḳt

tutte le loro meraviglie[195], attraverso Egitto.



m-ḫt nn n wḏȝ pw ir.n.f r pȝ tš n ʾIr-mr-tw/Mr-mr-tw

Dopo ciò, (quando) fece una spedizione verso il confine di Irem/Marmarica,



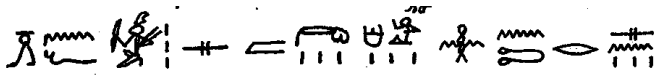
it.f sn m ȝt wʿ

egli prese possesso di loro in un unico attacco.

---

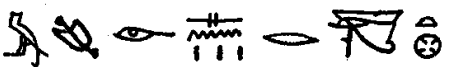
[194]In sostituzione a con fenomeno di omissione della desinenza femminile. Der Manuelian P. (1994), p. 73.

[195]*biȝ* per *biȝw*. Ricostruzione logica del plurale.



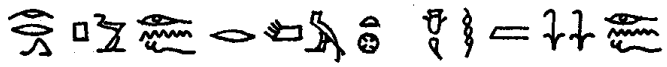
in.n.f mšᶜ.s(n) m t3yw ḥmwt ḥnᶜ nṯr.sn

Egli deportò il loro popolo, sia uomini che donne, con i loro dèi,



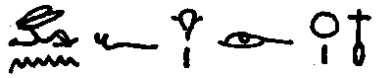
m-ỉsw ỉr.sn r B3ḳt

per ciò che essi avevano fatto contro l'Egitto.



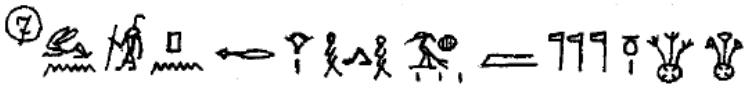
špr pw ỉr.n.f r kmt ỉb.f nḏm m nn ỉr.n.f

(Quando) egli tornò in Egitto, il suo cuore era in gioia per ciò che aveva fatto.



wn.f ḥr ỉr(t) hrw nfr

Egli solennizzò una festa,

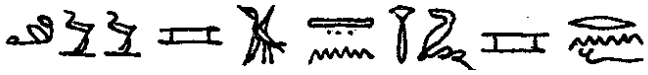


wn wr pn ᶜ3 ḥr ḥḥ 3ḫw n nṯrw nw šmᶜ mḥw

questo grande principe andò cercando benefici per gli dèi di Alto e Basso Egitto,

ḏd n. f nty r-gs.f ḥnᶜ wrw nw t3-mḥw

(con il risultato che) disse[196] a lui colui che era al suo fianco con i notabili del Basso Egitto:



pḥww p3 t3 n w3ḏt rn.f

[196] Grafia difettiva del classico , riscontrabile anche ad Esna. Sauneron S. (1982), p. 150.

“Il litorale, il cui nome è ‘la terra di Buto’,

rd.n s(*t*) *nsw-bit snn stp.n Ptḥ sꜣ rᶜ ḫbbš ᶜnḫ ḏt*

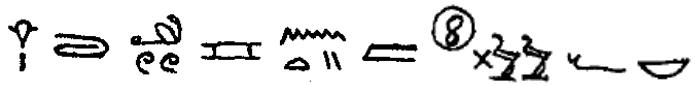
lo diede il re dell’Alto e Basso Egitto “immagine vivente, scelto da Ptah”, figlio di Ra, Khababash, possa egli vivere in eterno,

n nṯrw p-dp

agli dèi di Pe e Dep,

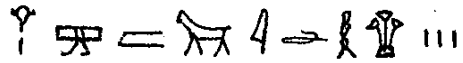
m-ḫt wḏꜣ ḥm.f ir p-dp

dopo che sua maestà procedette verso Pe e Dep,



ḥr pḫr pḥww nty m swꜣw.f nb

per controllare il litorale che era in ogni suo dominio,

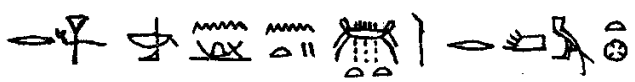


ḥr šm m ḫnw ỉdhw

per procedere all’interno delle paludi,

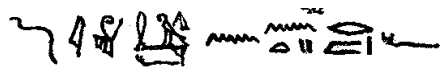
ḥr mꜣꜣ ỉ(*t*)*rw nb nty šm r wꜣḏ-wr*

per ispezionare ogni canale del Nilo che procede verso il Grande Verde,



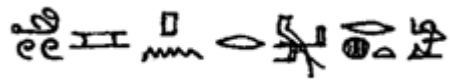
r ḫsf kbnt nt sṯt r kmt

al fine di respingere le navi dell'Asia dall'Egitto[197]."



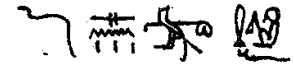
ḏd.in ḥm.f n nty r-gs.f

Allora sua maestà disse a colui che era al suo fianco:



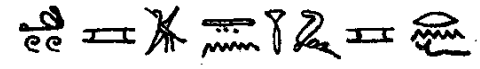
pḥww pn iw im rḫ.t.(*w.*)*i* (*st*)

"Questo litorale, si faccia in modo che io sappia (riguardo ad esso)!"



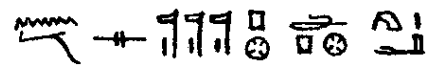
ḏd.sn m-bꜣḥ ḥm.f

Dissero essi al cospetto di sua maestà:



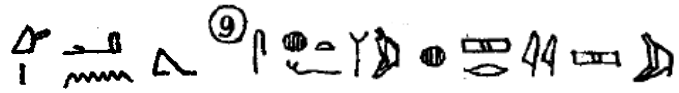
pḥww pꜣ tꜣ n wꜣḏt rn.f

"Il litorale, il cui nome è 'la terra di Buto',



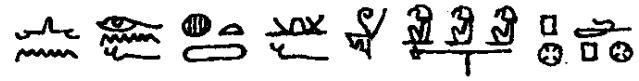
n(*y*)-*s*(*w*) *nṯrw p-dp tp-ꜥ*

apparteneva precedentemente agli dèi di Pe e Dep,



ḫnt ꜥn.s(*t*) *ḫfty ḫšryš*

prima che il nemico Serse lo revocasse.

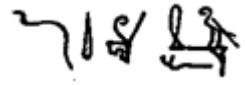


nn ir.n.f ḫt im.f n nṯrw p-dp

---

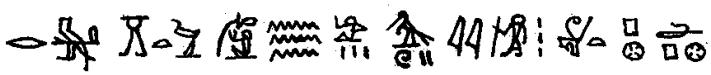
[197] Sostituzione accertata di con . *Wb*. II, p. 351.

Egli non fece offerta da esso agli dèi di Pe e Dep.”



ḏd.in ḥm.f

Allora sua maestà disse:

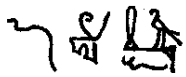


iw im in.tw wꜤbw bꜣwyw n p-dp

“Siano condotti i sacerdoti e i dignitari di Pe e Dep!”

in.n.s(n) n.f m ḫꜣḫ

Essi (li) portarono a lui velocemente.



ḏd.n ḥm.f

Sua maestà disse:

iw im rḫ.t(w).i bꜣw n nṯrw p-dp

“Si faccia in modo che io sappia della potenza degli dèi di Pe e Dep,

mi-m ir.sn m ḫfty ḥr sp ḏw ir.n.f

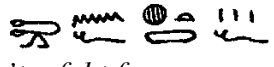
come si comportarono nei confronti del nemico per la malvagità che aveva commesso.

mt ḏd.sn

Guardate[198], essi dicono (che)

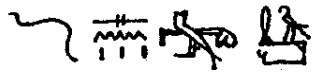
ḥfty ḫšrys3 ỉr.n.f sp ḏw r p-dp

il nemico Serse fece malvagità verso Pe e Dep,



ỉṯ.n.f ḫt.f

egli prese le sue proprietà.”

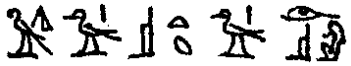


ḏd.sn m-b3ḥ ḥm.f

Dissero al cospetto di sua maestà:

ỉty nb.n

“Oh sovrano, nostro signore!

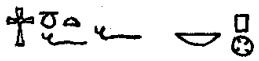


ḥr s3 3st s3 wsỉr

Horo, figlio di Iside, figlio di Osiride,

ḥḳ3 ḥḳ3w nsw nsww bit bityw

sovrano dei sovrani, re dei re dell’Alto Egitto, re dei re del Basso Egitto,

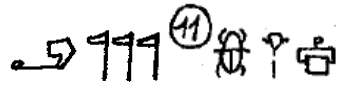


nḏty ỉt.f nb p

protettore di suo padre, signore di Pe,

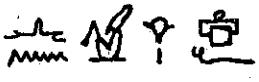
---

[198] In sostituzione al classico . Gardiner A. (1957), p. 95.



ḥ3ty nṯrw ḫpr(w) ḥr-s3

che è davanti agli dèi, che venne in esistenza dopo,

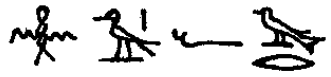


nn nsw ḥr-s3.f

non c'è re dopo di lui,

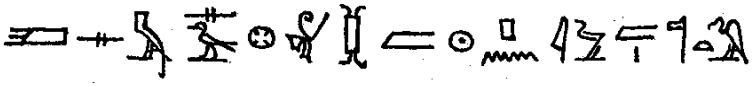
wḏ.n.f ḫfty ḫšryš3 m sbḫt.f

espulse il nemico Serse dal suo palazzo



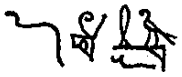
ḥnꜥ s3.f wr

insieme con suo figlio maggiore,



… *m s3w n nt m ḥrw pn r-gs mwt nṯr*

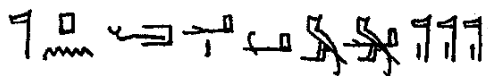
…[199] da Sais di Neith in questo giorno accanto alla madre del dio."



ḏd.n ḥm.f

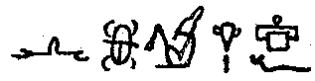
Disse sua maestà:

[199] Questa parte del discorso appare di complessa interpretazione. Kaplony-Heckel contrasta con la partizione presentata da Sethe, proponendo la lettura alternativa dei segni come *Wr-si3-s*, nome proprio di un fantomatico figlio di *ḫšryš3,* opponendosi in tale modo alla più diffusa interpretazione *s3.f wr/si3.s* (forma *sḏm.f* del verbo *si3*). Kaplony-Heckel U. (1982), p. 617; Brugsch H. (1871), p. 5.



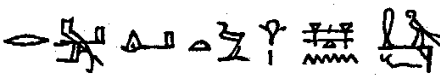
nṯr pn pr-ꜥ mm nṯrw

“Questo dio, valoroso tra gli dèi,



n ḫpr nsw ḥr-sȝ.f

non esiste re dopo di lui,

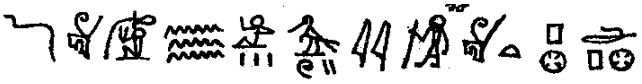


iw im rdi.tw ḥrt n ḥm.f

sia dato il cammino a sua maestà,

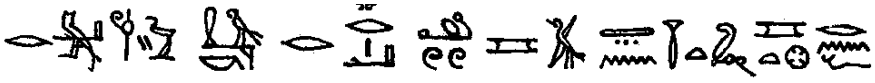
ꜥnḫ.i ḥr.s

io vivo su esso.”



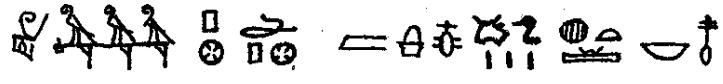
ḏd.n wꜥbw bȝwyw n p-dp

Dissero i sacerdoti e i dignitari di Pe e Dep:



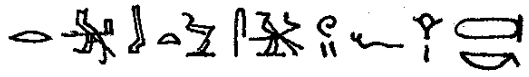
iw im wḏ ḥm.k r rd pḥww pȝ tȝ n(ȝ) wȝḏt rn.f

“Comandi vostra maestà di restituire il litorale, il cui nome è ‘la terra di Buto’,



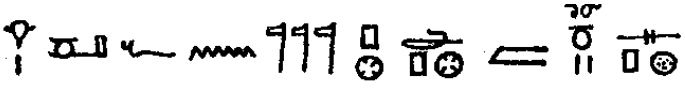
n nṯrw p-dp m t ḥnḳt kȝw ȝpdw ḫt nb nfr

agli dèi di Pe e Dep con pane, birra, bovini, volatili, ogni cosa buona.



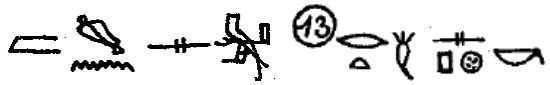
iw ỉm wḥm.tw sm3wy.f ḥr rn.k

sia ripetuto il suo rinnovamento a tuo nome,



ḥr ḥnk.f n nṯrw p dp m 2-nw sp

la sua donazione agli dèi di Pe e Dep, una seconda volta,

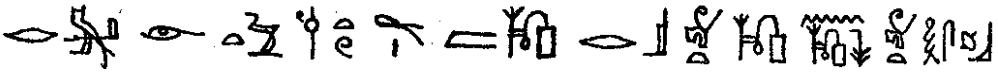


m-ỉsw n smʿrt sp.k

per rendere prospere le tue azioni.

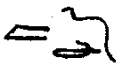
ḏd.n wr pn ʿ3

Disse questo grande principe:



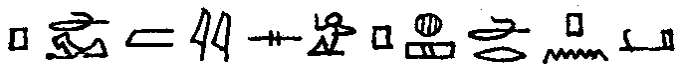
iw im iri.tw wḏt m-sš r st nt sš n sš-nsw nt hsb

“sia posto per iscritto un decreto nell’ufficio della scrittura dello scriba regale del conteggio,



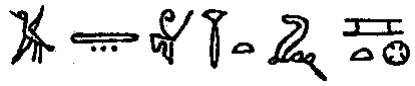
m ḏd

come segue:



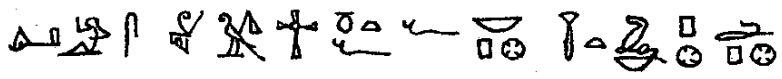
Ptlmys p(3) ḫšdrpn

‘(per ordine di) Tolomeo, il satrapo.



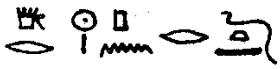
pꜣ tꜣ n wꜣḏt

La terra di Buto,



rdi.i s(*t*) *n ḥr nḏty it.f nb p dp wꜣḏt nbt p-dp*

la restituirò ad Horo, protettore di suo padre, signore di Pe ed a Buto, signora di Pe e Dep,



ḏr hrw pn r ḏt

da questo giorno per sempre,

ḥnꜥ niwt.f nb(*w*) *dmyw.f nb*(*w*)

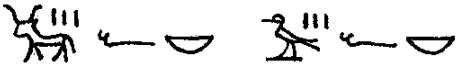
con tutte le sue città, tutti i suoi villaggi,

mrw.f nb(*w*)

tutti i suoi abitanti,

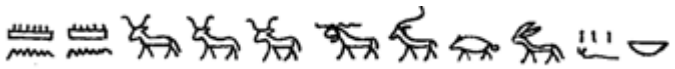
ꜥḥt.f nb mw.f nb

tutti i suoi campi, tutte le sue acque,



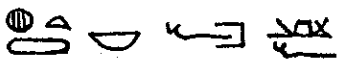
kꜣw.f nb ꜣpdw.f nb

tutti i suoi buoi, tutti i suoi volatili,



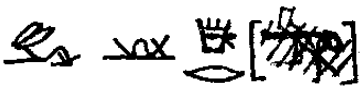
mnmnt.f nb

tutto il suo bestiame,



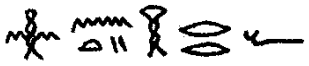
ḫt nb prt im.f

ogni cosa uscita da essa,



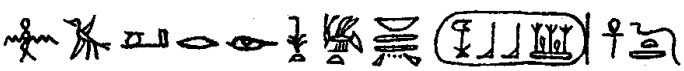
wn im ḏr[*-bꜣḥ*]

com’era in principio



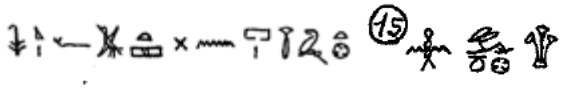
ḥnᶜ nty wꜣḥ ir.f

con qualunque cosa aggiunta ad essa,



ḥnᶜ pꜣ drp r ir nsw-bit nb tꜣwy ḫbbš ᶜnḫ ḏt

con la donazione fatta dal re dell’Alto e Basso Egitto, signore delle Due Terre, Khababash, possa egli vivere in eterno,



rsy.f pꜣ tš n pr-wꜣḏt ḥnᶜ wnw mḥw

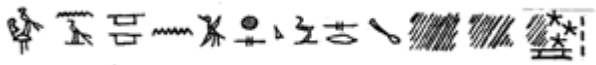
il suo sud è il distretto della città di Buto, con Ermopoli del Basso Egitto

r nꜣ ᶜꜣwy n ḥᶜpt

fino alle due porte di Nilopolis,

mḥty pꜣ sꜣy-tꜣ ḥr spt wꜣḏ-wr

il nord è le dune sulla riva del Grande Verde,

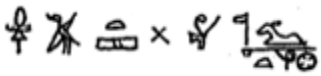


imnt n ꜥꜣwy n pꜣ ẖs [….]

l'ovest è le porte di *ẖs*[200]

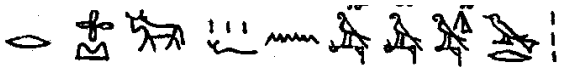
r pꜣ sꜣy-tꜣ

fino alle dune,



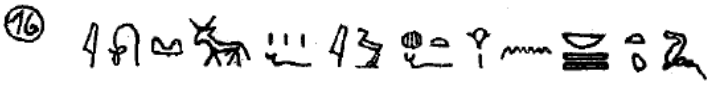
ỉꜣbty pꜣ tš n tb-nṯr

l'est è il distretto di Sebennytos.



ỉw wnḏw.f n nṯrw wrw

Il suo bestiame dalle corte corna ai grandi dèi,



ỉwꜣw.f r-ẖft ḥr n nb(*t*) *tꜣwy*

il suo bestiame dalle lunghe corna è davanti alla Signora delle Due Terre,

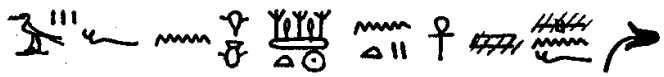
ngw.f n ꜥnḫw ḥrw

i suoi buoi appartengono ai falchi viventi,

[200] Probabile denominazione di canale. *Wb*. III, p. 332.

irṯt.f n p(3) ḫrd šps

il suo latte al nobile figlio,

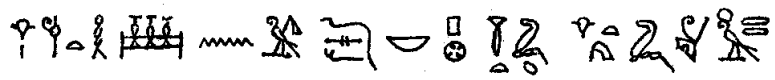


3pdw.f n ḥry-ib 3ḫt ꜥnḫ [*m s*]*nf*

i suoi volatili a colui che risiede in Khemmis, che vive del sangue,

ḫt nb pr(*t*) *m 3ḫ*(*t*)*.f*

ogni cosa uscita dalla sua terra arabile,



ḥr wḏḥw n ḥr ḏs.f nb p w3ḏt iꜥrt ḥr tp n rꜥ-ḥr-3ḫti

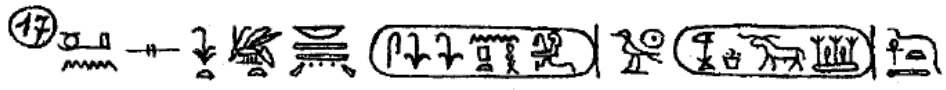
sulla tavola di offerta di Horo in persona, signore di Pe, e di Buto, il cobra sulla fronte di Ra-Horakhty,

ḏt

per sempre.

nn r 3w

Tutto questo,

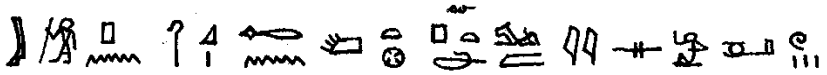


ḥnk.n s(*y*) *nsw-bit nb t3wy snn ṯnn stp.n ptḥ s3 rꜥ ḫbbš ꜥnḫ ḏt*

lo diede il re dell'Alto e Basso Egitto, signore delle Due Terre "immagine vivente, scelto da Ptah", figlio di Ra, Khababash, possa egli vivere in eterno,

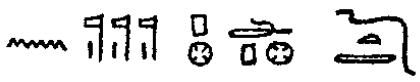
n nṯrw p-dp ḏt

agli dèi di Pe e Dep, per sempre,



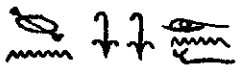
wḥm sr pn ḥḳ3 ʿ3 n kmt ptdlmys drpw

e questo funzionario, il grande reggente dell'Egitto, Tolomeo[201], rinnova la donazione



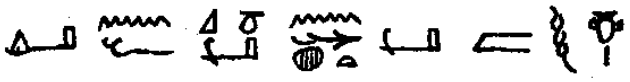
n nṯrw p-dp ḏt

agli dèi di Pe e Dep, per sempre.



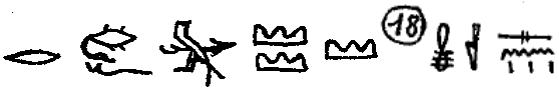
ỉsw n nn ỉr.n.f

In cambio di ciò che egli aveva fatto,



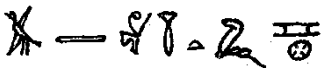
d ỉ.n.f ḳn nḫt(w) m nḏm ỉb

fu dato a lui vittoria e forza con gioia del cuore,



r snḏ.f m-ḫt ḫ3swt mỉ-ḳd.sn

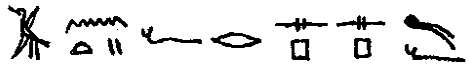
affinché il suo terrore attraversi i paesi stranieri nella loro estensione.



p3 t3 n w3ḏt

[201] Da notare l'assenza del cartiglio per il nome di Tolomeo, a conferma della subordinazione della sua attività al legittimo potere regale.

La terra di Buto,



p3 nty.f r spsp.f

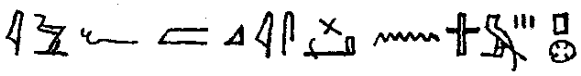
colui che ne prenderà possesso ingiustamente,

nty.f mnmn.f

colui che la disturberà,

r iṯi ḫt nb im.f

fino a prendere possesso di tutte le cose[202] da essa,

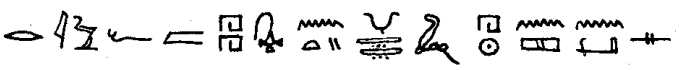


iw.f m ḳ3s imyw p

sarà nel giogo di quelli che sono in Pe,

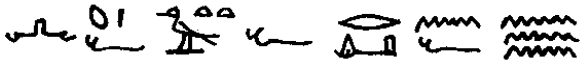
iw.f m dndn n imyw dp

sarà nella furia di coloro che sono in Dep,



r iw.f m hh nty wpt-t3wy hrw n šn.s

mentre sarà nel respiro furente di Weptawi, nel giorno della sua furia.



n s3.f s3t.f r rdi n.f mw

Non ci saranno suo figlio o sua figlia a dargli acqua'.

---

[202] In questo caso il segno viene interpretato come .

4.2 Commento

4.2.1 La datazione

Come precedentemente affermato, l'aderenza formale della stele del Satrapo alla categoria letteraria di appartenenza risulta evidente dall'*incipit* stesso del documento che, in ottemperanza alla struttura dell'iscrizione regale, avvia la propria narrazione dalla figura del faraone in carica, il sovrano bambino Alessandro IV. Tenendo fede all'espressione canonica della datazione ufficiale[203], la completa titolatura del fanciullo, il cui nome *nbty* giustifica, più di ogni altro, l'assunzione del suo potere presso gli dèi e gli uomini mediante prosecuzione dell'incarico paterno (*i3wt n it.f*)[204], accompagna l'indicazione temporale, *rnpt-ḥsbt 7 tpy 3ḫt*, la cui prima restituzione in anni si deve all'interessante analisi condotta da Wilcken[205], circa un ventennio dopo il lavoro pionieristico di Brugsch. Se indubbiamente qualunque riferimento alla stele non può prescindere dalla considerazione dell'articolo di Brugsch, *Ein Decret Ptolemaios' des Sohnes Lagi, des Satrapen*, di poco posteriore alla scoperta del documento e meritevole di averne indicato una basilare traslitterazione ed un efficace commento, l'approccio proposto da Wilcken in *Zur trilinguen Inschrift von Philae: Zur Satrapenstelen* appare maggiormente completo e dettagliato: partendo dall'intuizione di uguaglianza tra *tpy 3ḫt* ed il mese di Thot[206] e secondo una serie di calcoli utili alla conversione del calendario nilotico in anni giuliani[207], Wilcken non si limitò ad una indicazione temporale vaga ma propose il 9 novembre 311 a. C. come data puntuale dell'elaborazione del testo.

Fortunatamente, la conferma della correttezza di tale congettura, sostenuta dai maggiori studiosi[208] dell'argomento sulla base di inconfutabili tabelle di equivalenza,

[203] Gardiner A. (1957), pp. 203-206.
[204] Gozzoli R. B. (2006), p. 142.
[205] Wilcken U. (1897), p. 80-110.
[206] Brugsch H. (1871), p. 9, Depuydt L. (1997), pp. 118, *contra* Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 104-105.
[207] Pestman P. W. (1967), pp. 4-5.
[208] Hölbl G. (2001), p. 83; Gozzoli R. B. (2006), p. 128; Dodson A., Hilton D. (2004), p. 264; Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 24; Ritner R. K., Simpson W. K. (2003), p. 392.

pubblicate da Kubitschek[209], Skeat[210], Bouché-Leclercq[211], risolse il problema cronologico ma, di contro, aprì un'altrettanto complessa questione. Il 311 a. C. è, infatti, univocamente indicato dalle fonti classiche[212] come l'anno di morte del giovane Alessandro IV per mano del feroce Cassandro.

Sic stantibus rebus il nostro documento venne redatto precedentemente o successivamente alla dipartita dell'ultimo membro del casato argeade? Fautore della seconda ipotesi fu sicuramente Buoché-Leclercq: "la stèle a dû être gravée à une époque où le toujours vivant n'était probablement plus en vie[213]" affermò nella sua analisi, indicando proprio in tale circostanza la causa prima dell'incompletezza dei cartigli nella rappresentazione all'apice della stele. Secondo l'osservazione dello studioso, l'improvviso assassinio del sovrano e l'incerto quadro storico del periodo, caratterizzato da Diadochi fedeli solo formalmente al progetto alessandrino di impero universale e pronti alla lotta per guadagnarsi l'indipendenza[214], avrebbero prodotto una tale indeterminatezza in campo politico da non permettere la chiara espressione del passaggio del potere regale nelle mani di Tolomeo: il trono d'Egitto appariva vacante, il Lagide ne era degno, ma l'assunzione dei titoli doveva aspettare. Sebbene si tratti di un'ipotesi interessante e difficilmente confutabile[215], la sua inattaccabilità deriva essenzialmente dalla vaghezza delle fonti riguardo l'argomento.

Se poco spazio dedicano gli autori classici alla dipartita di Alessandro IV, indicandone generalmente solo l'anno o producendo congetture contrastanti dalla veridicità non accertabile[216], allora tutte le opinioni sono possibili: come la morte così la vita potrebbe essere presa in considerazione, permettendo di ipotizzare, per il momento della stesura del nostro documento, la permanenza del fanciullo nella sua carica ed indicare, quale causa del vuoto all'interno dei cartigli, la sua assenza fisica

[209] Kubitschek W. (1928), pp. 219-226.
[210] Skeat T. C. (1954), pp. 9-19.
[211] Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 348-407.
[212] Diodoro Siculo, XIX.105.1; Giustino, X.2.5; Pausania, IX.7.2.
[213] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 105.
[214] Wheatley P. (2009), p. 61.
[215] La considerazione secondo cui l'espressione del tempo attraverso il computo degli anni di regno di Alessandro IV sia testimonianza fondamentale della sopravvivenza del giovane sovrano, risulta fuorviante: come dimostrano una serie di papiri demotici – *P. Loeb 3*, *P. Louvre 2427*, *P. Louvre 2440* - l'uso della datazione con tale sistema perdura anche dopo la morte del fanciullo, almeno fino al 305/304 a. C., anno dell'incoronazione di Tolomeo I *Soter*. Pestman P. W. (1967), pp. 12-13.
[216] Braund D. (2003), p. 27.

dal suolo egiziano[217] nonché la giacenza del potere nelle mani di una personalità impossibilitata a fregiarsi, di diritto, della titolatura regale[218]. Detto ciò, risulta interessante notare come, indipendentemente dalla diversità di tali congetture, elemento comune alle stesse rimanga la credenza di associare l'assenza del nome regio nel rilievo della stele al clima d'incertezza istituzionale vigente in Egitto: sebbene, per principio dinastico, la carica monarchica appartenesse ad Alessandro IV, popolo e clero erano ben consapevoli che la reale gestione del potere, in tutte le sue complesse sfaccettature, si associava alla figura di Tolomeo[219].

Pertanto, come afferma argutamente Hölbl, cosa ci vieta di ipotizzare che la figura rappresentata nell'atto di condurre offerte, alla presenza di Horo e Buto, sia proprio il satrapo, legittimato nel proprio incarico non dall'espressione di titoli ma mediante un espediente grafico[220]? Nulla e, anzi, lo stesso testo, nel suo proseguo, sembra darne riprova: ben presto, infatti, l'essenzialità del faraone viene meno; il fanciullo scompare definitivamente dal documento, lasciando posto al reale protagonista della narrazione.

4.2.2 L'elogio del satrapo e le sue imprese

Benché *ḫšdrpn* sia il suo titolo ufficiale[221], la connotazione eccessivamente persiana del termine[222] fu, probabilmente, causa primaria della desistenza dall'impiego dello stesso nella presentazione iniziale del Lagide, accompagnato, invece, da un epiteto più classico della terminologia egiziana: *wr*, nella sua accezione bivalente di "grande, notabile", proprietario terriero associato all'ambiente palatino[223], e di "principe", nella designazione, frequente a partire dalla XIII dinastia[224], dell'autorità di monarchi stranieri il cui potere si situava fuori dagli

[217] Non dimentichiamo che la quasi totalità degli studiosi concorda con l'esilio di Alessandro IV, in quel periodo, in Macedonia o nei Balcani. Bosworth A. B. (1988), pp. 174-175.
[218] Hölbl G. (2001), p. 83; Gozzoli R. B. (2006), p. 128; Stephens S. A. (2003), p. 13.
[219] Bowman A. K. (1996), p. 22.
[220] Brugsch H. (1871), pp. 8-9; Hölbl G. (2001), p. 83.
[221] *Wb*. III, p. 339. Appare in *Urk.* II 19.7.
[222] Chauveau M. (2009), p. 126.
[223] Doxey D. M. (1998), pp. 159-161.
[224] Von Beckerath ipotizzò l'uso del termine *wr* in tale accezione dalla XV dinastia, mentre il *P. Bulaq 18* ne testimonia la presenza già a partire dalla XIII. Von Beckerath J. (1964), p. 107; Scharff A.

schemi della *nsyt* egiziana, si associa perfettamente all'ambiguità del ruolo svolto da Tolomeo[225]. Semplice gerente dello stato alla ricerca di una base legittimatoria per la propria, futura nomina a faraone, egli appare, da *Urk.* II 12.4, inserirsi appieno in una serie di processi destinati ad accrescerne la fama di devoto osservante della prassi locale ed affermarne l'adeguatezza nel ruolo di degno prosecutore della tradizione regale. Su questa scia, una serie di epiteti dal carattere prevalentemente militare costituisce la descrizione delle qualità del satrapo, enfatizzandone il valore fisico secondo un uso ampiamente noto nella produzione letteraria della Terra Nera: il vigore del suo coraggio, la fermezza dei suoi arti, l'audacia del suo cuore, la destrezza sul campo di battaglia riportano alla mente le caratteristiche di Ramesse II nel *Bollettino* della battaglia di Quadesh[226].

« […] Sua maestà era potente, il suo cuore saldo: nessuno poteva stare di fronte a lui. Il terreno sotto i suoi piedi era infuocato, perché egli aveva bruciato ogni paese straniero con la sua fiamma. I suoi occhi erano pieni d'ira nei loro confronti […] Sua maestà si lanciò contro l'armata dei nemici ittiti e dei numerosi paesi stranieri con loro,[…] sua maestà sterminò l'intera armata […] Sua maestà era solo, senza nessun con lui […] » (*KRI* II, 120-22)

Come afferma Baines[227], la responsabilità del potere faraonico trascende il mero appagamento delle divinità e la guida del popolo creando un'ulteriore dimensione in cui l'aggressività diventa protagonista: poiché la protezione reale dello stato passa attraverso l'opposizione alla negatività che giunge dall'esterno, l'azione distruttiva del sovrano, eroico in battaglia contro schiere di oppositori[228], neutralizza le forze del *chaos*, pronte a scardinare l'ordine del regno. Sulla base di questi concetti, si costituisce, perciò, anche la figura di Tolomeo, che si appropria, a fini propagandistici, di elementi esclusivamente afferenti alla sfera regale[229]. Egli è senza

(1922), pp. 51-68; Shaw I. (2003), pp. 164-165; Bulow-Jacobsen A., Ryholt K. S. B. (1997), pp. 86-87.

[225] Gozzoli R. B. (2006), p. 127.

[226] Grimal N. (2002), pp. 326-335.

[227] Baines J. (1995a), pp. 10-12.

[228] Ricordiamo che, generalmente, nella letteratura il faraone è indicato agire da solo sul campo di battaglia e distruggere i nemici con la forza sovrumana derivante dalla giustezza del proprio incarico. Non a caso tale concezione trova riscontro iconograficamente nella diversità di proporzioni tra il sovrano ed i suoi sottoposti. Lichtheim M. (1976), pp. 57-72; Baines J., Màlek J. (2000), pp. 58-59; Frankfort H. (1978), pp. 7-13.

[229] Jouguet P. (1931), p. 518.

eguali in *t3wy* e *ḫ3swt*[230] e l'affermazione del suo potere avviene mediante l'appoggio del clero e la benevolenza degli dèi, destinata a prendere atto grazie alla restituzione, ai templi, delle immagine sacre (insieme a corredi e testi) recuperate oltre i confini d'Egitto.

Diversamente da quanto espresso da Gozzoli, il quale, sulla base della sopravvivenza di questo tema nei decreti sacerdotali posteriori al regno di *Soter*, ne indica il fine in una sorta di vendetta anti-persiana[231], la teoria più convincente riguardo il reale scopo di tale espediente letterario appare quella espressa da Schäfer[232]: poiché l'assenza delle effigi divine nei santuari è causa di corruzione, della vittoria di Isefet mentre il loro recupero testimonia il ritorno di ordine e prosperità nonché, in parallelo, la giustezza dell'azione regale e la sua legittimità[233], non si può prescindere dall'ipotizzare una consapevole strumentalizzazione di tale ideologia da parte del satrapo. Il sentimento anti-persiano[234], cui accenna Gozzoli, potrebbe essere contemplato ma, sicuramente, la sua importanza appare subordinata all'esigenza del Lagide di affermare la propria aderenza al sistema locale.

Ad offrire testimonianza di ciò, contribuiscono le evidenze interne al testo della stele. Nessun accenno diretto viene fatto, in *Urk.* II 14.9- 14.11, agli Achemenidi: espressioni quali *ὑπὸ τῶν Περσῶν* , *n3 rmṯw* (*n*) *Mdyw*, *ḫsyw nw Prs*, presenti rispettivamente dei decreti tolemaici di *Adulitanum*[235], Rafia[236] e Canopo[237], sono sostituite dal generico termine *sṯt*, il quale, in contrasto con la canonica indicazione di Asia[238], appare qui riferirsi ad un'area geografica non meglio identificabile o, forse, non volutamente specificata[239]. Chi abbia rubato le immagini sacre degli dèi

[230] *Urk.* II 14.6.
[231] Gozzoli R. B. (2006), pp. 133, 136.
[232] Schäfer D. (2009), p. 144.
[233] Vernus P. (1995), pp. 147-148.
[234] Presente già fortemente in Erodoto si trasformerà, soprattutto durante il regno di Tolomeo III e IV, in sentimento anti-seleucide, attraverso l'indicazione di questi ultimi come reali successori della dinastia persiana. Hölbl G. (2001), p. 8.
[235] *OGIS* I.54.9-22.
[236] Thissen H.-J. (1966), pp. 17-19.
[237] *Urk.* II 128.11; *Urk.* II 129.4.
[238] Ladynin I. (2002), pp. 3-19.
[239] Se nel Periodo Tardo, il termine indica, ordinariamente, l'impero achemenide nella sua completa estensione, esso assume un'accezione diversa nella stele del Satrapo: *iw ḥm.f m-ḫnt sṯt* (*Urk.* II 13.4) ci fa capire che, poiché risulta accertata storicamente la presenza di Alessandro IV in Macedonia (o nei Balcani) per quel periodo, il vocabolo non può tradurre il toponimo "Asia" ma, probabilmente, designa la totalità dell'impero costituito da Alessandro il Grande. Diodoro Siculo, XVIII. 52.4; Giustino, XIV. 6.13; Schäfer D. (2009), p. 145, *contra* Thiers C. (2007), pp. 40, 102.

egiziani e dove esse giacciano non è importante: il dato essenziale è che Tolomeo si sia reso agente di tale benevolenza nei confronti delle divinità, ricostituendo *mꜣꜥt* in *kmt*. A questo punto, se lo scopo risulta manifesto cosa può essere detto riguardo al mezzo attraverso cui esso viene perseguito? Vale a dire, l'esigenza di esplicare l'azione legittima svolta dal satrapo avviene mediante la strumentalizzazione di un fatto reale o la creazione di una cornice fittizia? Egli, cioè, riportò realmente, nella Terra del Nilo, le statue situate altrove? Huss[240] e Bianchi[241] negano la verità di tale fatto, considerandolo, vista la frequenza con cui compare in molteplici documenti tolemaici di epoca successiva, un mero *topos* letterario[242].

« Il re andò in Asia, egli raggiunse la Palestina, (e) trovò gli dèi […] egli li riportò in Egitto […] essi furono ricevuti in Egitto con gioia […] » (Decreto di Pithom, *Urk.* II 91.6- 92.3)

« Le immagini degli dèi, portate dai vili di Persia fuori dall'Egitto, sua maestà fece una spedizione in Asia e le liberò […] » (Decreto di Canopo, *Urk.* II 128.11- 129.4)

Tuttavia, data l'originalità di tale tipologia aneddotica, che trova nella stele del Satrapo la sua prima, completa attestazione[243], e vista l'esistenza di testimonianze scritte riguardanti l'avvenuta spoliazione dei templi egiziani durante il dominio assiro e persiano[244], l'episodio potrebbe avere un reale fondamento storico, situandosi cronologicamente nel 312/311 a. C., in seguito alla campagna contro Demetrio Poliorcete in Siria[245]. Per la precisione, sarebbe la battaglia di Gaza ad

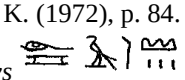
[240] Huss W. (1976), p. 70.
[241] Bianchi R. (1983), p. 492.
[242] Ladynin I. (2005), pp. 108-109.
[243] Prendere possesso delle effigi di divinità straniere era una pratica attestata nel Vicino Oriente antico come conseguenza comune ad azioni belliche. Citiamo, ad esempio, la sottrazione della statua di Marduk, nel II millennio a. C., da parte degli Ittiti nel loro saccheggio di Babilonia o la depredazione di templi stranieri attuata da Assurbanipal e registrata nella nona campagna dei suoi Annali. Liverani M. (1984), p. 422; Gozzoli R. B. (2006), p. 135. Scarse sono, invece, le attestazioni di tale pratica in ambito egiziano, eccezione fatta per la menzione di una statua d'argento condotta nel paese da Thutmosis III, dopo la spedizione siriana del suo ventitreesimo anno di regno. *Urk.* IV 666; Winnicki J. K. (1994), p. 153.
[244] La stele da Nahr el-Kelb di Esarhaddon, datata al decimo anno del suo regno, menziona il saccheggio della città di Menfi e la spoliazione delle sue immagini sacre. Diodoro Siculo testimonia la razzia di papiri da parte di Artaserse III nonché la loro restituzione sotto lauto riscatto e l'iscrizione di Udjahorresnet indica lo stato pietoso del tempio di Neith a Sais, a causa degli stessi persiani. Lambert W. G. (1982), p. 63; Diodoro Siculo XVI.51; Lloyd A. B. (1982), pp. 171-172.
[245] Winnicki J. K. (1991), pp. 147-201; Lorton D. (1971), p. 163.

essere comunemente indicata dagli studiosi come *terminus post quem* all'azione di recupero degli idoli sacri, fondamentalmente sulla definizione della stessa come episodio storico principale della penetrazione asiatica del satrapo ed, analogamente, sulla base della sua evidenza nel testo della stele. *Urk.* II 15.4- 15.16 introduce, infatti, un'ulteriore argomentazione nel complesso quadro della definizione del potere tolemaico, evidenziandone l'aspetto marziale nell'indicazione di due spedizioni militari di basilare importanza: *r pȝ tȝ n ḫȝrw*, *r pȝ tš n ỉr-mr-tw/mr-mr-tw*.

Se, generalmente, non esistono dispute rilevanti sull'identificazione della prima sequenza terminologica con la battaglia suddetta[246], maggiori problematiche produce l'interpretazione di *ỉr-mr-tw/mr-mr-tw*[247], partendo dall'incertezza stessa della sua lettura. L'Alta Nubia e, per la precisione, la zona di Irem, localizzata unanimemente presso la settentrionale regione sudanese di Butana[248], sembrò ad O'Connor e Quirke soddisfare le proprie esigenze interpretative, arrivando alla definizione di equivalenza tra essa ed il termine del nostro documento. Poiché Zibelius, massimo specialista della resa geroglifica e ieratica dei toponimi africani, non fa alcun riferimento, in *Afrikanische Orts und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten*[249], a tale uguaglianza, esclusa presumibilmente in base alle differenti grafie dei due nomi[250], ci appare coerente criticare tale teoria[251]. Similmente anche le ipotesi di Kaplony[252] e Ritner[253] sull'identificazione di *ỉr-mr-tw/mr-mr-tw* con il regno di Meroe e quelle di Giveon[254] e Goedicke[255] sull'assonanza del termine con gli etnonimi "arabo" ed "arameo", presentano dei punti di debolezza.

Nel primo caso, oltre alla totale assenza di rimandi, nelle fonti classiche, ad un azione bellica intrapresa da Tolomeo a sud dell'Egitto, l'incertezza dell'affermazione risiede nella mancanza di paralleli nell'uso del nostro termine per l'identificazione

---

[246] Bouché-Leclercq A. (1978), p. 49; Vandersleyen C. (1971), p. 14 *contra* Fraser P. M. (1972), p. 12.
[247] Ladynin I. (2007), p. 346.
[248] Török L. (1997), pp. 94-94; O'Connor D. (1987), pp. 99-136; Darnell J. C. (1986), pp. 17-23.
[249] Zibelius-Chen K. (1972), p. 84.
[250] *vs*  . Hanning R. (1995), p. 1309; *Urk.* II 15.12.
[251] Kienitz F. K. (1953), p. 134; Swinnen W. (1973), p. 123; Huss W. (2001), pp. 135-136.
[252] Kaplony P. (1971), p. 257.
[253] Ritner R. K., Simpson W. K. (2003), pp. 393-394.
[254] Giveon R. (1971), p. 181.
[255] Goedicke H. (1985), pp. 34-39.

del reame kushita: le stele di Harsiotef[256] e Nastasen[257], entrambe del IV secolo a. C., punti di riferimento essenziali per questa tipologia di studi, riportano, per Meroe, le rispettive denominazioni di *p3 t3 nḥsy*[258] e *p3 t3 sty*[259], palesando alcuna traccia della nostra forma. Per quanto riguarda la seconda congettura, preferiamo rifarci alle argomentazioni di Ladynin, il quale ha saputo evidenziare, concisamente e magistralmente, la vulnerabilità delle teorie di Giveon e Goedicke[260]: il sostantivo *tš* riferito ad *ỉr-mr-tw/mr-mr-tw* definisce, secondo l'uso del Medio egiziano, il termine "confine, limite"[261], associandosi ad aree territoriali geograficamente attigue alla Terra del Nilo. Per questo motivo, il suo collegamento con aree remote come le regioni asiatiche appare difficilmente accettabile: non a caso, in *Urk.* II 15.4, il toponimo *ḫ3rw* risulta preceduto dal vocabolo di più ampia accezione, *t3*[262]. Tutte le teorie sopra esposte presentano, comunque, un difetto in comune, cioè la scarsità di informazioni riguardanti i toponimi presi in considerazione: esigue fonti citano, infatti, campagne militari svolte dal Lagide in Nubia, Meroe e in regioni minori dell'Asia, mettendo in dubbio, non tanto l'attendibilità dei fatti, quanto la loro reale importanza.

Perché, quindi, la stele del Satrapo, il cui scopo primario risulta descrivere l'adeguatezza di Tolomeo alla carica regale e la sua potenza, si soffermerebbe sulla descrizione di eventi storici tanto irrilevanti da non essere registrati dalle cronache? Questo punto ci impedisce di accettare la verità indiscussa delle ipotesi riportate, permettendoci di introdurre nella discussione un'argomentazione meno recente, elaborata da Brugsch alla fine dell'Ottocento e supportata da un discreto numero di studiosi[263]: l'identificazione di *ỉr-mr-tw/mr-mr-tw* con la Cirenaica[264]. La ribellione della popolazione di Cirene nel 313 a. C., con conseguente uccisione dei delegati

[256] Török L. (2002), pp. 264-266.
[257] Török L. (1997), pp. 389-392.
[258] *Urk.* III 116.
[259] *Urk.* III 144.
[260] Ladynin I. (2007), p. 348.
[261] *Wb.* V, p. 328.
[262] Winnicki ha suggerito un'influenza della lingua demotica nel Medio Egiziano della stele del Satrapo, ipotizzando, conseguentemente, un'equiparazione, frequente nei decreti di periodo tolemaico, del termine *tš* con *t3* e, quindi, l'identificazione di *ỉr-mr-3/mr-mr-3* con l'Asia. Tuttavia la sua argomentazione, basata sulla sola ricorrenza dell'articolo tardo *p3* nel testo, appare debole, se non inconsistente. Winnicki J. K (1991), pp. 166-167.
[263] Bouché-Leclercq A. (1978), P. 49; Kees H. (1930), cols. 1881-1883; Gauthier H. (1935), pp. 178-180; Welles C. B. (1962), p, 172.
[264] Brugsch H. (1871), p. 13.

tolemaici *in loco*, e la descrizione dell'attacco punitivo del Lagide nel 312 a. C., unitamente alla deportazione in Egitto di uomini e donne della regione[265], concorderebbe con *m-ỉsw ỉr.sn r bȝḳt*[266] ed *ỉn.n.f mšʿ.sn*[267] nel testo del documento[268]. Supportando tale teoria, la lettura del geroglifico si semplificherebbe nella scelta di *mr-mr-tw*, ovviamente non derivato dal termine latino Marmarica, bensì dall'etnonimo greco *Marmaridai*, attestato nella zona, secondo quanto riferito da Pseudo-Scilace nel suo *Periplo* (capitolo 108), dalla metà del IV secolo a. C.[269] Concludiamo l'analisi della prima parte della stele, occupata dall'inquadramento storico delle vicende e dedicata al panegirico di Tolomeo nonché alla descrizione della sua benevolenza e degli eventi più significativi del suo governo, con un'ulteriore argomentazione a supporto dell'evidente legittimità del Lagide e della giustezza del suo operato. In *Urk.* II 14.13- 15.3, l'attenzione della narrazione si focalizza, infatti, su un episodio fondamentale e, diversamente dal caso precedente, storicamente accertato: la costituzione di Alessandria quale nuova capitale dello stato.

Secondo una tradizione ben nota in ambito egiziano, che vedeva la regalità dei successori consacrata attraverso il completamento ed il superamento in grandezza delle opere paterne[270], il satrapo portò a compimento ciò che Alessandro aveva solo pianificato, innalzando la città ad una fama imperitura, destinata a renderla, per oltre sei secoli, regina del Mediterraneo e perla della cultura greca[271]. Lo stesso nome ufficiale attribuito alla futura megalopoli testimonia la nascente importanza del centro: *ỉnbt*, fortezza, divenne espressione del suo scopo fondamentale, cioè accogliere e proteggere il potere diventandone referente primario. Non è un caso che il termine medesimo sia ricalcato sull'antica denominazione *ỉnb ḥḍ*, Muro Bianco, attestata già a partire dai testi della II dinastia[272] in associazione con Menfi, capitale

[265] Diodoro Siculo, XIX.79.1-3.
[266] *Urk.* II 15.15.
[267] *Urk.* II 15.14.
[268] Laronde A. (1987), pp. 350, 356, 373.
[269] Ladynin I. (2007), p. 351.
[270] Vasunia P. (2001), pp. 77-78.
[271] Bowman A. K. (1996), pp. 203-205. Questo stesso intento sarebbe palesato dalla presenza, nella stele del Satrapo, di espressioni quali: *st*(*w*)*t.n.f ḥȝw-nbw ʿšȝ*(*w*) *ḥnʿ ssm*(*t*)*.s/ kbnt ʿšȝ ḥnʿ mšʿ.sn. Urk.* II 15.2-3.
[272] Sethe K. (1964), p. 124.

dello stato egiziano per gran parte della sua storia[273], onorata dall'incoronazione di sovrani illustri, incarnazione dell'identità politica, religiosa e culturale locale[274], ad indicarne la sostituzione in importanza. La stele del Satrapo attesta, perciò, l'acquisizione da parte di Alessandria dell'eredità di *mn nfr*[275] definendo il principio di un innovativo percorso per la regalità, temporaneamente solo trasferita geograficamente ma, ben presto, destinata ad accogliere un nuovo faraone, lo stesso Tolomeo[276].

4.2.3 Il legame con il passato: Khababash

Una nuova fase del testo prende, invece, avvio da *Urk.* II 15.17- 22.1: l'elogio della persona del satrapo, nonché l'espressione di una serie di atti significativi alla definizione del suo potere, lasciano il posto ad un elemento altrettanto essenziale, destinato ad essere protagonista della narrazione fino al suo termine, cioè l'affermazione della legittimità dell'incarico tolemaico attraverso il recupero del passato[277]. La locuzione *wn wr ꜥ3 ḥr ḥḥ 3ḫw n nṯrw nw šmꜥ mḥw*[278] testimonia la consapevolezza del Lagide riguardo le azioni degne del suo ruolo e la serietà del suo incarico: nel rispetto della tradizione locale, la sua volontà risultava strettamente legata all'appagamento delle divinità, come mezzo espressivo della bontà del suo operato e della validità del suo governo[279].

Nella brama di ricerca di una condotta soddisfacente e consona alla posizione da lui rivestita, i membri del consiglio ed i notabili del Basso Egitto vennero in aiuto alla sua peregrinazione intellettuale, ponendolo di fronte al caso emblematico del tempio di Buto e del suo distretto[280]. Secondo uno schema espositivo, noto, in ambito egiziano, a partire dal Medio Regno ed attestato mirabilmente in testi narrativi come il *Racconto del Naufrago*[281], l'enunciazione della presenza di Tolomeo nel Delta si

[273] Montet P. (1957), pp. 28-32.
[274] Assmann J. (2003), pp. 42-43.
[275] Lloyd A. B. (1975), pp. 11-13.
[276] Per una trattazione su Alessandria, si rimanda al capitolo 8 dell'elaborato.
[277] Gozzoli R. B. (2006), p. 126.
[278] *Urk.* II 16.5.
[279] Lloyd A. B. (1982), pp. 175-176.
[280] Ritner R. K., Simpson W. K. (2003), p. 394.
[281] Lichtheim M. (1973), pp. 211-215.

riduce a mera cornice letteraria, fungendo da *incipit* per una nuova narrazione, *a story within the story*, secondo le parole di Baines[282]. Il re dell'Alto e Basso Egitto, *ḫbbš*[283], poco noto alle fonti locali[284] (eccezion fatta per la stele del Satrapo ed il *P. Libbey*, un contratto matrimoniale datato al primo anno del suo regno[285]), faraone di complessa collocazione temporale[286], guida di una rivolta anti-persiana nel nord del paese (circa 336-338 a. C.[287]) in concomitanza con un periodo d'instabilità dinastica dell'impero achemenide, susseguente all'avvelenamento di Artaserse III[288], diviene soggetto delle vicende esposte, attraverso la messa in atto di un serrato dialogo tra *ḥm.f* ed *wʿbw bȝwyw nt p-dp*.

Come, giustamente, notato da Ritner[289], l'ambiguità del documento è notevole: il passaggio dalla centralità di Tolomeo all'esordio di Khababash non appare rimarcato da nessun elemento interno al testo, producendo una variazione dei riferimenti, sia nominale che temporale, così repentina da condurre ad interpretazioni erronee gli stessi specialisti. Ci riferiamo, con tali parole, al caso di Brugsch, primo editore della stele, il quale associò il termine *ḥm.f* al Lagide, di fatto mal intendendone il contenuto e la complessità dei rimandi[290]. Come chiarito, successivamente, da Wilcken, data l'impossibilità del satrapo di fregiarsi di qualunque titolo afferente alla sfera regale, la locuzione "sua maestà" rimandava, senza ombra di dubbio, alla figura di Khababash, creando, simultaneamente, l'equivocità voluta di una regalità *de facto* esistente ma non ancora esprimibile e ricalcando la scia dei cartigli incompleti all'apice del monumento[291].

---

[282] Si tratta del noto meccanismo del *frame-tale*, racconto a cornice. Baines J. (1990), p. 58; Rendsburg G. A. (2000), pp. 13-23.
[283] L'origine è incerta. La lista di oggetti recanti il suo nome, forniti da Huss e di provenienza quasi esclusivamente menfita, potrebbe supportare la teoria della nazionalità libica del personaggio. Huss W. (1994b), pp. 98-99. L'ipotesi di riconoscere in *ḫbbš* il *ḫmbs-wtn* della stele di Nastasen, facendone, perciò, un principe di Bassa Nubia, come proposto da Kienitz, non può essere accettata sulla base delle obiezioni di Spalinger e Gozzoli. Kienitz F. K. (1953), pp. 133-135; Spalinger A. J. (1978), p. 147; Gozzoli R. B. (2006), p. 130.
[284] Kienitz F. K. (1953), p. 232; Huss W. (1994b), p. 99; Devauchelle D. (1995), pp. 40-42; Schneider H. S. (1996), p. 37; Burstein S. (2000), pp. 149-154
[285] Spiegelberg W. (1907), pp. 1-12.
[286] Vasunia P. (2001), p. 266.
[287] Grimal N. (2001), pp. 482; inverno 338/337- febbraio 335 a. C., Kienitz F. K. (1953), pp. 187-188; 337-336 a. C., Goedicke H. (1985), p. 53; 333-332/331 a. C., Welles C. B. (1970), p. 510.
[288] Grimal N. (2001), pp. 483.
[289] Ritner R. K., Simpson W. K. (2003), p. 392.
[290] Brugsch H. (1871), pp. 4-9.
[291] Wilcken U. (1897), pp. 83-87; Schäfer D. (2009), p. 146.

Interrogando i dignitari sulla situazione di *p3 t3 n w3ḏt*, il faraone venne a conoscenza, secondo un sistema di rimandi temporali, definiti argutamente da Bresciani "a cannocchiale[292]", delle malvagità compiute da *ḫšryš* nei confronti degli dèi locali e della conseguente punizione derivante dall'insolenza del suo comportamento. Notevoli contrasti genera tuttora, in ambito accademico, l'identificazione di questo nuovo personaggio, introdotto nella narrazione quale esempio di empietà morale e materiale verso le divinità di Pe e Dep: seguendo due correnti di pensiero antitetiche, Serse I ed Artaserse III appaiono le personalità favorite a tale riconoscimento[293]. Se studiosi del calibro di Wilcken[294], Kienitz[295], Bresciani[296], Gozzoli[297], Schäfer[298], sostengono il primo caso, equiparando l'egiziano *ḫšryš* al persiano *Xšayârša*[299], tale identificazione appare difficilmente compatibile con il contesto storico descritto dalla nostra stele.

Seguendo le argomentazioni di Spiegelberg[300], Spalinger[301], Ladynin[302], poiché l'attestazione di una presenza fisica di Serse I in territorio egiziano risulta difficilmente sostenibile, Artaserse III si presenterebbe come il candidato più adatto: conquistatore di *kmt* nel 343 a. C[303], generalmente additato dalle fonti classiche come autore di numerosi sacrilegi nei confronti dei culti locali[304], meglio si adeguerebbe al *topos* letterario anti-persiano presente nella nostra stessa stele[305] e derivato dalla

[292] Bresciani E. (1990), p.637.
[293] Solo Goedicke formulò una teoria discordante, rendendo protagonista della narrazione Arses, figlio e successore di Artaserse III. La sua argomentazione, tuttavia, appare inconsistente. Il geroglifico *ḫšryš*(*3*) e il persiano *Arša* non possono essere equiparate a causa dell'ordine invertito delle radicali *š* e *r*, nonché dell'assenza, nel persiano, dell'aspirata *ḫ*. Inoltre, come indicato dalla nostra stele, è chiaro che *ḫšryš* apparve in Egitto personalmente mentre Arses non solo non vi mise mai piede, avendo svolto il suo incarico di sovrano per un tempo esiguo (338-336 a. C.), ma anche regnò, probabilmente, in contemporanea con Khababash, rendendo vano il gioco di rimandi temporali del testo. Goedicke H. (1985), pp. 39, 53-54; Kent R. (1953), p. 158.
[294] Wilcken U. (1897), pp. 83-84.
[295] Kienitz F. K. (1953), p. 69.
[296] Bresciani E. (1990), p.637.
[297] Gozzoli R. B. (2006), p. 130.
[298] Schäfer D. (2009), p. 147.
[299] 486-465 a. C. È difficile credere si possa trattare di Serse II, che fu al potere per un periodo troppo limitato di tempo, attorno al 424 a. C. Diodoro Siculo, XII.71; Ladynin I. (2005), p. 99.
[300] Spiegelberg W. (1907), p. 5.
[301] Spalinger A. J. (1980), p. 150.
[302] Ladynin I. (2005), p. 112.
[303] Ladynin I. (2007), p. 341.
[304] Plutarco, *De Is*, 31; Eliano, VI.8; Schwartz J. (1949), pp. 68-69, 75.
[305] *Urk.* II 17.15- 18.6.

tradizione classica[306]. Ovviamente anche questa seconda teoria presenta dei punti di debolezza, strettamente legati alla difficoltà di concepire *ḥšryš* come una trasposizione di *Artaxšaća*[307] ed all'*argumentum crucis*, proposto da Kaplony-Heckel, di leggere in *Urk.* II 18.5-6 il nome di Arses, figlio di Artaserse III[308], ipotesi che non trova unanime accettazione da parte degli studiosi.

Francamente, al fine della nostra trattazione giungere alla verità in tale discussione ci appare superfluo[309]: chiunque egli sia, il conquistatore persiano si macchiò di un pesante crimine, cessando di rendere offerta agli dèi di Buto e appropriandosi dei loro beni. La sua sorte, così come descritta dai sacerdoti a Khababash ed, indirettamente, allo stesso Tolomeo, appare chiara: la punizione per un tale scellerato misfatto passa attraverso la perdita del trono e l'annientamento fisico del peccatore[310]. Se un buon comportamento nei confronti del tempio è, quindi, prerogativa di un sovrano giusto e caritatevole, la restituzione dei possedimenti a Pe e Dep costituisce un atto essenziale alla stabilità del governo: così, sulla scia di *ḥbbš*, il Lagide ne rinnova il decreto, beneficiando le divinità e rendendosi, apertamente, protettore del loro culto nonché equiparando il proprio ruolo a quello dei faraoni antichi, responsabili di regnare in conformità con *mꜣʿt*.

A posteriori, appare evidente che l'esempio proposto dagli ufficiali di Tolomeo non si dimostra pienamente adatto alla situazione: il re Khababash fu certamente sconfitto dai persiani contro cui si preparava a difendere i propri confini, contraddicendo apertamente l'idea che, alla restituzione dei privilegi divini tramite decreto, seguisse il completo mantenimento del potere reale e l'imbattibilità sul campo. Ma al fine della questione il dato storico è irrisorio: la rilevanza giace, invece, nelle qualità di quest'uomo, identificato come ultimo sovrano indigeno

[306] Erodoto, II.29. Sulla veridicità delle fonti e la riabilitazione dell'operato persiano in Egitto vedere: Posener G. (1936), pp. 30-33, 171-175; Kienitz F. K. (1953), pp. 57-59; Bresciani E. (1968), p. 334; Bianchi R. (1982), p. 944.
[307] Sebbene Von Beckerath indichi in *ʿrtḫšsš* la reale trasposizione del nome del sovrano, i sostenitori della teoria si appoggiano, nel suo avvaloramento, ad una pratica riscontrabile nelle fonti classiche, cioè la diffusa sostituzione del termine 'Artaserse' con 'Serse', forse a causa della comune radice –ξερξη. Una tale ipotesi suscita, di contro, un altro problema: il riscontro di questa prassi ellenica nella stele del Satrapo, costituisce un'argomentazione fondamentale dell'influenza greca nella redazione dei testi ufficiali egiziani, già a partire dal primo periodo tolemaico? Von Beckerath J. (1999), pp. 220-221; Ladynin I. (2005), pp. 101-102.
[308] Kaplony-Heckel U. (1982), p. 616.
[309] Schäfer D. (2009), p. 147.
[310] Gozzoli R. B. (2006), p. 131.

egiziano e, quindi, come modello di continuità, esempio di valori nazionalistici da riscoprire[311] e a cui legarsi per rendere grande il paese ed entrare definitivamente nel cuore degli egiziani. Ancora una volta, nella storia della regalità, il passato risulta fondante[312].

[311] Khababash, comunque, servì per poco tempo a questo scopo, venendo oscurato, al momento dell'assunzione dei titoli regali da parte di Tolomeo I *Soter*, dai rimandi alla XXX dinastia, migliore esempio nazionalistico. Gozzoli R. B. (2006), p. 131.
[312] Loprieno A.(1996), pp. 286-287.

5. UDJAHORRESNET

Con l'imposizione del potere macedone nel paese, la Terra del Nilo divenne il punto d'incontro di due culture profondamente differenti, che, sotto la spinta della realtà contingente, furono costrette al confronto e alla coesistenza. Una dinastia, ellenica per cultura, si impose alla testa di uno stato tradizionalista in cui la fonte primaria di legittimazione derivava dall'aderenza formale ai costumi antichi. Come organizzare queste diverse componenti? Come mantenere la propria natura adattandosi al sistema millenario vigente in Egitto? La soluzione migliore risultava quella di dimostrarsi clemente e disponibile nei confronti della realtà locale, attraverso l'essenziale aiuto della classe indigena più potente e stabile, il clero[313]. Questa fu la scelta di Tolomeo, una mossa astuta, meritevole ma, comunque, non innovativa, traendo essa spunto dalle vicissitudini persiane del periodo precedente.

Con la conquista del territorio egiziano da parte di Cambise, nel 525 a. C.[314], si aprì infatti, per il paese, una nuova fase storica caratterizzata da una massiccia penetrazione straniera in *kmt* e dalla conseguente imposizione di autorità esterne nei punti nevralgici del potere. Diversamente dalla breve parentesi assira che vide, agli inizi del VII secolo a. C., il susseguirsi di violenti scontri per il mantenimento del Basso Egitto sotto tributo[315], la supremazia achemenide cercò una via più pacifica di occupazione, optando per l'instaurazione di un proficuo dialogo con l'*élite* sacerdotale locale[316]. Accettando, con tale scelta, la complessa ideologia egiziana, il suo costume cultuale, la simbolica importanza dell'officio faraonico, i re persiani assunsero a loro volta i titoli regali, accogliendo la divinità del proprio incarico, attuando la costruzione, l'espansione, il rinnovo dei templi e proclamando la sacralità del loro ruolo attraverso la continuazione delle offerte agli dèi, il proseguimento delle

[313] Gorre G. (2009), p. 471; Gozzoli R. B. (2006), p. 126.
[314] Arnold D. (1999), p. 91.
[315] Naunton C. (2010), pp. 126-127. Occorre, comunque, precisare per completezza che nel racconto delle operazioni militari assire in Egitto non si fa menzione ad offese nei riguardi delle divinità locale, facendo, perciò, ipotizzare il mantenimento di una presumibile indipendenza interna, politica e religiosa, dell'Egitto, previa ovvia fornitura dei necessari tributi ad Esarhaddon ed Assur. Spalinger A. J. (1974), p. 306; Muninno G. (2008), p. 128.
[316] Briant P. (1999), p. 101.

feste liturgiche, la cura degli animali sacri[317]. Poiché il mantenimento dello *status quo* appariva essenziale alla solidità amministrativa di un governo espletato da una regalità risiedente fuori dai confini egiziani, gli achemenidi agirono secondo tradizione ricercando la collaborazione delle più alte istituzioni egiziane al fine di giungere all'instaurazione di rapporti reciproci basati sul vantaggio comune ed il personale interesse[318].

A tale categoria di intenti appartiene il cosiddetto naoforo vaticano, statua raffigurante Udjahorresnet, funzionario saita vissuto durante la prima dominazione persiana[319], eretta con ogni probabilità nel 519 a. C. presso il tempio di Neith a Sais ed, oggi, conservata al Museo dello Stato Pontificio (Vaticano inv. N. 196)[320]. Questo eccezionale prodotto artistico, unica testimonianza diretta di un momento storico tanto complesso[321], rientra in una tipologia scultorea molto in uso durante tutto il Periodo Tardo[322], caratterizzata dalla rappresentazione intera di una figura umana recante tra le mani un piccolo *naos* e ricoperta, secondo il gusto della propria epoca, da iscrizioni in geroglifico. Generalmente collocate all'interno dei templi, siffatte effigi combinavano due funzioni essenziali ma distinte quali, da un lato, la riproposizione delle tradizionali stele funerarie e, dall'altro, quella degli *ex votos*: l'uso di formule standardizzate di offerta, di elementi autocelebrativi e biografici, si univano alla pratica della dedica dei testi, a rimarcare la partecipazione del committente al culto nonché la sua personale devozione nei confronti della divinità sotto la cui protezione era posto. Il simbolismo era evidente ed illustrava la tendenza a considerare gli dèi, più che gli antichi riti funebri, come garanti esclusivi della felicità postuma dell'individuo[323].

Nonostante le notevoli analogie di forma riscontrabili nel monumento di Udjahorresnet, esso presenta, ad un'attenta osservazione, delle apprezzabili discordanze dalla tradizione. Non è tanto la proliferazione dell'elemento scrittorio,

[317] Assmann J. (2002), p. 367.
[318] Mysliwiec K. (1991), pp. 233.
[319] La sua tomba fu scoperta ad Abusir nel 1988-1989. Verner M. (1989), pp. 283-290. Si ricorda in questa sede: Bares L. (1999), *Abusir IV. The Shaft Tomb of Udjahorresnet at Abusir*, Praga.
[320] Lloyd A. B. (1982), p. 166.
[321] Baines J. (1996), p. 83.
[322] I primi naofori fecero la loro comparsa durante il Nuovo Regno, in chiave sia regale che privata, come chiaramente espresso da Vandier J. (1958), pp. 416, 443, 460 e Bonnet H. (1961), pp. 91-98, per poi divenire sempre più comuni nel Periodo Tardo come forma di devozione individuale. Bothmer B. V. (1960), pp. 269, 294; Aldred C. (1980), pp. 203, 228, 233.
[323] Ryholt K.(2010), pp. 709-731.

qui reso in una lunga iscrizione ideata per invade la totalità della veste persiana del funzionario secondo una moda tarda, finalizzata all'espansione dei testi e all'intensificazione esponenziale del legame tra il geroglifico e la tridimensionalità del supporto[324], a sorprenderci quanto il suo contenuto.

Fig. 21. Il torso Borgia. Museo Archeologico Nazionale, Napoli. Inv. 1065.

La produzione di una traduzione esauriente del testo, accompagnata da un commento coerente incentrato sulla distinzione tra la realtà storica dei fatti e la stereotipicità degli elementi caratteristici del genere letterario, ricavabile solo tramite una profonda conoscenza delle formule tipiche e dei vocaboli dello stesso[325], impegnò, già dalla prima metà del novecento, studiosi del calibro di Otto[326] e Posener[327], i cui contributi appaiono ancora basilari per questa tipologia di ricerca. Numerose traslitterazioni fecero la propria comparsa[328] ed, insieme ad esse, analisi innovative finalizzate alla definizione di un preciso e definitivo ordine di lettura delle linee del testo: basti pensare a Baines[329] nell'articolo *On the Composition and Inscriptions of the Vatican Statue of Udjahorresnet* o all'interessante contributo

[324] Tale processo raggiunge il suo massimo con la tipologia tarda di statue definite "magiche", sulla cui superficie veniva fatta scorrere dell'acqua affinché si impregnasse del potere rigenerante delle immagini e delle parole e di cui il Torso Borgia appare il miglior esemplare. Kákosy L. (1999), pp. 119-153; Russmann E. R. (2010), p. 967; Frankfurter D. (1998), pp. 45-50; Daumas F. (1957), pp. 35-57.
[325] Lloyd A. B. (1982), p. 167.
[326] Otto E. (1954), pp. 169-174.
[327] Posener G. (1936), pp. 1-12, 164-169.
[328] Brugsch H. (1884), pp. 636-642, 682-698; Gardiner A. (1961), pp. 366-371; Tulli A. (1940), pp. 1-71; Assmann J. (2002), pp. 368-371; Lichtheim M. (1980), pp. 36-41; Lloyd A. B. (1982), pp. 166-180.
[329] Baines J. (1996), pp. 87-92.

riportato in *Zur Textkomposition der naophoren Statue des Udjahorresnet/Vatikan Inv.-Nr. 196* da Rössler-Köhler[330], che, contrariamente al classico *modus operandi* di approccio alle iscrizioni nella sequenza *naos* (A), veste inferiore (B), supporto della cella (C), zona superiore dell'abito (D), pilastro dorsale (E), proposto da Farina[331], preferisce un criterio tematico basato sulla distinzione delle azioni dei protagonisti e sulle divinità menzionate.

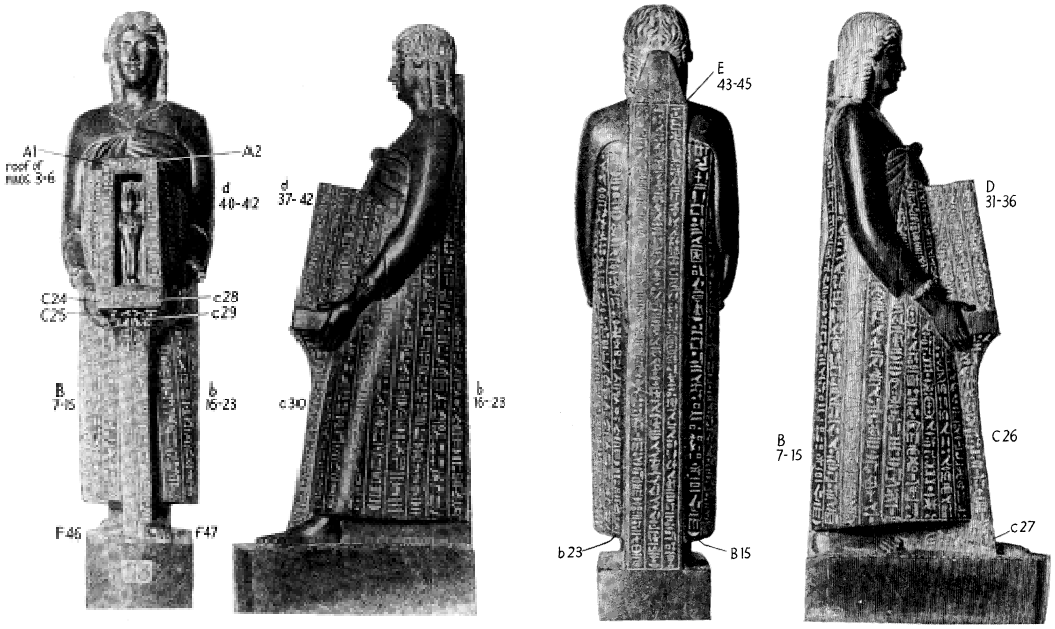


Fig. 22. Naoforo vaticano con testa ricostruita.

Nonostante la vastità della bibliografia a disposizione, un approfondimento della questione in questa sede risulterebbe eccessivamente complesso e fuorviante. Per tale motivo, ci limiteremo ad affrontare la trattazione di un argomento così articolato nell'ottica esclusiva dei rapporti tra il potente funzionario ed i sovrani, Cambise e Dario I. Nelle due iscrizioni sottostanti le braccia di Udjahorresnet, si colloca l'introduzione al documento, resa attraverso la citazione di due formule *ḥtp-di-nsw*[332], indirizzate ad Osiride *ḥm3g*[333] di Sais, cui fa seguito l'elenco dei titoli del

[330] Rössler-Köhler U. (1985), pp. 43-54.
[331] Farina G. (1929), pp. 449-457.
[332] Brugsch H. (1884), p. 637, ll. 1-6.
[333] Si tratta del culto specificatamente saita della divinità, connesso intimamente con quello di Neith e localizzato nel *ḥwt-bity*, posto all'interno dello stesso spazio templare, dove trovava collocazione

dedicante, in rapporto alla considerevole importanza rivestita non solo durante il governo persiano ma anche sotto la XVI dinastia[334]. Comandante della Flotta (*imy-r kbnwt nsw*) per volere di Amasi e Psammetico III[335], egli mantenne il proprio officio navale fino all'avvento achemenide per poi perderlo definitivamente a vantaggio dell'assunzione di cariche civili, a dimostrazione dell'essenzialità, per i sovrani esteri, di mantenere stabile la classe dirigente già presente nel paese. Governatore di Sais e archiatra[336], ben presto le sue qualità personali scompaiono dal testo lasciando posto all'enunciazione dei passaggi principali della sua vita sotto il regime straniero: incise sulla veste anteriore e sul pilastro dorsale si palesano rispettivamente i titoli e le azioni di Cambise e Dario I, la cui estrema aderenza alla realtà egiziana e alle sue necessità, si rivela essere, in una forma di elogio personale, opera dello stesso Udjahorresnet.

Secondo le sue stesse parole, egli realizzò le titolature faraoniche dei due re persiani: *wr ꜥ3 ẖ3swt/ẖ3swtyw*[337] divenne la definizione di Cambise, grande principe dei paesi stranieri, presumibilmente in un processo di enfatizzazione del suo primario ruolo di invasore della Terra del Nilo, denominazione, poi, abbandonata per i tradizionali *ḥḳ3 ꜥ3 n kmt*, sovrano d'Egitto, e *wr ꜥ3 n ẖ3st nb*(*t*)[338], grande principe di ogni terra straniera, a definizione della duplicità del suo *status* di monarca estero e faraone, ossequiente nei confronti della prassi locale. L'accettazione dell'incarico sacro della gestione del regno e, contemporaneamente, l'accoglienza positiva del suo governo dalla controparte egiziana risultano testimoniati dal proseguo dei termini ad egli dedicati, *ḥm.f* e *mswti-rꜥ*, carichi di valori profondi ed antichi afferenti alla sfera regale[339].

Sulla stessa scia del predecessore, *ḥm n nsw bit kmbtt*[340], anche Dario I ricevette una titolatura quanto più conforme al costume locale, divenendo *mnẖ-ib*, *stwt-rꜥ*, *mry imn-rꜥ*[341]. Sotto il comando di questi monarchi, molte azioni favorevoli furono

---

l'*ḥwt ḥm3g*, il sito della sepoltura rituale di Osiride, simile con ogni probabilità all'*Osireion* di Abydos. Erodoto II.170.1; El-Sayed R. (1975), pp. 199-200.
[334] Lloyd A. B. (1982), p. 168.
[335] Lloyd A. B. (1972), pp. 272-277.
[336] Brugsch H. (1884), p. 638, l. 13.
[337] Brugsch H. (1884), p. 638, l. 11.
[338] *Ivi*, p. 638, l. 12.
[339] Posener G. (1936), p. 12.
[340] Brugsch H. (1884), p. 639, l. 18.
[341] *Ivi*, p. 642, l. 43; Lloyd A. B. (1982), pp. 173-174.

compiute nel rispetto delle divinità egiziane e del mantenimento dell'ordine cosmico, prima fra tutte la restituzione del tempio di Neith[342] *mi imy.s ḏr bȝḥ*, alle sue condizioni originarie[343], mediante la cacciata dei vagabondi stranieri che, all'interno delle sue mura, avevano trovato rifugio devastandone le proprietà ed impedendone l'espletamento delle funzioni.

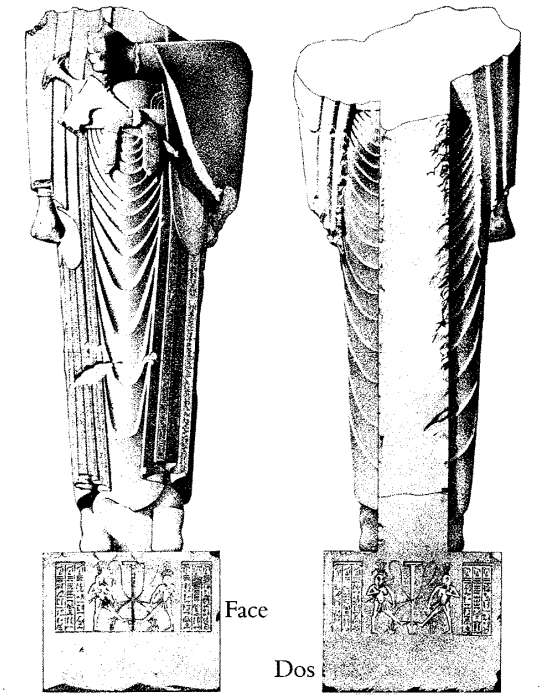


Fig. 23. Statua di Dario I da Susa con iscrizioni in geroglifico.

L'offerta di doni alle divinità, il mantenimento delle feste liturgiche, la restaurazione dell'officio della Casa della Vita[344], tutti i benefici attribuiti ai due sovrani achemenidi rispecchiano la volontà di agire nel rispetto della pratica locale, in funzione di una legittimità necessaria al governo e rintracciabile solamente in

[342] La notevole attenzione rivolta a Sais ed al suo tempio risponde ad esigenze di tipo espressamente pragmatico. Non dobbiamo, infatti, dimenticare il ruolo di capitale che la città rivestì durante la XXVI dinastia: l'intento persiano, sotto la lungimirante guida di Udjahorresnet, prevedeva, probabilmente, la creazione di un forte legame con questo centro in vista di una legittimazione che passasse attraverso il proseguimento della prassi dei faraoni antichi. Muninno G. (2008), p. 134; Posener G. (1936), p. 168; Atkinson K. M. T. (1956), pp. 169-170.

[343] Si indica con tale perifrasi, la restituzione del tempio al suo splendore originario, il ritorno allo stato di ordine presente al momento delle creazione, l'unico a permettere la reale purezza del santuario nonché l'indissolubile legame con la sfera ultraterrena. Assmann J. (2001), pp. 38-39; Reymond E. A. E (1969), pp. 3-4.

[344] Tulli A. (1940), pp. 30-71.

quell'aderenza ai costumi locali che solo l'aiuto di un funzionario come Udjahorresnet poteva permettere.

« Questo fu l'operato di sua maestà, poiché io feci in modo che sua maestà riconoscesse la grandezza di Sais » (Lloyd A. B. (1982), p. 170)

L'autobiografia iscritta nel naoforo appare, perciò, l'esempio cruciale dei rapporti di collaborazione tra potere costituito e autorità indigene, fornendo, allo stesso tempo, un altro spunto interessante. L'invasione persiana della Terra del Nilo viene, infatti, definita attraverso il termine *nšn*[345], tumulto, manifestazione di capacità demoniache e distruttive, in netto contrasto con la giustezza dell'incarico svolto dai due monarchi, espressa mediante la titolatura regale. Si tratta, in realtà di una contraddizione solamente apparente: inizialmente depositari di potenzialità negative, *kmbtt* e *drywš*[346] vennero in seguito identificati con Horo, l'ordine, producendo una vera e propria trasmutazione di intenti, passando da uno stato di aggressività al ruolo di campioni dell'ordine cosmico[347]. Non possiamo sapere se questa credenza fosse diffusa o rispecchiasse semplicemente l'illusione di Udjahorresnet circa l'inserimento dei dominatori achemenidi nella tradizione faraonica, ciò che, invece, appare indubbio è la sicura perdita di tale valenza con la seconda dominazione persiana[348].

La spinta collaborativa che mosse il nostro funzionario e poche altre figure[349] dovette, infatti, esaurirsi in breve tempo lasciando posto ad un odio diffuso nei confronti dei sovrani stranieri: ad eccezione di Dario I, passato alla cronaca come re pio e giusto[350], le fonti antiche[351], unite probabilmente ad un avversione popolare derivata dalle scelte amministrative ed economiche dei conquistatori, portarono all'accusa di empietà dei suddetti, ed in particolare Cambise ed Artaserse III, in una

[345] Baines J. (1996), p. 88.
[346] Von Beckerath J. (1999), pp. 220-221.
[347] Lloyd A. B. (1982), pp. 176-177.
[348] Muninno G. (2008), p. 143.
[349] Huss W. (1997), pp. 131-143.
[350] L'erezione del tempio di Hibis presso l'oasi di El-Kharga, lo svolgimento del programma decorativo di questo santuario, dedicato alla figura di Amon, nonché la presenza di iscrizioni con il nome regio in diversi altri luoghi di culto (a Qasr el-Ghueda, El-Kab, Busiris), evidenziano la posizione cauta e conciliante di Dario nei confronti dell'Egitto e delle sue tradizioni. Bresciani E. (1985), p. 508; Arnold D. (1999), p. 92.
[351] Erodoto III. 3.27- 29.

pratica strumentalizzata e addirittura acuita sotto la dinastia tolemaica[352]. Il regime persiano divenne un'esperienza di fallimento, una catastrofe, il dominio del *chaos* dalla cui ombra risultò possibile uscire solo con l'avvento di un salvatore, Alessandro, destinato a riportare l'ordine nel mondo, a governare con giustizia e, quindi, in conformità con il culto. L'imposizione di personalità straniere al potere venne riletta in chiave sostanzialmente negativa, portando ad un fondamentale recupero del passato e della sua stabilità come necessario modello per un ritorno di *kmt* alla sua antica grandezza[353]. Di conseguenza, le vicende storiche del Periodo Tardo divennero metro di giudizio del male e furono elaborate dalla mente egiziana secondo i concetti astratti di fallimento, dipendente dall'attitudine negativa del faraone riguardo alle leggi cosmiche, e di salvezza, con la punizione dei peccatori ed il ritorno delle divinità sulla terra, mirabilmente definiti da Assmann con i termini "deuteronomismo" e "messianesimo"[354], che divennero soggetto di una corposa letteratura popolare, attestata dalla *Cronaca Demotica*[355] e dall'*Oracolo del Vasaio*[356].

[352] Gozzoli R. B. (2006), pp. 133-136.
[353] Loprieno A.(1996), pp. 286-287.
[354] Assmann J. (2002), p. 384.
[355] Riportata sul retto del *Pap. 215* della Biblioteca Nazionale di Parigi, datato al primo periodo tolemaico. Il testo presenta una visione della storia che ricalca i principi espressi dalla tradizione del Deuteronomio. La conquista persiana del 343 a. C. risulta, infatti, descritta come un episodio fallimentare, una catastrofe legata alle sole colpe del sovrano in carica, reo di non avere seguito le tradizionali leggi dell'ordine cosmico e punito per i suoi crimini: « […] egli non era sul cammino del dio, non doveva essere riconosciuto come sovrano […] ». Assmann J. (2002), pp. 378-380; Johnson J. H. (1974), pp. 1-3.
[356] Si tratta di una profezia politica, composta in demotico al principio del III sec. a. C., in cui, durante una visita ad Ermopoli, un sovrano, identificabile con Amenophis III, incontrò un vasaio, la cui sfortuna personale venne interpretata come segno di futuro disastro per l'Egitto: l'avvento nel paese di personalità dedite al culto di Seth, la distruzione dei templi, la scomparsa dell'ordine sulla terra, tutte le avversità potranno essere superate solo con l'arrivo di un salvatore, inviato dalla benevolenza del dio sole, che caccerà gli invasori riportando la vita al suo giusto corso. Koenen L. (1970), pp. 249-254.

6. I DECRETI SACERDOTALI DI PERIODO LAGIDE

Nonostante la diffusa ostilità verso il potere achemenide, l'operato persiano in Egitto si rivelò, comunque, notevolmente proficuo, dando inizio ad una pratica di dialogo, tra l'autorità straniera e la classe sacerdotale, destinata non solo ad essere strumentalizzata dallo stesso Tolomeo nei difficili anni della satrapia bensì a divenire prassi con l'istituzione della dinastia lagide. Senza ombra di dubbio la penetrazione greca in suolo egiziano portò con sé profonde modificazioni in ogni ambito della vita sociale, influenzando massimamente la realtà politica ed il suo rapporto con l'ideologia religiosa. Come già abbondantemente espresso, la concezione locale prevedeva che il sovrano, figlio ed amato del divino Ra, garante dell'ordine universale, si assumesse l'onore e l'onere di adempiere i culti allo scopo di assicurare la presenza degli dèi sulla terra nonché la stabilità e prosperità del regno[357].

Purtroppo, tale pensiero, pur tenace nei suoi aspetti e simboli, era specifico di questa sola cultura e, come tale, alieno alla mentalità di sovrani stranieri[358]: in altre parole, nonostante l'estrema diffusione e persistenza presso gli Egiziani, in ogni ambiente ed ogni epoca, di siffatta visione del mondo, l'imposizione al potere di personalità straniere, di differente tradizione culturale, portò ad un ridimensionamento di tali concetti; la serietà con cui il sovrano esprimeva, nella pratica dell'organizzazione politica e sociale, la sua natura divina di rappresentante della giustizia risultava ormai completamente perduta[359]. All'antico modello regale, legato alla strenua difesa del mondo dal *chaos* e alla conformità con *mꜣʿt*, si sovrappose, infatti, una nuova ideologia di origine greca, elaborata, in concomitanza alla formazione dei regni ellenistici, dagli ambienti filosofici greci di pensiero stoico.

Si trattava di un'innovativa immagine della regalità, molto lontana dalla tradizione classica, di per sé diffidente verso ogni forma di potere assoluto, e chiaramente segnata dalla personalità e carriera di Alessandro[360]. Per essere degno di governare, il sovrano ellenistico doveva necessariamente possedere determinate

[357] Silverman D.P. (1991), pp. 58-74; Frankfort H. (1978), pp. 15-23.
[358] Grimal N. (2002), pp. 468-484.
[359] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 202.
[360] Bosworth A. B. (1988), pp. 181-182.

virtù: audace, intelligente, cinico, egli era il *nomos empsuchos*, la legge vivente, unica fonte di ogni legislazione, ed incarnava la filantropia, cioè la benevolenza e generosità che assicuravano il benessere dei sudditi. La dinastia lagide era, essa stessa, intrisa di quest'ideologia, così che, a partire dal III secolo a. C., l'Egitto venne a costituirsi come uno stato misto, caratterizzato dalla compresenza di due forme di pensiero regale differenti ma complementari: quella locale, con il sovrano garante dell'equilibrio del mondo ed indispensabile ingranaggio della società, e quella greca, la cui fedeltà da parte dei Tolomei fu ampiamente espressa attraverso l'uso di epiteti ufficiali[361] (*Soter*, *Evergete*, *Epifane*…) in un processo di assimilazione diretta al *pantheon* olimpico[362].

Ma una tale compresenza di elementi differenti portò mai ad un'unificazione degli stessi? Secondo alcuni studiosi[363], dopo un periodo d'incertezza iniziale, si osservò, nel paese, una sintesi (o meglio un sincretismo[364]) di ideologie ed istituzioni che condusse alla creazione di una distintiva e nuova cultura, greco-egiziana, ottenuta tramite la progressiva "egizianizzazione" degli elementi ellenici. Numerose prove escludono, però, questa visione: Alessandria, capitale e centro di cultura greca, definita da Strabone, per la sua unicità, *ad Aegyptum*[365] in opposizione al centro religioso di Menfi, la fondazione della Biblioteca e del Museo ad imitazione della scuola peripatetica di Aristotele ad Atene[366] ed in contrasto con l'antico sapere riposto nei templi egiziani, l'imposizione del greco come lingua dell'amministrazione e l'uso del demotico per la popolazione nativa[367], la presenza, nelle sfere più alte del potere e per tutto il regno tolemaico, di ufficiali e burocrati macedoni devoti, superiori alle autorità indigene, tutti questi elementi tenderebbero, infatti, ad indicare una durevole separazione tra cultura straniera ed autoctona, ipotizzando un reciproco isolamento e un'influenza solo superficiale fra le due[368].

---

[361] Che vennero anche tradotti ed inseriti nella titolatura ufficiale dei Tolomei, come *nṯrwy nḏtywy*, *nṯrwy mnḫwy*, *nṯrwy prwy*. Von Beckerath J. (1999), pp. 235-238.
[362] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), pp. 203-206.
[363] Droysen J. G. (1833), *Geschichte des Hellenismus*, Hamburg; Thissen H.-J. (1966), pp. 20-31; Onach C. (1976), pp. 137-140.
[364] Preaux C. (1978), p. 545.
[365] Strabone, XVII. 1. 4-5.
[366] Hölbl G. (2001), p. 26.
[367] Mysliwiec K. (2000), p. 179.
[368] Johnson C. G. (1995), p. 145.

L'incapacità dei sovrani tolemaici di estraniarsi completamente dalla propria natura ellenica così da portare ad una penetrazione della stessa in ambito nilotico ed ad una forzata convivenza con l'elemento locale, risulta, infatti, convinzione espressa da numerosi studiosi[369]. Lo stato lagide è un'innovazione o, meglio, una contingenza causata dalla necessità di adattamento e di rapporto tra due culture differenti, alla cui guida il sovrano appariva come una forza unificante cruciale, costretta a soddisfare, nelle loro aspettative, sia greci che egiziani[370]. Se risultava impossibile per i Tolomei escludere, nell'amministrazione del paese, la propria cultura, essi non avevano, comunque, bisogno di possedere a fondo la storia locale per riconoscere l'indubbia disgrazia che l'inimicizia della popolazione poteva arrecare ai sovrani di razza non indigena[371]. Ed ecco perché l'apporto del clero risulti così essenziale.

La dicotomia è evidente: mantenere la propria ellenicità ma governare come faraoni, propagandare l'aderenza alla tradizione locale ma preservare il concetto di superiorità greca, è lo scopo di questa monarchia e i sacerdoti ne sono di ausilio. In questo contesto, i sinodi dei preti erano occasioni per un pratico dialogo tra la corte alessandrina e l'*élite* intellettuale egiziana in una pratica innovativa che prevedeva l'incontro annuale, tra i rappresentati del potere, nella capitale (o, a partire da una data più tarda, a Menfi[372]) in occasione di eventi speciali, quali l'incoronazione ed il compleanno del sovrano, la celebrazione di vittorie o delle feste di nazionale importanza[373]. Il clero era il motore più attivo dell'accettazione del governo straniero e, come tale, era incoraggiato ad esprimere, apertamente, la propria lealtà per contrastare il risentimento della popolazione nativa nei confronti della dinastia tolemaica[374]: la discussione di materie riguardanti i templi, l'organizzazione dei culti, le finanze, nonché lo scambio di favori e privilegi tra le due istituzioni al fine di mantenere stabili i rapporti reciproci, avvenivano durante questi sinodi, che, a buon ragione, appaiono come un *unicum* nella storia egiziana[375].

[369] Preaux C. (1978), p. 570.
[370] Manning J. G. (2010), p. 91.
[371] Bouché Leclercq A. (1978), p. 105.
[372] Stanwick P. E. (2002), p. 5.
[373] Hölbl G. (2001), p. 105.
[374] Cabans P. (1995), p. 157.
[375] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 132; Mysliwiec K. (2000), p. 180.

Se, infatti, risulta consono indicare negli incontri di sacerdoti, in occasione di celebrazioni reali come la festa *Sed*, dei precedenti a questa pratica[376], è altrettanto vero che esistono delle differenze sostanziali tra essi e la prassi tolemaica, *in primis* l'aspetto deliberativo di questi confronti annuali. I decreti sacerdotali, chiamati *ψήφισμα* o *sḫ3w*[377], alla maniera egiziana, erano l'esito del dialogo tra clero e monarchia e ne esprimevano i reciproci accordi in una forma innovativa. Come affermano Quirke S. e Andrews C.[378], sotto le antiche dinastie era impensabile per chiunque, eccetto il sovrano promulgare le decisioni nazionali e porle per iscritto su pietra; i decreti erano dipendenti dalla sola personalità del monarca il cui potere assoluto e legame con le divinità dipendevano esclusivamente dalla *pietas* dimostrata nei propri atti di governo: onnipotenza e sacralità erano qualità innate del faraone e, come tali, non dipendevano dall'approvazione di terzi. Nella pratica tradizionale risultava, perciò, inconcepibile la caratteristica primaria delle deliberazioni di periodo tolemaico: il riconoscimento dei meriti del sovrano da parte del sacerdozio e l'assegnazione, come conseguenza alla valutazione della sua "buona condotta", di onori e riconoscimenti divini.

Da dove prendeva, dunque, spunto una tale ed innovativa concezione che prevedeva la passività del monarca e l'accettazione di una glorificazione proveniente dal basso? Ovviamente dall'esperienza dell'assemblearismo greco[379], originatosi in ambito classico ma sopravvissuto ed intensificatosi in periodo ellenistico. Il decreto promulgato nella città di Priene in onore di Lisimaco (*OGIS* I, 11)[380] produce un parallelo sorprendente con i decreti in questione dimostrando come la loro concezione sia puramente ellenica. La struttura tipica è costituita da quattro elementi ricorrenti che scandiscono il testo, codificato come una lunga proposizione ininterrotta:

1) L'identificazione del sovrano cui la glorificazione è rivolta.
2) La definizione della controparte, recante gli onori, accompagnata dai termini *ψήφισμα* o *sḫ3w.*
3) L'elenco dei meriti del monarca, preceduto dalla congiunzione *ἐπειδή*.

[376] Manning J. G. (2010), p. 98.
[377] Hölbl G. (2001), p. 106.
[378] Quirke S., Andrews C. (1988), *passim*.
[379] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 260.
[380] Clarysse W. (1999), p. 49.

4) L'indicazione delle decisioni specifiche prese dai sudditi per celebrare la magnificenza regale.

Decreto di Priene	Decreto di Menfi
Al re Lisimaco	A Tolomeo (+ titolatura)
Decreto del popolo	Decreto del clero
Poichè	**Poichè**
1) Fu benevolo nei confronti di Priene […]	1) Fu benevolo nei confronti dei templi […]
Fu decretato di	**Fu decretato di**
1) Celebrare la nascita del re con una processione […]	1) Celebrare il compleanno del faraone e la sua ascesa al trono […]

Tabella 2. Paralleli strutturali tra il decreto di Priene e quello di Menfi. Gozzoli R. B. (2006), p. 127.

Se, dunque, la concezione alla base dei nostri decreti è inequivocabilmente greca, bisogna, comunque, ammettere che il loro contenuto si presenta largamente egiziano. Sono le contingenze storiche a produrre tale dicotomia: lo stato è eterogeneo e le due componenti, greca e autoctona, devono essere adeguatamente soddisfatte. Per questo motivo alla forma ellenica si aggiunge, nel rispetto della controparte locale, un contenuto aderente quanto più possibile ai costumi vigenti nel paese dominato: i benefici dati ai templi, il recupero delle immagini votive, la cura del culto degli animali sacri, le opere costruttive, il mantenimento della pace, l'abbattimento dei nemici, la conformità con *mꜣʿt*, sono espressione della più pura tradizione egiziana e partecipano al processo di assimilazione della dinastia alle usanze native[381].

Per la medesima necessità di stabilire un contatto con le differenti etnie presenti nel paese, i decreti, incisi su stele in innumerevoli copie, poste presso i cortili esterni dei templi principali, furono concepiti in tre lingue: geroglifico, demotico e greco[382] divennero i veicoli per la comprensione, da parte delle totalità della popolazione, dei temi trattati e delle risoluzioni prese durante gli incontri annuali, in un processo di affiancamento tra tradizione ed innovazione. La politica dei sovrani tolemaici alla testa del regno cambiò radicalmente i rapporti di forza tra le varie parti linguistiche: il trasferimento della capitale ad Alessandria, l'agevolazione negli incarichi pubblici di personalità elleniche, l'arrivo massivo di coloni nella valle, modificarono l'assetto

[381] Gozzoli R. B. (2006), pp. 125-127.
[382] Si parla, perciò, di testi trilingue anche se alcuni autori pongono dei seri dubbi su tale denominazione, essendo geroglifico e demotico forme di uno stesso sistema linguistico. Chauveau M. (1999), pp. 26-39.

del paese. In un processo lento ma inesorabile il greco si impose come idioma dominante relegando il demotico, espressione corsiva della lingua sviluppata in Basso Egitto tra VII e VI secolo a. C., a partire dallo ieratico, ed imposto nell'amministrazione da Psammetico I e Amasi[383], alle sole esigenze private degli Egiziani[384]. Ma se il greco risultava così essenziale alla comprensione dei testi da parte degli immigrati elleni, che occupavano posizioni di spicco nella Terra del Nilo, ed il demotico costituiva il legame essenziale con la popolazione nativa, che funzione aveva il geroglifico? Esso si connetteva, primariamente, all'istituzione autoctona più potente, il clero, al mantenimento delle tradizioni antiche nonché alla conservazione dei privilegi di questa casta[385]. In un periodo di profondi cambiamenti come quello tolemaico, l'esistenza della classe sacerdotale, legata alla vecchia politica religiosa, divenne esclusivamente dipendente dal proprio ruolo e dalla propria erudizione producendo la tendenza a guardare la propria posizione sociale con gelosia. La conoscenza dei geroglifici venne monopolizzata come un segreto professionale elitario ristretto a pochi circoli: visto che le iscrizioni servivano ancora come mezzi di propaganda politica al fine di legittimare i dominatori stranieri nel loro ruolo di sovrani divini, la scrittura, soggetta a cambiamenti materiali consistenti[386], mutò nello strumento principe per marcare l'indispensabilità dei sui sacerdoti-guardiani[387].

[383] Vleeming S. P. (1981), pp. 31-40.
[384] Chauveau M. (1999), p. 32.
[385] Solé R., Valbelle D. (2002), p. 3.
[386] Durante il periodo greco-romano si assistette ad un'evoluzione destinata a complicare notevolmente la grammatica geroglifica e la sua comprensione: si sviluppò la scrittura tolemaica, un'estensione puramente grafica del sistema scrittorio già vigente in Egitto da tre millenni, preposta principalmente a ricoprire le pareti dei templi. Confinata, per motivi storici, a soddisfare le esigenze della sfera religiosa, essa si compose, in un periodo di drastici cambiamenti sociali e culturali, in forte relazione con il passato; la lingua classica (il Medio egiziano) ne divenne il punto di riferimento e si ampliarono notevolmente la grammatica ed il vocabolario, basti pensare che, se per la scrittura normata il numero di segni non risulta superiore a mille, il catalogo dei geroglifici tolemaici dell'*Institut Francais d'Archeologie Orientale* del Cairo ne conta più di seimila. Sauneron S. (1982), p. 45.
[387] Iversen E. , 1993, p. 24; Van Der Horst, 1994, p. 324.

6.1 Canopo e Menfi: egizianizzazione del regno tolemaico?

Attualmente siamo a conoscenza di circa 15-17 sinodi, testimoniati, in massima parte ma non esclusivamente, dai rispettivi decreti sacerdotali, occorsi tra il III e II secolo a. C., a cominciare dagli anni di regno di Tolomeo III Evergete[388].

Sovrano	Decreto	Data	Copie e provenienza	Collocazione	Materiale	Lingua	Pubblicazione
Tolomeo III	1	3 dicembre 243 a. C.	a. Elefantina	Parigi, Louvre	granito rosso	demotico e greco	Bingen J. (1992), pp. 319-327
			b. sconosciuta	Durham, Museo d'arte orientale	calcare	geroglifico	Tait W. J. (1984), p. 149
	2	238 a. C.	a. Tôd	perduto	granito	greco	/
			b. Assuan	Parigi, Louvre, MG 23093	diorite	demotico	Devauchelle D. (1986), pp. 45-47
	3 Decreto di Canopo	7 marzo 238 a. C.	a. Tanis	Cairo, Museo di antichità egiziane, 22187	calcare	geroglifico, greco, demotico	Spiegelberg W. (1922), pp. 3-37
			b. Kom el-Hisn	Cairo, Museo di anctichità egiziane, 22186	calcare	geroglifico, greco, demotico	Spiegelberg W. (1922), pp. 3-37

[388] Hölbl G. (2001), p. 106.

			c. Cairo	Parigi, Louvre, C 122	basalto	geroglifico, greco, demotico	/
			d. El-Kab	Cairo, Museo di antichità egiziana, 17/3/46/1	arenaria	geroglifico, greco	Bayoumi A. (1947), pp. 373-382.
			e. Karnak	Karnak, III pilone	granite rosso	geroglifico,demotico	Lauffray J., Sauneron S., Anus P. (1970), pp. 73-75
			f. Tell Basta	Port Saïd, Museo nazionale	granite nero	geroglifico	Sauneron S. (1957b), pp. 67-75
Tolomeo IV	4	221-217 a. C.	a. Cairo	Cairo, Museo di antichità egiziane, 3/5/33/1	granito	greco	/
	5 Decreto di Raphia	15 novembre 217 a. C.	a. Mit Rahina (Menfi)	Cairo, Museo di antichità egiziane, 31088	basalto	geroglifico, greco, demotico	Thissen H.-J. (1966), *passim*
			b. Tell El-Maskhuta (Pithom)	Cairo, Museo di antichità egiziane, 50048	calcare	Geroglifico, greco, demotico	Thissen H.-J. (1966), *passim*
			c. Tôd	Cairo, Museo di antichità	calcare	Greco, demotico	/

				egiziane, IFAO			
Tolomeo V	6 Decreto di Menfi	27 marzo 196 a. C.	a. Rashid	Londra, British Museum, EA 24	granito rosa	Geroglifico, greco, demotico	*OGIS* 190
			b. El-Noberieh	Cairo, Museo di antichità egiziane, 22188	arenaria	geroglifico	Spiegelberg W. (1922), pp. 38-65
			c. Elefantina	Parigi, Louvre E12677+AF 100067	arenaria	geroglifico, greco, demotico	Devauchelle D. (1986), pp. 45-47
			d. Nub Taha	Alessandria, Museo, 21352	basalto	greco	Fraser P. M. (1956), pp. 56-62
	7 Decreto di File II	6 settembre 186 a. C.	a. File	*In situ*	/	geroglifico, demotico	*Urk.* II.214-230
			b. sconosciuta	Cairo, Museo di antichità egiziane, 27/11/58/4	/	geroglifico	inedito
	8 Decreto di File I	ottobre-novembre 185 a. C.	a. File	*In situ*	/	geroglifico, demotico	*Urk.* II.198-214
			b. Dendera	Cairo, Museo di antichità egiziane	arenaria	geroglifico	/
	9 Decreto dell'anno 23	aprile-giugno 182 a. C.	a. sconosciuta	Cairo, Museo di antichità egiziane, 2/3/25/7	calcare	geroglifico	Daressy G. (1911), pp. 1-8
			b. Asfun El-Matana	Cairo, Museo di antichità egiziane, 44901	arenaria	geroglifico	Daressy G. (1917), pp. 175-179
	10	199-194 a. C.	sconosciuta	Parigi, Louvre, AF 10077+10078	arenaria	geroglifico	Devauchelle D. (1986), pp. 45-47
Tolomeo VI	11	162-161 a.	sconosciuta	Cairo, Museo di antichità	/	/	/

		C.		egiziane, 22184			

Tabella 3. Breve riassunto dei principali decreti giunti fino a noi. Clarysse W. (1999), pp. 42-43.

Come riscontrabile dalla tabella, il più antico testo a nostra disposizione, proveniente da Elefantina, data al 243 a. C., circa sessant'anni dopo la nomina a faraone di Tolomeo I e la formale istituzione della dinastia lagide. Tale considerazione risulta interessante: cos'è mutato in poco più di un cinquantennio da indurre alla nascita di una pratica come quella degli incontri annuali? Quali esigenze hanno portato alla necessità di un confronto diretto tra potere politico e sacro? Non lo sapremo mai con precisione ma l'ipotesi più suggestiva riguarda essenzialmente l'obbligatorietà di creare un terreno comune tra la componente ellenica e la sua controparte egiziana[389].

Durante il regno dei primi due sovrani tolemaici, l'Egitto vide un periodo di relativa quiete in cui le trasformazioni economiche, sociali ed amministrative risultarono mitigate e rese maggiormente accettabili sfruttando il clima di positività ed entusiasmo derivato dalla liberazione dello stato, prima dal crudele dominio persiano poi dalle pesanti misure fiscali imposte da Cleomene di Naucrati[390]. Come afferma Teocrito nell'idillio XVII, noto come "Encomio a Tolomeo (II)"[391]:

«[…] ma nessuna terra tanto produce quanto il pianeggiante suolo d'Egitto, quando straripando l'arida zolla ammorbidisce il Nilo, e nessuna possiede un tale numero di città dove gli uomini son abili nel compiere il lavoro […] su ogni mare sui continenti e i fiumi risonanti Tolemeo regna e intorno gli si affollano cavalieri in gran numero e soldati che portano lo scudo, ricoperti di scintillante bronzo. E per ricchezza può superare tutti gli altri re […]» (Teocrito, Idillio XVII.77-105)

Il regno, sotto il Filadelfo, era in trasformazione: sebbene l'elemento greco si stesse lentamente imponendo ed il potere iniziasse ad essere declinato nella forma più consona alla mentalità ellenica, tutto questo era ancora così in divenire da non

[389] Gozzoli R. B. (2006), p. 131.
[390] Bouché Leclercq A. (1978), pp. 13-14.
[391] Cabans P. (1995), p. 145.

turbare pesantemente la vita della popolazione. Le evidenze del cambiamento si fecero più manifeste a partire dal terzo Tolomeo: si concluse il periodo di transizione con il conseguente avvio della reale amministrazione lagide. I cambiamenti precedentemente abbozzati divennero definitivi, la separazione tra le etnie ostentata, la necessità di ricerca di una convivenza pacifica tra le parti primaria[392]. L'urgenza di controllare il cuore del proprio territorio, evitare insurrezioni nazionalistiche, creare un dialogo con la popolazione portò, perciò, alla creazione di un rapporto sempre più stretto con la classe sacerdotale, il cui appoggio era richiesto nell'essenziale meccanismo di accettazione del governo[393].

Nacque così la pratica dei sinodi e dei rispettivi decreti, i cui esemplari più famosi sono sicuramente Canopo, promulgato ad Alessandria il 7 marzo 238 a. C., e Menfi, emanato nell'omonimo centro il 27 marzo 196 a. C.[394] Sopravvissuti in innumerevoli copie, rispettivamente sei per il primo (da Tanis, Kom el-Hisn, Cairo, El-Kab, Karnak e Bubastis) e quattro per il secondo (da Nub-Taha, Elefantina, El-Noberieh e, ovviamente, Rashid)[395], essi presentano, vista l'appartenenza alla medesima categoria testuale, delle nette somiglianze nella forma e nel contenuto.

[392] Hölbl G. (2001), pp. 58-61.
[393] Manning J. G. (2010), p. 93.
[394] Clarysse W. (1999), p. 44.
[395] Per un elenco completo delle varie copie nonché dei luoghi e tempi del loro ritrovamento: Solé R.,Valbelle D. (2002), pp. 135-138.

Canopo	Menfi
Data, eponimi, nomi dei mesi macedoni	Data, titolatura completa, eponimi, nomi dei mesi macedoni
Decreto dei sacerdoti	Decreto dei sacerdoti
Poichè	**Poichè**
1) Tolomeo e Berenice beneficiarono i templi e gli dèi	1) Tolomeo e Berenice beneficiarono i templi, il clero ed il popolo egiziano
2) si presero cura degli animali sacri	2) il sovrano fu generosi abolendo le tassazioni per il clero, i debiti ed il viaggio annuale ad Alessandria
3) il sovrano riportò, dalla Palestina, le immagini sacre	3) ristabilì il culto
4) mantenne il paese in pace, combattendo contro i nemici esterni	4) dispensò la giustizia
5) fornì nutrimento in caso di carestia	5) diede amnistia ai ribelli
Fu decretato di	6) difese l'Egitto per terra e per mare
1) incrementare gli onori al sovrano e ai suoi predecessori nei templi	7) riconquistò Licopoli
2) manifestare la lealtà sacerdotale al culto regale attraverso il possesso di anelli votivi	8) diede benefici agli animali sacri
3) costituire una quinta tribù di sacerdoti	9) ristrutturò i templi
4) organizzare una nuova festa in onore della coppia reale nel giorno in cui sorge la stella di Iside	**Fu decretato di**
5) attribuire onori divini alla principessa Berenice, morta durante il sinodo	1) incrementare gli onori al sovrano
6) iscrivere il decreto su pietra in geroglifico, demotico e greco	2) porre una statua del re in ogni tempio
	3) stabilire un culto regale del faraone e della regina
	4) festeggiare il compleanno del sovrano e commemorare la sua incoronazione
	5) iscrivere il decreto su pietra in geroglifico, demotico e greco

Tabella 4. Il contenuto dei decreti di Canopo e Menfi a confronto. Gozzoli R. B. (2006), p. 131.

Ma sono le loro differenze ad offrire i maggiori spunti di riflessione[396] e a permettere, a innumerevoli studiosi, di proporre innovative opinioni sulla complessità dello stato lagide, sulle difficoltà di convivenza delle varie parti sociali e sull'andamento delle contingenze storiche. Una delle teorie più interessanti, sviluppata proprio a partire dalle caratteristiche intrinseche e dai contrasti tra i testi di Canopo e Menfi, fu concepita da Thissen H. e Onasch C.[397] Secondo la loro analisi i due decreti rappresentano gli estremi di un processo iniziato già a partire dalla presa di potere del generale di Alessandro, nel 323 a. C., e portato al suo pieno sviluppo sotto Tolomeo V, cioè la trasformazione della dinastia da straniera, impostasi nel paese in seguito allo smembramento dell'impero macedone, in parte integrante della realtà egiziana[398]. Come scrive Austin M. M., insieme a Bagnall S.[399] uno dei massimi sostenitori di questa teoria:

« […] (Menfi) simile in carattere al precedente decreto di Canopo, sebbene la comparazione con questo testo riveli un esponenziale "egizianizzazione" della dinastia tolemaica a partire da Tolomeo V.» (Austin M. M., 1981, p.374.)

Il dettaglio essenziale alla base dell'elaborazione di un tale pensiero è la titolatura faraonica, del tutto assente in Canopo ma completa nel decreto di Menfi. Se, infatti, nel primo caso, la dinastia lagide si mostra così potente e sicura nella propria posizione da non sentire l'esigenza di legare completamente la propria autorità alle tradizionali forme indigene, prediligendo i propri titoli ellenici agli essenziali "5 nomi" di designazione classica del potere locale, un cambiamento drastico avviene nel testo di Menfi: i titoli compaiono nella loro interezza, occupando non solo l'ambito geroglifico e demotico, ma anche lo spazio greco. *nb*, *nsw bit*, *nb tꜣwy* diventano *βασιλεύοντος*, *κυρίου βασιλειῶν*, *μεγάλου βασιλέως τῶν τε ἄνω καί τῶν κάτω χωρῶν*, ad indicare una significativa coesione alla tradizione nativa nonché la volontà di dipingersi come faraoni persino agli occhi della popolazione ellenica[400].
Lo stato lagide diventa, secondo questa teoria, parte integrante del sistema egiziano appropriandosi delle caratteristiche proprie del potere e creando una nuova cultura

[396] Gozzoli R. B. (2006), p. 124.
[397] Thissen H.-J. (1966), pp. 10-11; Onasch C. (1976), pp. 137-139.
[398] Johnson C. G. (1995), pp. 145-147.
[399] Bagnall R. S., Derow P. (1981), p. 226.
[400] Johnson C. G. (1995), p. 147; Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 262.

dalla totale fusione della componente straniera ed autoctona. Ma tutto ciò è aderente alla realtà? Può essere la mera titolatura segnale incontrastato di un processo di egizianizzazione dei greci alla guida del paese? Sostenendo quanto espresso da Gozzoli[401], questa teoria ci appare limitante.

Se è indubbio che, con l'inizio del II secolo a. C., la dinastia tolemaica divenne maggiormente aderente alla cultura faraonica, assumendone forme e caratteristiche in ottemperanza alle norme dei tempi antichi, non risulta altrettanto sicuro attribuire un tale cambiamento alla reale volontà di abbandonare gli aspetti ellenici in favore di quelli locali. Invero, si tratta di necessità storica e non di un'effettiva trasformazione: il paese era fuori controllo, la dinastia stava per perdere la propria posizione e l'unica possibilità per evitare l'annientamento risiedeva, ancora una volta, nell'appoggio del clero e nell'adesione, almeno formale, alle tradizioni[402]. Da un punto di vista storico, gli eventi precipitarono con la quarta guerra siriaca (219-211 a. C), che vide Tolomeo IV Filopatore contrapporsi ad Antioco III per il controllo dell'area siriana e palestinese[403]. La vittoria arrise alla dinastia lagide ma la battaglia di Rafia, combattuta il 22 giugno 217 a. C., segnò la fine della gloria tolemaica e l'inizio dei problemi interni per la dinastia. I due eserciti avversari, incontratisi presso l'attuale striscia di Gaza, lottarono strenuamente ognuno con 70000 uomini e, nonostante l'armata tolemaica fosse in rotta, la situazione si rovesciò grazie all'intervento della popolazione nativa. Non sapremo mai in quale misura gli egiziani salvarono la situazione, ma un elemento appare evidente: i paesani, deprecabili mangiatori di cipolle e veneratori di divinità a testa di coccodrillo[404], avevano dopotutto un proprio valore, emerso grazie alla protezione dell'Egitto dall'invasione seleucide[405].

Il loro intervento in guerra si dimostrò, da un altro punto di vista, disastroso per le sorti dello stato, poiché fu segnato, in parallelo, da un incontro forzato e diretto tra

[401] Gozzoli R. B. (2006), pp. 132-140.
[402] Solé R., Valbelle D. (2002), p. 143.
[403] Per i dettagli: Hölbl G. (2001), pp. 127-134.
[404] Secondo un tono sprezzante che appartiene a Giovenale (Satira 15), nella sua descrizione dei culti egiziani: «Tutti, Volusio di Bitinia, sanno/ che i culti d'Egitto sono di pazzi/ adoratori di mostri./ Si prostrano davanti a un coccodrillo,/ un'ibis gonfiata di serpenti/ gli suscita timori sacri./ Dove le magiche arpe tremano/tra gli squarci di Memnone,/ dove l'antica Tebe giace/ distrutta, la statua d'oro/ di uno scimmione sacro fa luce./ Un'intera città venera i gatti,/ altre un pesce del Nilo o un cane,/ Diana non ha nessuno./ Guai se violenti un porro,/ se metti in una cipolla i denti./ Oh voi che avete nei vostri orti/ i Celesti da annaffiare,/ che santo popolo siete!».
[405] Solé R., Valbelle D. (2002), pp. 139-140.

popolo ed amministrazione. I pregiudizi dell'etnia egiziana nei confronti della classe al potere vennero rafforzati da questo confronto: cortigiani e funzionari tolemaici, nelle cui mani giaceva da tempo la reale gestione del paese, erano ricchi e corrotti mentre la maggioranza della popolazione nativa viveva in condizione di povertà rurale. Lo sconforto e l'insoddisfazione contro il regime, nonché la presa di coscienza del potere derivato dalle azioni di massa[406], spinsero gli egiziani ad una pesante rivolta, che, iniziata nel Delta, in cui meglio noto è il caso di Licopoli (197 a. C.[407]), si diffuse con effetti devastanti anche nel sud del paese dove, proclamata l'indipendenza, due capi ribelli, Herwennefer e Ankhwennefer (dal 206 al 186 a. C.), assunsero la carica di faraoni[408]. All'epoca dell'emanazione del decreto di Menfi, metà del paese era perciò fuori dal controllo della corona.

Come poteva Tolomeo V, all'epoca solamente quattordicenne, contrastare una tale perdita di potere ed il disprezzo della popolazione che rivendicava libertà e ritorno agli equilibri antichi dello stato[409]? A riprova della necessità crescente non solo di adottare forme di regalità più consone all'immaginario comune dei sudditi egiziani in endemica rivolta contro i funzionari governativi e le forme di amministrazione di una dinastia sentita come straniera e oppressiva, ma anche di non alienarsi i favori della potente casta sacerdotale, fondamentale fonte di mediazione nei conflitti sociali, la *basileia* tolemaica accentuò i propri aspetti faraonici[410]. Ciò risulta visibile dal confronto tra il testo di Canopo e quello di Menfi.

Il sinodo dei sacerdoti rappresentanti di tutti i templi d'Egitto, riunito presso Alessandria nella duplice ricorrenza del genetliaco e del nono anno di regno di Tolomeo III Evergete, emanò un decreto in cui, accanto a tradizionali disposizioni che comportavano il palese accrescimento del numero, delle funzioni e dei privilegi dei sacerdoti egiziani, ridistribuiti nei loro collegi in cinque tribù rispetto alle quattro già esistenti, l'elemento protagonista era, senza ombra di dubbio, il riconoscimento dell'autorità del sovrano lagide e la stabilità della dinastia. La componente greca risulta, in questo caso, predominante. Poiché il dominio è saldo ed il regno pacifico

[406] Come afferma Polibio, V.107.1-3, che vede un collegamento diretto tra i fatti di Rafia e le successive rivolte nazionalistiche egiziane.
[407] Conclusosi nel 185 a. C. con una falsa amnistia da parte del potere regale e la successiva messa a morte dei *leader* ribelli. Hölbl G. (2001), p. 155.
[408] Virgili B. (2003), p. 106.
[409] Solé R., Valbelle D. (2002), pp. 132-133.
[410] Virgili B. (2003), p. 102.

nelle mani del casato straniero, la necessità di appoggiarsi alla tradizione indigena come sostegno per la sopravvivenza del governo appare irrilevante: il legame con la prassi locale viene mantenuto per consuetudine ma è carente nei suoi punti essenziali, come, ad esempio, la titolatura ufficiale, mancante giacché sentita superficiale al reale scopo del testo, cioè l'ostentazione della sicurezza dei sovrani ellenici al potere.

Così accanto ai tradizionali motivi di onorificenza dei sovrani, quali l'elargizione di benefici agli dèi egiziani, il recupero (con la campagna asiatica di Tolomeo durante la terza guerra siriaca) delle statue di culto asportate dai Persiani, la restaurazione della pace nel paese grazie alle imprese militari, la buona amministrazione del regno, le provvidenze adottare in occasione di un'insufficiente inondazione del Nilo e della conseguente rovinosa siccità, le importazioni di grano a spese del faraone per le necessità di sostentamento dei sudditi, compaiono punti innovativi, legati alla natura greca dei sovrano regnanti e destinati ad incrementare il prestigio della monarchia e la sottomissione del clero.

Si accrebbero gli onori resi nei santuari a Tolomeo III e alla regina Berenice, *Theoi Euergetai*[411], ai genitori Tolomeo II e Arsinoe, *Theoi Adelphoi*, agli antenati Tolomeo I e Berenice, *Theoi Soteres*; una riforma del calendario, rimasta tuttavia inapplicata, cercò di introdurre un nuovo giorno intercalare ogni quattro anni (ottenendo così periodicamente un anno religioso di 366 giorni) al fine di mantenere fissa, secondo un razionalismo tipicamente greco e contrario ad una prassi locale vecchia mille anni, la data di svolgimento delle feste reali di nuova istituzione nell'ambito del potenziato culto reale[412]; la divinizzazione e il culto di Berenice, figlia adolescente di Tolomeo III e Berenice, morta durante il sinodo all'età di circa nove anni, venerata attraverso processioni sull'acqua, sacrifici e riti di natura funeraria come dea dall'epiteto di "signora delle vergini" e per la quale vennero erette statue di culto d'oro, ornate di pietre preziose, disposte nel tempio di Osiride a Canopo, testimoniano chiaramente il tentativo della dinastia di imporre, nei templi

[411] Nonché l'imposizione, per il clero, di indossare anelli con l'incisione "sacerdoti degli dei benevoli", a dimostrazione della sottomissione della casta al casato tolemaico. Manning J. G. (2010), p. 98.
[412] Hölbl G. (2001), p. 109.

locali, un culto tolemaico che andava oltre la tradizionale devozione egiziana nei confronti del solo faraone[413].

Se il decreto di Canopo ostenta, perciò, la sicurezza e l'audacia riformativa del governo greco alla guida del paese, il testo di Menfi risulta antitetico. In circostanze più critiche per la regalità tolemaica, il suo contenuto, pur inquadrandosi nella medesima linea del documento precedente, accentua la propensione ad esaltare il carattere divino ed egiziano della figura del sovrano, in questo caso Tolomeo V. Le donazioni in denaro e in cereali, i numerosi benefici elargiti dal monarca nei confronti dei templi e dei sacerdoti, il ripristino di condizioni di favore per il clero e le proprietà templari, le riduzioni fiscali a favore dei sudditi, le elargizioni in denaro per l'esercito vengono riconosciuti come i principali motivi di merito del faraone, lodato ugualmente per la prosperità, la giustizia e la clemenza del suo regno, per la repressione della ribellione di Licopoli, per le opere idrauliche approntate al fine di contenere un'eccezionale inondazione del Nilo[414].

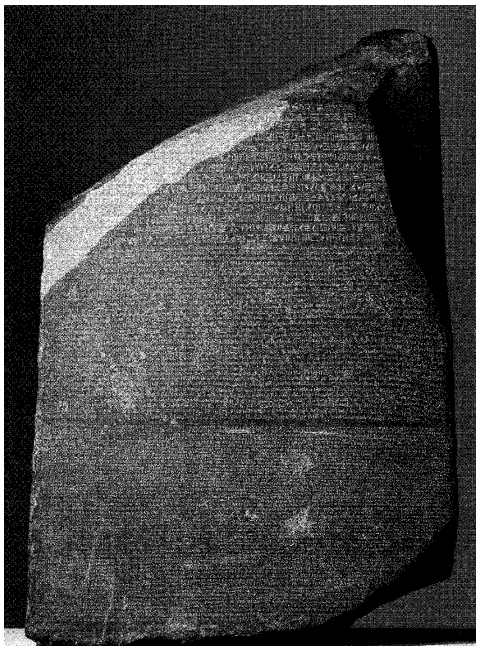


Fig. 24. Il decreto di Menfi nella copia rinvenuta a Rashid. British Museum.

Questi atti appaiono grandiosi, degni della più immensa generosità regale. Ma, se la natura stessa dei decreti sacerdotali prevede un confronto ed un aperto scambio di favori tra la politica e la sua controparte religiosa, cosa guadagnò la monarchia lagide

[413] Virgili B. (2003), pp. 104-105.
[414] Virgili B. (2003), pp. 107-110.

da quest'incontro? Con una formula analoga a quella adottata nel decreto di Canopo, i sacerdoti definiscono l'accrescimento degli onori esistenti per la dinastia, prescrivendo il culto dei sovrani anche in ambito privato e decretando la creazione di statue di culto, raffiguranti Tolomeo Epifane in atteggiamento di vittoria, che fossero venerate, dai sacerdoti dello stesso monarca, secondo le relative prescrizioni in tutti i templi della Terra del Nilo[415].

La disparità è evidente: l'audacia greca è ormai completamente perduta e al suo posto rimane la sottomissione della testa macedone al potere del sacerdozio indigeno. Tutti i favori sono a vantaggio del clero che riceve, vista la sua posizione di garante della stabilità di una monarchia in crisi, vittorie importanti, quali il ritorno ad una maggiore indipendenza economica e religiosa nonché la possibilità di realizzare i propri sinodi lontano dalla corte reale di Alessandria, precisamente a Menfi in un processo di crescita dell'importanza cultuale di questo centro iniziato già a partire da Alessandro[416].

Il ritrovato potere sacerdotale si espresse massimamente attraverso le concessioni offerte alla monarchia ormai in crisi, la cui unica possibilità di salvezza giaceva nel recupero della prassi antica Nei versi del decreto, il sovrano lagide, in ottemperanza alla tradizione millenaria, tornò ad essere equiparato agli dèi, divenendo Horo vivente, campione di Iside ed Osiride, immagine di Thot, *ntr prj* e *nb nfrw* nonché esplicito protagonista di una pratica essenziale quale l'attività costruttiva. Era tipico per ogni faraone che succedeva al trono soddisfare il proprio fervore religioso e dimostrare la propria lealtà alle divinità attraverso opere di accrescimento dei complessi templari, in una continua spinta al superamento dei propri predecessori[417]: questo fece Tolomeo V, almeno secondo quanto riporta il testo di Menfi. Un'analisi messa in atto da Lanciers E., sulla documentazione archeologica dell'epoca di questo sovrano, testimonia, infatti, la quasi totale assenza di costruzioni nel suo periodo di regno. La conclusione è evidente:

[415] Solé R., Valbelle D. (2002), pp. 135-137.
[416] Gozzoli R. B. (2006), pp. 139-142.
[417] Vasunia P. (2001), pp. 77-78.

« […] i decreti sacerdotali forniscono un'immagine falsata dell'attività di costruzione dei templi sotto Epifane[418]»

Non ha importanza la verità, ciò che conta è il raggiungimento dello scopo, cioè il ritorno alla prassi antica per esigenze di governo. Quest'adesione alla tradizione fu, comunque, solo di facciata: sebbene costretta a piegarsi alle necessità storiche, la natura del dominio lagide si mantenne greca per tutta la durata della dinastia, come ci ricordano l'iscrizione biografica di un sommo sacerdote di Ptah del I secolo a. C. (stele Harris BM 886), che designa Tolomeo XI come "re degli Ioni, la cui residenza è sulle rive del mare greco" ed il caso di Cleopatra VII, ormai alla conclusione del governo macedone in Egitto, unica tra i sovrani tolemaici a cercare un avvicinamento con i propri sudditi apprendendone la lingua[419].

[418] Lanciers E. (1987), p. 181.
[419] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 225.

7. LA STELE TRILINGUE DI C. CORNELIO GALLO

Detto questo, i principi di dipendenza del potere straniero dal sacerdozio egiziano non si esaurirono con la disfatta della dinastia tolemaica ma sorsero più forti e decisivi sotto la dominazione romana. La stele trilingue[420] di C. Cornelio Gallo , rinvenuta nel 1896[421] presso il tempio di Augusto a File[422] ed attualmente conservata al Museo del Cairo (CGC 9295), ne è esempio lampante.

Fig. 25. La stele di C. Cornelio Gallo. Museo del Cairo.

Datata al 16 aprile 29 a. C., questa lastra in granito rosso di Assuan si colloca in un periodo storico complesso, transizionale in cui, a seguito della nota battaglia di

[420] Erman A, (1896), pp. 469-474.
[421] Lyons H. G. (1896), p. 29.
[422] Porter B., Moss R.L.B. (1939), p. 253.

Azio, la dinastia tolomaica soccombette a Roma, destinando l'Egitto al ruolo di prima provincia imperiale[423]. Ottaviano, *de facto* assoluto signore dello stato romano anche se non ancora formalmente *Princeps* detentore della *tribunicia potestas*[424], assegnò la gestione del paese ad un rappresentante del potere centrale, nella carica di *praefectus Alexandreae et Aegypti*, tale C. Cornelio Gallo, suo *condiscipulus*[425], di rango equestre[426], cui venne affidato l'*imperium ad similitudinem proconsulis*[427] e, con esso, autonomia amministrativa ed autorità militare per assicurare stabilità alla propria provincia.

Il suo governò durò solo dal 30 al 27 a. C.[428], ma fu sufficiente, alla Terra del Nilo, per ritrovarsi, dopo meno di tre secoli dall'esperienza di Tolomeo, nuovamente divisa tra la teoricità del potere e la sua reale gestione: in un periodo difficile per lo stato romano come il passaggio tra repubblica e principato, la monarchia egiziana, nella figura di un faraone ossequiente nei confronti delle tradizioni locali, si esprimeva, formalmente, nel senato (e concretamente in Augusto) ma il comando effettivo del territorio era nelle mani di un suo rappresentante disciplinato ed influente[429]. Sebbene anche per il nostro *eques*, in paragone al caso della satrapia lagide, si ipotizzasse lo svolgimento pedissequo del proprio incarico in una dimostrazione di completa fedeltà ad una causa maggiore, la circostanza sfociò, tuttavia, nella manifestazione di una mira personale o, quantomeno, di un'eccessiva autonomia che lo condusse alla morte.

Il documento trilingue di File costituisce il fulcro di questa questione, riprendendo uno schema già noto dalla precedente analisi della stele del Satrapo: il potere nominale giace altrove ma la fedeltà del popolo e, soprattutto, del clero appare completamente appannaggio del reale gerente del paese. Ancora una volta, sotto la parvenza di rispetto all'autorità costituita si cela l'esaltazione di una personalità che riceve, nonostante la subordinazione del proprio incarico, onori solitamente riservati

[423] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 201.
[424] Titoli che ricevette rispettivamente nel 27 a. c. e nel 23 a. C. Syme R. (1993), p. 107 ss.
[425] Ammiano Marcellino, XVII.4.51; Boucher J.-P. (1966), pp. 5-37.
[426] Sebbene, secondo la norma romana, solo una persona di ceto senatorio potesse aspirare alla gestione di un provincia, Ottaviano interruppe questa pratica concedendo tale onore ad un *eques*. Probabilmente, come afferma Cassio Dione, LI.17.1, la scelta fu legata al tentativo di evitare un potere troppo eccessivo in Egitto, con il rischio di una usurpazione del territorio, preferendo una personalità leale e di fiducia. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 5-10.
[427] Jördens A. (1997), pp. 326-327.
[428] Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 265.
[429] Boucher J.-P. (1966), pp. 39-47.

alla maestà del sovrano[430]. Così, sotto la protezione del disco solare alato[431], C. Cornelio Gallo diventa protagonista della scena figurativa, occupando, in tutto il suo vigore, lo spazio centrale della lunetta all'apice della stele nella posa di un cavaliere intento a soggiogare un nemico sconfitto, in ginocchio, difeso dal proprio solo scudo.

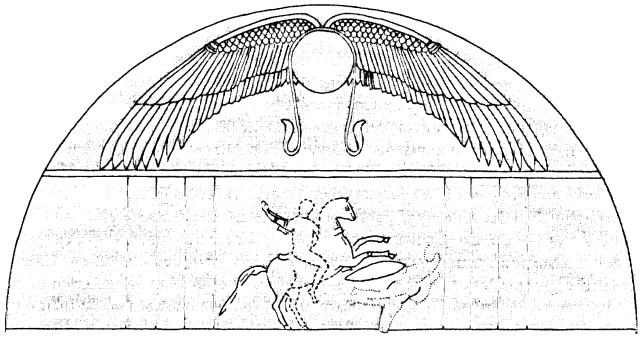


Fig. 26. Lunetta all'apice della stele trilingue.

Se una tale iconografia appare certamente nota in ambito greco e romano[432], soprattutto a seguito dell'importanza che il modello assunse con Alessandro il Grande[433], non dobbiamo supporre che essa fosse totalmente estranea alla percezione egiziana: rappresentazioni bellicose del faraone intento a soggiogare schiere di nemici con la forza della propria irruenza compaiono in stele, graffiti, scarabei, palette, sigilli[434] dagli albori della storia locale, basti pensare alla famosa tavolozza di Narmer[435], passando per l'Antico Regno[436] fino ai meravigliosi rilievi

[430] Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 11-16.

[431] La sua presenza è ricostruibile solo da una ridotta scheggia di stele: il documento, originariamente alto 165 cm, si presenta, infatti, molto frammentario avendo subito, nel corso del tempo, un accorciamento di una decina di centimetri ed un vistoso taglio longitudinale allo scopo di essere riutilizzato come probabile basamento dell'altare del tempio di Augusto a File. Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 266-268; Boucher J.-P. (1966), p. 38; Bresciani E. (1992), p. 99.

[432] In ambito greco la prima rappresentazione di guerra che include la presenza di un cavaliere a cavallo è attestata nel tempio di Nike ad Atene (430/420 a. C.) dando luogo, a partire dalla fine del V secolo a. C. al noto motivo del giovane eroe a cavallo riscontrabile nei monumenti funerari dell'Attica, come, ad esempio, la stele tombale di Dexileos, figlio di Lysanias (394 a. C.). Borchardt J. (2002), pp. 100-101; Clairmont C. (1993), pp. 88-89, 143-145; Hurwit J. M. (2007), pp. 35-60. L'uso di questo motivo ebbe ancora più fortuna a partire dal periodo ellenistico penetrando potentemente anche nella realtà romana. Se, durante il periodo repubblicano, la rappresentazione di membri del senato e di cittadini di alto rango in chiave equestre poteva suscitare perplessità a causa di una dimostrazione di potere considerata eccessiva, l'erezione del noto monumento di Silla davanti ai rostri, segnò una svolta in tale visione avviando una pratica di rappresentazione che divenne comune con l'avvio del principato. Appiano, XIII.97; Bergermann J. (1990), pp. 34, 57-59, 151.

[433] Egli influenzò notevolmente il motivo del guerriero a cavallo che soggioga il nemico, di cui è esempio il famoso mosaico scoperto nella Casa del Fauno a Pompei. Calcani G. (1989), pp. 44-48, 141; Andreae B. (2004), pp. 70-78.

[434] Hall E. S. (1986), *passim*.

[435] Blackmann A.M., Lloyd A.B. (1998), p. 118.

che ricoprono i muri dei monumentali complessi templari di Nuovo Regno[437] e del Periodo Tardo, arricchendosi di questo nuovo tema di influenza ellenica a partire dal 217 a. C., anno di elaborazione del decreto di Rafia, le cui due versioni conservate al Museo del Cairo (CGC 31088, CGC 50048) mostrano Tolomeo IV scagliarsi trionfalmente a cavallo contro un avversario inerme[438].

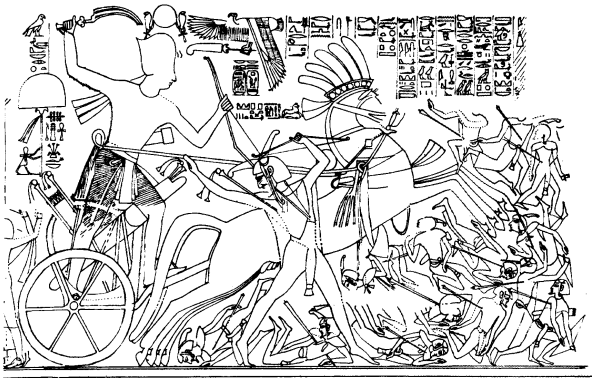


Fig. 27. Sethi I travolge gli oppositori.

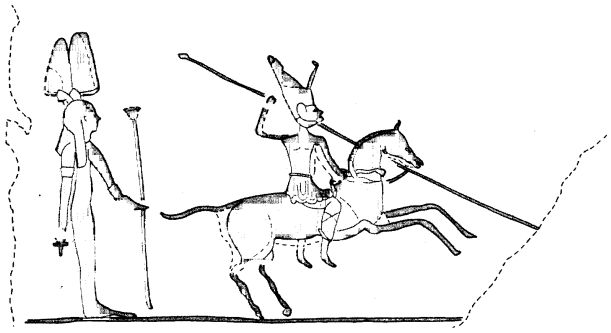


Fig. 28. Decreto di Rafia, CGC 31088. Museo del Cairo.

Fig. 29. Decreto di Rafia, CGC 50048. Museo del Cairo.

Se è, dunque, il caso di affermare come sia comprovata la pratica della resa ellenistica del tradizionale schema egiziano dell'annientamento del nemico, ciò che si dimostra inconsueto nella raffigurazione è, invece, l'assenza delle divinità di dedica del documento, rese non visivamente ma attraverso l'elenco di nomi ed epiteti

[436] Ricordiamo in questo caso i rilievi di Snofru a Wadi Maghara in Sinai. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 26.
[437] Una per tutti la raffigurazione di Sethi I che travolge con il proprio carro gli oppositori siro-palestinesi, presso la sala ipostila del tempio di Karnak. Hall E. S. (1986), fig. 47.
[438] Clarysse W. (1999), p. 45.

accanto alla scena figurata. Khnum, Satis, Anukis[439], la cosiddetta triade di Elefantina, ed Osiride, Iside, Horo di File non sono protagonisti della vicenda ma, al contrario, rivestono un ruolo marginale, mantenuto solo in virtù della necessaria fedeltà alla prassi cultuale locale voluta dal clero[440]. Tale scelta iconografica è sintomo del cambiamento dei tempi; l'aderenza alle tradizioni sopravvive in chiave puramente utilitaristica e si appropria di nuovi mezzi espressivi più consoni alla mentalità dei conquistatori: non è la benevolenza verso gli dèi ad emergere, bensì il valore militare del *praefectus*, forse a compensazione di quel trionfo che l'inferiorità del proprio rango gli impediva di compiere a Roma[441].

Se, fino a questo momento, definire i motivi dell'identificazione tra il personaggio a cavallo e C. Cornelio Gallo era apparso superfluo, la doverosa completezza della trattazione ci spinge, ora, ad affrontare il problema. La certezza di tale riconoscimento sta, come egregiamente affermato da Bresciani, nella didascalia in geroglifico che illustra la scena: *ḏd mdw in wr n t3-mry šmʿw mḥw*[442], "parole dette dal principe di Alessandria e dell'Egitto" si riferisce, secondo una prassi epigrafica nota, al figurante della rappresentazione che, nel nostro caso, appare indubbiamente essere il *praefectus Alexandrieae et Aegypti.*

Di più complessa interpretazione si mostra il proseguo di tale dicitura, così corrotta da impedire agli esigui studiosi interessati alla questione la formulazione di un commento univoco: se secondo Erman[443], curatore dell'*editio princeps* dell'iscrizione, e Wilcken[444], il primo a concepire l'equivalenza tra il cavaliere della stele e Gallo, la lacuna testuale doveva essere riempita con la dicitura [*stp.n nswt bit*] a precedere il nome all'interno del cartiglio, restituito dagli stessi come *k3srs,* la teoria avanzata un secolo più tardi da Bresciani percorre una strada opposta, focalizzandosi essenzialmente sulla centralità della figura dell'*eques*, tramite la resa [*rn.f nfr*] *krnrwys.* Basandosi sulla ricorrenza dell'espressione suddetta

[439] Gadalla M. (2001), p. 71.
[440] Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 277-278.
[441] Beard M. (2007), pp. 1-7.
[442] Bresciani E. (1989), pp. 94-95.
[443] Erman A, (1896), pp. 469-482.
[444] Wilcken U. (1897), pp. 76-80.

nell'introduzione di cittadini notabili romani nei celebri obelischi di Benevento[445], sull'assenza del classico *ꜥnḫ ḏt* a completamento dell'appellativo regale nonché sulla chiara lettura *rw* del segno di un piccolo leone e della terminazione *–ys* a trascrivere il latino *–ius*[446], essa formulò un'ipotesi suggestiva ma, comunque, non inattaccabile. La sua debolezza primaria emerge dal seguente interrogativo: in base a quale principio, il nome di Cornelio, governatore per conto di Roma, avrebbe potuto trovare posto all'interno del cartiglio, per propria natura riservato al faraone nella sacralità del suo incarico[447]? Sarebbe stato un atto singolare se non, addirittura, d'insolenza.

Un recente studio, condotto da Hoffmann, Minas-Nerpel e Pfeiffer, offre una nuova prospettiva alla problematica facendo tesoro delle osservazioni dei predecessori: se la pluralità dei segni incisi impedisce il riconoscimento del termine *kꜣsrs*, così come l'aderenza alla tradizione vieta l'empia lettura *krnrwys,* una ragionevole soluzione potrebbe essere indicata dalla resa *hꜣrwmys*, romano[448], ad indicazione dello stesso Ottaviano in una pratica non inedita ma che trova riscontro nei cartigli del tempio di Kalabsha[449], in Bassa Nubia, dedicato ad Iside e Mandulis, ipostasi locale del dio Horo[450], e Dendera[451]. Affrontato il problema della singolarità decorativa della stele, appare, ora, opportuno focalizzare l'attenzione sul suo testo, anch'esso non scevro di peculiarità.

[445] L'espressione "il cui bel nome è" in questi obelischi precede sempre l'indicazione del dedicante, identificato con Tito Giulio Lupo che fu prefetto d'Egitto tra il 70-71 d. C. Bresciani E. (1986), pp. 83-98.
[446] Bresciani E. (1992), pp. 100-101.
[447] Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 273.
[448] Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 33-40.
[449] Gauthier H. (1911), pp. 57,142, 144, 342; Winter E. (1979), p. 70.
[450] Hölbl G. (2004), pp. 104-106, 134-135.
[451] Grenier J.-C. (1989), p. 17; Cauville S. (2007), p. 32. Secondo quanto espresso da Von Beckerath, il termine *hꜣrwmys* costituirebbe il *nomen* di Ottaviano mentre *kꜣsrs,* nell'accezione del genitivo ellittico "figlio di Cesare", attestato per la prima volta per Tolomeo XV, figlio del dittatore romano e Cleopatra VII, ne indicherebbe il *prenomen*. Von Beckerath J. (1999), pp. 248-249; Ratkowitsch C. (2001), pp. 37-44.

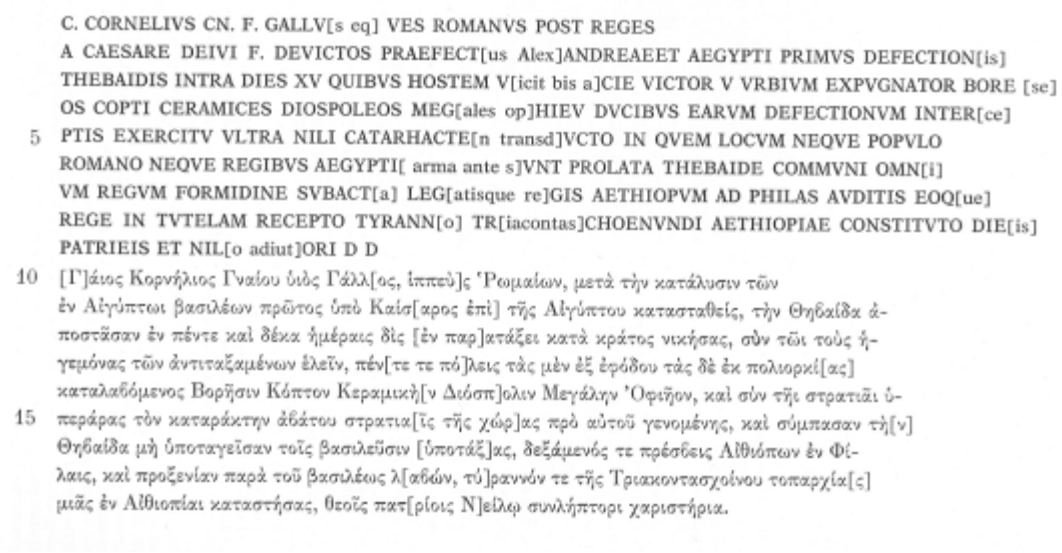

C. CORNELIVS CN. F. GALLV[s eq] VES ROMANVS POST REGES
A CAESARE DEIVI F. DEVICTOS PRAEFECT[us Alex]ANDREAEET AEGYPTI PRIMVS DEFECTION[is]
THEBAIDIS INTRA DIES XV QUIBVS HOSTEM V[icit bis a]CIE VICTOR V VRBIVM EXPVGNATOR BORE [se]
OS COPTI CERAMICES DIOSPOLEOS MEG[ales op]HIEV DVCIBVS EARVM DEFECTIONVM INTER[ce]
PTIS EXERCITV VLTRA NILI CATARHACTE[n transd]VCTO IN QVEM LOCVM NEQVE POPVLO
ROMANO NEQVE REGIBVS AEGYPTI[arma ante s]VNT PROLATA THEBAIDE COMMVNI OMN[i]
VM REGVM FORMIDINE SVBACT[a] LEG[atisque re]GIS AETHIOPVM AD PHILAS AVDITIS EOQ[ue]
REGE IN TVTELAM RECEPTO TYRANN[o] TR[iacontas]CHOENVNDI AETHIOPIAE CONSTITVTO DIE[is]
PATRIEIS ET NIL[o adiut]ORI D D
[Γ]άιος Κορνήλιος Γναίου ὑιὸς Γάλλ[ος, ἱππεὺ]ς Ῥωμαίων, μετὰ τὴν κατάλυσιν τῶν
ἐν Αἰγύπτωι βασιλέων πρῶτος ὑπὸ Καίσ[αρος ἐπὶ] τῆς Αἰγύπτου κατασταθείς, τὴν Θηβαίδα ἀ-
ποστᾶσαν ἐν πέντε καὶ δέκα ἡμέραις δὶς [ἐν παρ]ατάξει κατὰ κράτος νικήσας, σὺν τῶι τοὺς ἡ-
γεμόνας τῶν ἀντιταξαμένων ἑλεῖν, πέν[τε τε πό]λεις τὰς μὲν ἐξ ἐφόδου τὰς δὲ ἐκ πολιορκί[ας]
καταλαβόμενος Βορῆσιν Κόπτον Κεραμικὴ[ν Διόσπ]ολιν Μεγάλην Ὀφιῶν, καὶ σὺν τῆι στρατιᾶι ὑ-
περάρας τὸν καταράκτην ἀβάτου στρατια[ῖς τῆς χώρ]ας πρὸ αὐτοῦ γενομένης, καὶ σύμπασαν τὴ[ν]
Θηβαίδα μὴ ὑποταγεῖσαν τοῖς βασιλεῦσιν [ὑποτάξ]ας, δεξάμενός τε πρέσβεις Αἰθιόπων ἐν Φί-
λαις, καὶ προξενίαν παρὰ τοῦ βασιλέως λ[αβών, τύ]ραννόν τε τῆς Τριακοντασχοίνου τοπαρχία[ς]
μιᾶς ἐν Αἰθιοπίαι καταστήσας, θεοῖς πατ[ρίοις Ν]είλῳ συνλήπτορι χαριστήρια.

Fig. 30. Il testo in latino e greco della stele trilingue di C. Cornelio Gallo.

Le due versioni, latina, redatta con ogni probabilità dallo stesso C. Cornelio Gallo, e greca, predisposta a scopi amministrativi, costituiscono le diciotto linee meglio preservate del documento nonché le più indagate dagli studiosi[452]. La loro chiarezza è esemplare così come la loro sinteticità[453]: soggetto della trattazione appaiono le gesta militari svolte dal *praefectus* nella Terra del Nilo, caratterizzate non solo dal mantenimento della sicurezza all'interno del paese ma, allo stesso tempo, dall'espansione oltre i suoi confini. In parallelo a quanto riportato da Cassio Dione[454] e Strabone[455], il fiduciario di Ottaviano si rese protagonista della repressione di un focolaio di ribellione nella zona tebana, ponendo fine alle mire insurrezionali dei centri di Boresis, Coptos, Ceramice, Tebe, Opheion e sfatando, in questo modo, il mito della totale approvazione alla penetrazione romana in Egitto: la propaganda che indicava la liberazione dal regime tolemaico come il principio di un nuova era di ordine e prosperità, accettata ed acclamata dai nativi e riassunta nell'epiteto augusteo *Ζεὺς ἐλευθέριος*[456], veniva smascherata dallo stesso *eques* in un documento pubblico, a dimostrazione di quanto la fedeltà all'*Urbe* potesse essere facilmente sopraffatta

[452] Bernard P. (1969), p. 302; Burstein S. (1995), p. 167; Huss W. (2001), pp. 580-582; Stickler T. (2002), pp. 98-99.
[453] Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 119-172.
[454] Cassio Dione, LI. 17.4.
[455] Strabone, XVII.1.53.
[456] Cassio Dione, LI.15.1.

dall'esaltazione di vittorie militari ed abilità personali[457]. Sempre in deferenza alla brama di accrescimento del proprio potere, Gallo riportò la conquista della Bassa Nubia (la cosiddetta *Triakontaschoinos*) senza colpo ferire, nonché la riorganizzazione del suo territorio[458] e l'istituzione di rapporti di clientela con il sovrano di Meroe[459]. Tutte queste azioni, la cui attenta analisi risulta essenziale alla comprensione dell'operato del *praefectus* in luce di una distinzione tra l'adempimento dei doveri richiesti dalla sua carica e la loro travalicazione[460], non trovano, però, spazio nelle dieci righe della versione geroglifica.

Il fine di tale parte dell'iscrizione è, infatti, differente: la manifestazione della potenza militare di Cornelio appare un dato importante ma la centralità assunta nella resa classica del testo risulta, qui, mitigata da un obiettivo ambizioso quale la dimostrazione di aderenza alla prassi egiziana. Al modo della stele del Satrapo, con cui la lastra trilingue di File spartisce somiglianza di intenti, la definizione delle imprese del protagonista acquisisce valore solo come mezzo di espressione della sua adeguatezza nella gestione di *kmt*, che, come noto, richiede congruenza ai modelli del passato, benevolenza verso le divinità, protezione dei culti e conformità con *mꜣꜥt*. Nonostante gli studi riguardanti tale sezione del testo siano scarsi[461], probabilmente a causa delle enormi difficoltà interpretative dovute alle pessime condizioni del documento, la recente e valida pubblicazione, *Die dreisprachige Stele des C. Cornelius Gallus: Übersetzung und Kommentar* di Hoffmann, Minas-Nerpel e Pfeiffer, ha permesso di disporre di una completa ed esplicativa analisi testuale destinata a fornire appoggio alle suddette concezioni[462].

Dopo l'espressione canonica della datazione ufficiale (*rnpt-ḥsbt 1 ibd 4 prt sw 20 ḫr ḥm ḥr ḥwn-nfr ṯmꜣ-ꜥ ḥḳꜣ ḥḳꜣw* [*stp.n pt*]*ḥ ḳꜣsrs ꜥnḫ ḏt*[463]), il vincitore della battaglia

[457] Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 282-284.
[458] Su tale questione gli studiosi sono discordi: Stickler ipotizza la creazione di uno stato cuscinetto tra l'Egitto ed il regno di Meroe, Hölbl considera la possibilità di una rimanenza della Bassa Nubia all'interno del reame suddetto mentre Costabile presuppongono la creazione di una nuova entità topografica alle dirette dipendenze dello stato romano. Stickler T. (2002), p. 81; Hölbl G. (2000), p. 14; Costabile F. (2001), p. 317.
[459] Török L. (1996), p. 693.
[460] Cassio Dione, LIII.25.1, LIV.4-5; Strabone, XVII.1.54. Per una precisa trattazione dell'argomento si rimanda a Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 290-291.
[461] Erman A, (1896), pp. 469-482; Wilcken U. (1897), pp. 70-80; Bresciani E. (1989), pp. 93-98; Bresciani E. (1992), pp. 99-102; Pierce R. H. (1996), pp. 696-700.
[462] Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), pp. 45-118.
[463] *Ivi*, p. 48.

di Azio nonché nuovo rappresentante del potere regale egiziano, scompare dal documento, lasciando posto al reale protagonista della narrazione: Cornelio, come Tolomeo, appare indicato dall'epiteto *wr*[464], necessario non a designarlo quale semplice gerente dello stato bensì ad inserirlo appieno in una serie di processi rivolti ad accrescerne la fama di devoto osservante della prassi locale, ad affermarne l'adeguatezza nel ruolo di degno prosecutore della tradizione regale e indicarne l'opera di collaborazione con il sacerdozio[465].

L'accoglienza di doni provenienti da Punt, Nubia ed India, le battaglie oltre i confini orientali ed occidentali di *kmt*, la ristrutturazione dei templi alle divinità nonché le offerte a Khnum ed ad Osiride, Iside, Horo, si dimostrano tutte azioni destinate a procurare il rispetto della popolazione locale avvezza a vedere, nella prosecuzione delle proprie tradizioni, la qualità del monarca ideale. A Gallo, così come era avvenuto nei confronti di Tolomeo, vennero arrogate caratteristiche che trascendevano il proprio rango in un'affermazione di potere destinata, purtroppo, a non avere esito positivo.

Gli autori classici sono discordi sulle cause della *renuntiatio amicitiae* che costrinse il *praefectus*, dopo aver abbandonato la propria carica, a comparire di fronte al senato e, successivamente, a suicidarsi per la perdita di tutti i suoi possedimenti e titoli. Se Ovidio riporta l'indicazione di un *crimen amici* nei confronti di Augusto[466], precisando in un'altra occasione[467] la mancanza di rispetto per il *Princeps* sotto gli effluvi del vino, e Svetonio[468] addita tra i *gravissima crimina* di Cornelio la sua frequentazione con Q. Cecilio Epirota, caduto in disgrazia per volere del senato, è Cassio Dione[469] a fornirci, probabilmente, il reale motivo della sua sciagura: furono l'eccessiva ricerca di gloria, lo stretto legame con il clero egiziano, l'attribuzione di qualità regie, a renderlo pericoloso agli occhi di Ottaviano. Non bisognava, di fatti, conoscere a fondo la storia locale, per comprendere l'essenzialità dell'appoggio di popolo e notabili nella realizzazione di un potere personale: la sola possibilità che il *praefectus* potesse assurgere ad un ruolo maggiore dell'incarico

[464] Vedi note 224, 225.
[465] Mai il nome di Cornelio compare nel testo geroglifico per la cui restituzione ci basiamo sulle corrispondenti parti in latino e greco. Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 269.
[466] Ovidio, *Am.*, III.9.
[467] Ovidio, *Trist.*, II.445-446.
[468] Svetonio, 66.2.
[469] Cassio Dione, LIII.23.5-7.

affidatogli, assumendo la guida del paese e gli appellativi regali e sottraendo di conseguenza a Roma il proprio "granaio"[470], doveva essere sufficiente per destituire il presunto traditore e sottoporlo a giudizio[471].

[470] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), pp. 210-213.
[471] Boucher J.-P. (1966), pp. 49-57.

TERZA SEZIONE:

L'AFFERMAZIONE DEL POTERE PERSONALE

8. ALESSANDRIA

La stele del satrapo costituisce, come ampiamente espresso, il manifesto politico di un Tolomeo alle prese con la prima e più delicata fase del suo progetto di conquista: la pacifica penetrazione all'interno del territorio e delle istituzioni native, l'accettazione della propria autorità da parte della fiera casta sacerdotale nonché l'acquisizione del consenso popolare in mancanza del quale l'aspettativa di governo appariva inconsistente[472]. Onorare le divinità, rispettarne culto e tradizioni, intraprendere un'adeguata prassi costruttiva, assecondare le esigenze dei sudditi e dei loro rappresentanti, conformarsi alle usanze locali, costituivano i punti salienti di quell'innovativa politica di fusione applicata da Alessandro in tutto l'impero[473] e perseguita, successivamente, dallo stesso Lagide nella Terra del Nilo.

Si trattava, senza ombra di dubbio, di una pratica efficace nell'ottica dell'immediata imposizione di una personalità straniera in un paese soggiogato ma che poneva dei seri limiti di mantenimento a lungo termine: la necessità di assecondare le istanze locali era, infatti, destinata a scontrarsi con la naturale esigenza di ogni conquistatore di imporre la propria cultura e circondarsi di un'efficiente macchina amministrativa costituita da connazionali fedeli e capaci. La nascita di una netta distinzione tra l'elemento locale e quello greco era, cioè, l'inevitabile conseguenza dell'incontro tra civiltà intrinsecamente differenti, in un processo destinato a travolgere tutti i regni ellenistici a partire dall'esempio di Seleuco I, grande fondatore di città elleniche e primo tra i Diadochi ad applicare una politica di disparità tra macedoni e barbari[474].

Tolomeo stesso era consapevole della trasformazione, inevitabile quanto desiderata, che avrebbe subito il suo governo ma, come afferma Kornemann nelle suggestive pagine intitolate *Die Satrapenpolitik des ersten Lagiden*, anche volendo

[472] Jouguet P. (1931), p. 514.
[473] Jouguet P. (1972), pp. 98-99.
[474] Secondo quanto afferma Grainger, se nel regno seleucide notevole importanza era attribuita agli immigrati greci e macedoni, la popolazione nativa risultava, invece, relegata al ruolo di mera risorsa economica. A tale proposito, scarse sono le testimonianze di un'accettazione incondizionata, da parte dei sudditi , principalmente di origine siriana, dell'operato del governo: il caso del centro di Arados, che si oppose all'autorità seleucide per mantenere una propria autonomia come regno vassallo, è solo il più lampante esempio dell'opposizione al dominio straniero. Grainger J. D. (1993), pp. 149-151.

abbandonare la politica di integrazione proposta da Alessandro non avrebbe potuto farlo bruscamente[475]. La stabilità del suo operato dipendeva massimamente dall'adesione formale alle pratiche locali la cui conoscenza profonda rappresentava, comunque, il punto di partenza per la costituzione del regno tanto agognato su cui innestare liberamente il proprio potere personale e la propria concezione dello stato. In altre parole, pur persistendo nella creazione del necessario legame con le classi di potere indigene, egli lavorò alacremente al fine di predisporre i tratti principali della propria futura amministrazione: un evidente segnale di ciò è rintracciabile nella stessa stele del satrapo.

« […] Egli elesse sua residenza, il muro del re dell'Alto e Basso Egitto "scelto da Ra, amato da Amon", figlio di Ra, Alessandro, è il suo nome, sulla riva del Grande Verde degli Elleni, Rakhoti era il suo nome precedente […] » (*Urk.* II 14.13- 15)

Il trasferimento della capitale dall'antica Menfi alla nuova Alessandria costituisce un passo essenziale verso l'affermazione del potere così come concepito dalla mente di Tolomeo. Se un'analisi superficiale di tale spostamento potrebbe far propendere per una decisione presa al puro scopo di rafforzare il legame con la figura di Alessandro, fondatore nonché strumento cardine per la legittimazione del Lagide[476], un'indagine più approfondita mette in luce la maggiore complessità della questione: non si tratta semplicemente di un mero e propagandistico avvicinamento alla figura del conquistatore macedone, ma di un vero e proprio cambio di rotta nella gestione politica del satrapo, un superamento della totale, sebbene utilitaristica, aderenza alla tradizione locale in vista della creazione di un regno nuovo, prospero, guidato da un'*élite* ellenica, aperto al mondo, alla circolazione di beni, persone, idee e rappresentato da una capitale in una vitale posizione strategica[477].

La fama di Alessandria, regina del Mediterraneo, perla della cultura greca, stava per sorgere in tutto quello splendore commemorato da secoli di tradizione letteraria, a cominciare dall'approccio geografico di Strabone[478], proseguendo con il

[475] Kornemann E. (1925), pp. 235-245.
[476] Gozzoli R. B. (2006), p. 113.
[477] Empereur J.Y. (1998), pp. 36-43; Vasunia P. (2001), pp. 268-272.
[478] Strabone, XVII.

contemporaneo Diodoro Siculo[479] così estasiato dalla magnificenza della metropoli da definirla "la prima città del mondo civilizzato", passando attraverso il giudizio positivo di Ottaviano, registrato da Plutarco[480], fino ai romanzi tardi di Pseudo-Callistene, Achille Tazio, Teofilo di Alessandria, ed animato nella sua *raison d'être* dalle circostanze stesse della sua creazione[481]. Cosa rendeva, infatti, la futura megalopoli così essenziale nel processo di affermazione del potere tolemaico se non lo spirito stesso con il quale fu concepita? Le qualità eccezionali che permisero alla città di dominare per oltre sei secoli il panorama orientale, mantenendo saldo, grazie alla peculiare vivacità ed agli stimoli esterni, il proprio ruolo di centro economico, culturale, politico di primaria importanza[482], non erano solo il puro risultato delle contingenze storiche ma riguardavano primariamente le modalità della sua progettazione.

Per esprimerci più chiaramente, Alessandria rappresentava, in territorio egiziano, un elemento particolare, un fenomeno a sé stante, *πρὸς Αἰγύπτῳ* come affermano gli storici[483], vicina ad esso ma indipendente[484], separata dalla realtà locale, un'anima greca in suolo straniero.

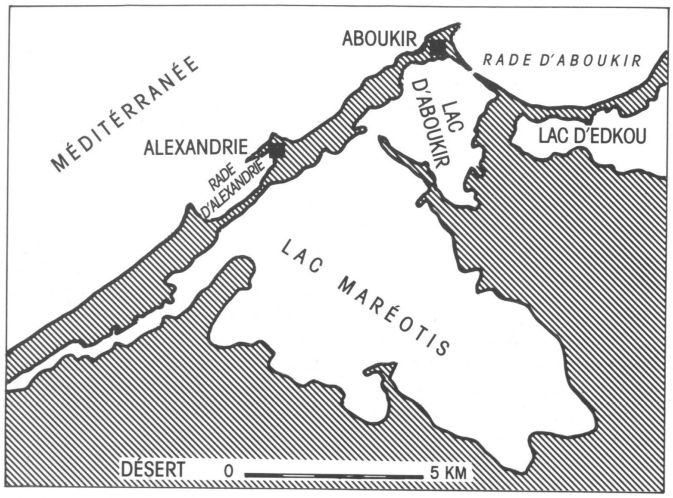


Fig. 31. La localizzazione della città.

[479] Diodoro Siculo, XVII.52.5.
[480] Plutarco, *Anton*, 80.9-11.
[481] Bonacasa N. (1995), p. 68.
[482] Bowman A. K. (1996), pp. 203-205.
[483] In latino *Alexandrea ad Aegyptum*, *Alexandrea apud Aegyptum*,. Bell H. I. (1946), p. 130; Mysliwiec K. (2000), p. 179.
[484] Lo stesso titolo del prefetto romano in Egitto è sintomatico dell'importanza e durevolezza di tale dicotomia: *praefectus Alexandreae et Aegypti*. Das Candeias Sales J. (2003), pp. 83-105; Manning J. G. (2010), p. 107.

La scelta stessa del luogo di fondazione testimonia la novità di quest'approccio: nella strada verso l'oasi di Siwa, presso la zona nord-occidentale del Delta del Nilo, a circa 30 km dalla costa in un punto mediano tra il lago Mareotide ed il mare, Alessandro si fermò allo scopo di fondare la prima nonché più gloriosa di una serie di città portanti il suo nome[485]. L'istinto greco con cui il conquistatore si gettò nell'impresa lo spinse a comprendere a fondo l'importanza strategica di quel tratto di litorale, adatto alla costruzione di un porto protetto dai venti marini e dalla sabbia del deserto[486], proteso verso i commerci mediterranei, le cui potenzialità erano rimaste oscure agli occhi della tradizione locale.

Le diversità di metodo appaiono evidenti: in contrasto con il carattere aperto del mondo greco, la civiltà egiziana dimostrò sempre minore interesse verso i contatti internazionali[487] e, nonostante la presenza di centri come Pi-Ramesse, capitale della dinastia ramesside presso il braccio pelusiaco del Nilo, e Naucrati, a 70 km dalla costa, avessero aperto il territorio alla penetrazione esterna[488], la preferenza insediativa dei centri nevralgici di potere rimase strettamente legata all'entroterra, ottimo punto di gestione di uno stato introspettivo e fortemente legato alla propria realtà locale. Per questo motivo un'area così proficua come quella litoranea apparve, nel momento della penetrazione macedone, non completamente sfruttata: il sito della futura megalopoli, privo di una qualunque rilevanza storica, occupato probabilmente da un villaggio di pescatori e da guarnigioni di vedetta per gli arrivi nel Delta[489],

[485] Bosworth A. B. (1988), p. 74.
[486] Ohanian L. (2008), pp. 72-73.
[487] È bene ricordarsi, in questo frangente, il profondo nazionalismo che caratterizzò la civiltà egiziana fin dai suoi albori: sviluppatasi all'intero di confini ben precisi, delineatasi intorno al corso del Nilo, essa maturò una concezione personalistica del proprio territorio e della propria identità. L'umanità risiedeva in *kmt*, sotto la protezione di Horo, e ciò che ne valicava i limiti non partecipava all'ordine cosmico ma era sentito, in una visione oggi definibile xenofoba, come distante. Ovviamente l'isolamento teologico egiziano dovette fare i conti, sul piano pratico, con le contingenze storiche: anche la Terra Nera si aprì al Mediterraneo a partire dalla XII dinastia e, più proficuamente, dal Nuovo Regno. Tuttavia, come dimostra il racconto di Sinuhe, databile al Medio Regno e pervenuto in centinaia di copie, la concezione della superiorità dei riti, dei costumi, della cultura locali rimase sempre insita nella credenza popolare: «[…] Gli anni furono rimossi dal mio corpo. Fui rasato; i miei capelli pettinati. Tale era il mio squallore una volta tornato dalla terra straniera. Fui vestito con lino. Dormì in un letto […]» e potremmo anche aggiungere che una magnifica tomba fu predisposta per lui a spese del faraone. Kemp B. J. (1991), pp. 19-25; Grimal N. (2002), pp. 211-213.
[488] Empereur J.Y. (1998), pp. 35-36.
[489] L'erronea indicazione, riscontrabile nelle opere di alcuni studiosi moderni, della presenza nel sito di un antico ma consistente insediamento umano, denominato Rakhotis, precedente alla fondazione della capitale alessandrina, nasce principalmente da una tendenziosa interpretazione dei documenti antichi e dalla mal riposta fiducia negli autori classici, Strabone *in primis*, i quali, non conoscendo l'idioma locale, interpretarono inesattamente il suddetto termine. Ricordiamo: Adriani A. (2000), p.

venne, perciò, scelto, dopo un'attenta analisi, per le proprie caratteristiche intrinseche, a cominciare dalla sua posizione settentrionale, adatta al flusso di traffici e, come afferma Ohanian, ad una probabile sostituzione in importanza della città di Tiro[490], dal solido suolo roccioso non soggetto alla furia della piena del Nilo[491], nonché dalla strategica presenza dell'isola di Faro, approdo di tradizione micenea[492], la cui fama influenzò l'immaginario greco già a partire dal periodo omerico[493] e su cui presto sarebbe sorta la meravigliosa torre di segnalazione per i naviganti. Perciò:

« [Alessandro] giunto a Canopo e dopo aver circumnavigato il lago Mareotide, sbarcò là dove ora è sita la città di Alessandria […] gli parve che il sito fosse bellissimo per fondarvi una città e che questa potesse essere prospera. » (Arriano III.1-2)

Innumerevoli sono le fonti classiche che citano la fondazione della capitale, avvenuta, secondo quanto affermato da Pseudo-Callistene[494], il 25 Tybi 331 a. C.[495], affollando le proprie descrizioni di particolari ed aneddoti così fantasiosi e sorprendenti da ricondurre volontariamente la grandezza del centro ad un'origine eccezionale. Plutarco, ad esempio, cita un sogno premonitore e la figura di Omero,

37, Bevan E. (1968), p. 22 ss., Gauthier H. (1928), p. 24. Nella sua opera intitolata *L'égypte au temps de Cléopâtre*, Chauveua risolve tale incomprensione: *r-ʿ ḳdt*, lavori in corso, fu semplicemente la denominazione egiziana di Alessandria, sviluppata, già nel lontano 331 a. C., dalla necessità di contrasto con la terminologia greca e dalla logica allusione alla condizione di cantiere in cui imperversava la città. Successivamente essa penetrò nella tradizione locale, fino in epoca bizantina, forse a definire come, agli occhi della popolazione nativa, la megalopoli rimase sempre un sito in costruzione, mai pienamente integrato nella realtà locale. Chauveau M. (2000), p. 57.

[490] Ohanian L. (2008), p. 71; Bosworth A. B. (1988), pp. 67-68.

[491] Erodoto, II.1.

[492] Bonacasa N. (1995), p. 67.

[493] Omero, *Odissea*, IV.351-586.

[494] Pseudo-Callistene, I.32.10.

[495] Le altre fonti non indicano una datazione precisa e sono, comunque, discordanti: per Plutarco, *Alex*,26, ed Arriano, III.3.3.1, la città sorse prima del viaggio di Alessandro presso l'oasi di Siwa, mentre Diodoro Siculo, XVII.51.4- 52.1, e Curzio Rufo, IV.7.5, sostengono il contrario. Per quanto riguarda gli studiosi contemporanei citiamo: Fraser P. M. (1972), *Ptolemaic Alexandria Vol. 1, Text*, Oxford; Jouguet P. (1940), "La date Alexandrine de la fondation d'Alexandrie", in *Revue de l'Égypte ancienne*, Vol. 42, pp. 192-197; Bagnall R. S. (1979), "The Date of the Foundation of Alexandria in Egypt", in *American Journal of Ancient History*, Vol. 4, pp. 46-49; Welles C. B. (1962), "The Discovery of Sarapis and the Foundation of Alexandria", in *Historia*, Vol. 2, pp. 271-298.

cardine e modello della sapienza antica[496], come agenti per accrescere l'importanza di questa scelta insediativa[497]:

« Nella notte, mentre dormiva, ebbe una straordinaria visione: gli apparve a fianco un uomo dai capelli bianchi, d'aspetto venerabile, che gli recitò questi versi: "C'è un'isola nel mare ondoso, dinnanzi all'Egitto; la chiamano Faro" […] Quando dunque vide il luogo eccezionalmente adatto per la sua posizione naturale […] allora disse che Omero era davvero straordinario per molti altri motivi, ma anche sapientissimo architetto; ordinò quindi di tracciare la pianta della città adattandola a quel luogo» (Plutarco, *Alex*, 26.8-10)

Da Arriano[498] e Curzio Rufo[499] si apprende, poi, che Alessandro stesso tracciò la pianta della città, esprimendo all'architetto Dinocrate di Rodi[500], incaricato dell'impresa, il desiderio di donarle la forma della sua clamide[501]. Secondo un altro racconto: non disponendo di gesso, le fondazioni vennero tracciate con della farina che divenne, ben presto, cibo per stormi di uccelli locali. Aristandro di Telmesso, espertissimo nell'arte divinatoria, interpretò l'evento positivamente, profetizzando alla nascente megalopoli floridezza e splendore[502]. Alessandria aveva, perciò, fin dalla sua nascita, tutti i presupposti per divenire grande ed incarnare in sé la perfezione, caratteristica determinante per il centro primario alla guida del territorio.

[496] Riprendendo un noto aforisma di Dostoevskij: «Nell'Iliade, Omero ha conferito all'ordinamento della vita terrestre e spirituale del mondo antico una struttura altrettanto possente quanto Cristo al mondo moderno.» Pacini G. (2002), pp. 149-150.
[497] Empereur J.Y. (1998), pp. 44-45.
[498] Arriano, III.2.
[499] Curzio Rufo, IV.8.
[500] Vitruvio, II.1- 4.
[501] Preaux C. (1968), pp. 176-187.
[502] Ohanian L. (2008), p. 74.

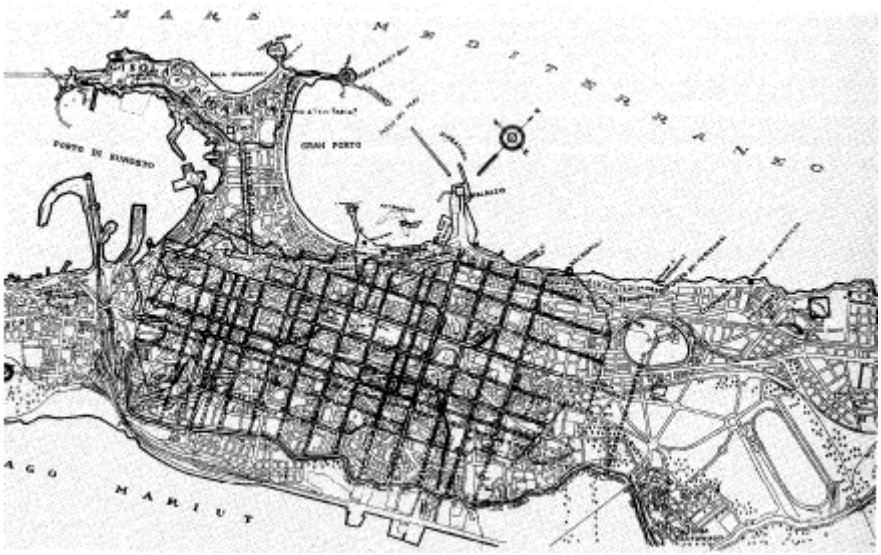


Fig. 32. Pianta di Alessandria antica e moderna.

Fondata da una personalità eccellente, intrisa di buoni auspici, collocata in una posizione strategicamente rilevante, aperta agli influssi provenienti dal mare, essa divenne la scelta di Tolomeo, desideroso di costituire uno stato potente, aperto, secondo uno spirito totalmente ellenico, alle vicende mediterranee[503], ed insoddisfatto dall'inadeguatezza della vecchia capitale. Menfi, sacra nella sua importanza cultuale e cosmogonica, dedicata e dominata dal culto di Ptah, antica sede dell'incoronazione regale[504], fonte di ineffabile potere spirituale, prima dimora dell'ordine cosmico[505], fulcro dell'autorità faraonica per gran parte della storia egiziana, fu esautorata della propria posizione politica, cedendo definitivamente il ruolo di *leader* territoriale alla "città presso il mare"[506] e sopravvivendo, negli ultimi secoli di indipendenza locale, solo come centro religioso di primaria importanza[507].

[503] Scheidel W. (2004), pp. 1-5; Hölbl G. (2001), p. 25.
[504] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 223.
[505] Ne è prova convincente la teologia menfita, dove la creazione, caso unico nella civiltà egiziana, non è data da un atto fisico ma è il frutto del pensiero e della parola: come descritto nella stele di Shabaka, un'idea si insinua nel cuore di Ptah, il dio-scultore, che provvede a darle voce, cioè a nominarla, trasformandola all'istante in realtà.
«Così nacquero gli dèi e fu completata l'Enneade. Ogni parola del dio si manifestò secondo ciò che il cuore aveva pensato e che la lingua aveva ordinato […]. Così è stato creato ogni lavoro ed ogni arte, l'attività delle mani, il camminare dei piedi, il moto di tutte le membra». Bresciani E., 1999, p. 17; Iversen E. (1990), pp. 485-493; Grimal N. (2002), p. 56-59; El-Hawary A. (2010), pp. 6-19.
[506] P. Oxy., XXII.2332.59; Thompson D. (1994), p. 67.
[507] La denominazione stessa dell'Egitto in greco, *Αίγυπτος*, deriverebbe da una storpiatura del nome del tempio di Ptah a Menfi e del quartiere ad esso adiacente, *ḥwt-k3-ptḥ*. Non bisogna, poi, dimenticare la centralità che la città mantenne come luogo di legittimazione del potere regale: è tuttora incerto se i primi Lagidi abbiano beneficiato di una cerimonia di incoronazione in questo centro, ma

Sebbene gli studiosi non siano ancora concordi sulla data esatta del trasferimento, generalmente indicato prima della Terza Guerra dei Diadochi[508], tale cambiamento costituisce in sé un passo essenziale nell'ambito della gestione tolemaica del potere, mutando nel primo, determinante tentativo di abbandono della totale aderenza alla tradizione locale in vista dell'assunzione definitiva della corona e dei titoli regali.

appare sicuro che essa divenne prassi dal III secolo a. C. Saunders N. J. (2007), p. 44; Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 224.

[508] Il periodo in cui avvenne il passaggio di capitale è incerto. La stele del satrapo data al 311 a. C. e cita tale spostamento come già avvenuto, prima della spedizione in Siria, riferendosi, con tale indicazione, alla Seconda o alla Terza Guerra dei Diadochi (rispettivamente 319-315 e 314-311 a. C.). Le fonti classiche ci aiutano a sciogliere il problema: il *Marmor Parium* parla della sepoltura di Alessandro a Menfi nel 321/320 a. C. e Curzio Rufo, X.10.20, aggiunge che *paucis post annis* il suo corpo fu trasferito ad Alessandria, suggerendoci, perciò, di considerare lo spostamento come avvenuto prima della Terza Guerra, probabilmente nel 315 a. C. Adriani A. (2000), p. 8; Von Reden S. (2007), pp. 34-35.

9. IL FARAONE TOLOMEO

La svolta decisiva per la politica interna del Lagide avvenne nel 305/304 a. C., come riportato dal *Marmor Parium*[509]:

« [305/304 a. C.] Tolomeo assunse la regalità. » (*Marmor Parium, FGrHist* 239 F B 23)

Dopo circa vent'anni di potere celato, di aderenza alla prassi locale, di rispetto e fedeltà ad una duplice monarchia fittizia, di attenta cura nella creazione di rapporti stabili con le istituzioni autoctone e di esasperata ricerca di una base legittimatoria per i suoi progetti a lungo termine, il governatore Tolomeo poté, finalmente, rivelare le proprie aspettative, progredendo, come già diffusamente chiarito, ben oltre l'ostentata conformità ad un ruolo di subordine. La cieca dedizione dimostrata nei confronti della carica di satrapo risultava motivata dalla consapevolezza della sua temporaneità: assicurarsi tale base di potere nella Terra del Nilo, equivaleva ad aprire la via alla definitiva imposizione della propria figura, in un processo destinato a trovare soddisfazione nel momento storico opportuno[510].

E tale circostanza favorevole si presentò sul finire del IV secolo a. C.: la maturazione della situazione in suolo egiziano, di cui la stele del satrapo è utile testimonianza, nonché una serie di contingenze evolutesi sul piano internazionale, permisero a Tolomeo di dismettere i panni di fedele esecutore della volontà regale macedone ed appropriarsi, a tutti gli effetti, del regno tanto agognato. Da un punto di vista prettamente storico, le vicende precipitarono bruscamente già nel 317 a. C., quando Euridice, moglie di Filippo III, sfidò apertamente Poliperconte, protettore del sovrano e di fatto gerente del potere, nel tentativo di consolidare la reale autorità regia[511]. La replica fu immediata: nel giro di pochi mesi sia lei che il marito trovarono la morte e Cassandro, nuovo vincitore nella lotta tra pari per la gestione effettiva del trono, confinò ad Anfipoli il re fanciullo, Alessandro IV, negandogli

[509] Jacoby F. (1904), p. 202.
[510] Dodson A., Hilton D. (2004), p. 260.
[511] Bevan E. (1968), p. 27.

qualsiasi privilegio derivante dalla sua carica[512]. Il fantasma di un regime legittimo sopravvisse per qualche tempo ancora, fino al 311 a. C. Poi calò il sipario: l'ultimo argeade fu brutalmente assassinato[513] ed i Diadochi, esasperati da anni di finzioni e macchinazioni, presero la propria rivincita. Ad uno ad uno, iniziando dal caso di Antigono e del figlio Demetrio, in Macedonia, nel 306 a. C.[514], gettarono la maschera e si proclamarono sovrani dei territori conquistati "con la lancia", perciò propri di diritto, in un ventennio di guerre mediterranee e lotte intestine[515].

La referenza soggettiva con cui il Lagide concepiva, a causa della sua natura greca, la propria legittimazione, in una dialettica aggressiva basata sulla mera conquista fisica di un territorio nonché sull'immediata continuità con Alessandro e che non soddisfaceva la prassi egiziana[516], trovò finalmente appagamento nel 305/304 a. C.[517]: il satrapo lasciò spazio al faraone, Tolomeo I *Soter* (304-282 a. C.), supremo nel proprio potere politico e religioso, mediatore fra il mondo umano e divino, custode dei riti antichi, incoronato secondo i dettami della tradizione[518], acclamato dal popolo, sostenuto dal clero, scelto dagli dèi[519]. Finalmente, dopo quasi mezzo secolo d'assenza, l'Egitto ottenne un monarca effettivo, risiedente nel paese, coinvolto in prima persona nella sua gestione, recuperando la propria posizione di stato indipendente, al centro di una politica coerente finalizzata alla sua amministrazione da protagonista e non, come era avvenuto a cominciare dalle dominazioni persiane, in qualità di territorio periferico, liminale[520]: il cuore del governo era tornato legittimamente in *kmt*, nelle mani di un sovrano desideroso di

[512] Bosworth A. B. (1988), pp. 174-175.
[513] Diodoro Siculo, XIX.105.1; Giustino, X.2.5; Pausania, IX.7.2.
[514] Plutarco, *Dem*, 17.2- 18.7; Cornelio Nepote, *De regibus*, 3.1.
[515] Wheatley P. (2009), p. 61.
[516] Se, secondo la pratica egiziana, la legittimazione di un faraone passava solo attraverso l'assunzione dei titoli regali e l'incoronazione fisica dello stesso, la mentalità greca indicava, invece, nella mera conquista fisica di un territorio l'elemento sufficiente all'imposizione di un governo valido. Per questo motivo il 305/304 a. C. corrisponde, secondo l'ottica nilotica, al primo anno di regno di *Soter* mentre, per la concezione ellenica (iniziando essa il computo dal 323 a. C., anno della penetrazione del generale nella Terra Nera), al diciannovesimo del re Tolomeo. Bevan E. (1968), p. 32.
[517] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 24.
[518] Questo punto appare controverso. Facendo fede ad Hölbl, l'incoronazione di Tolomeo avvenne probabilmente nel giorno dell'anniversario della morte di Alessandro, il 28 Daisois. Pur non avendo prove certe di ciò, la registrazione di questa pratica, relativa a Tolomeo V, nella decreto di Menfi, potrebbe fungere da parallelo all'esistenza della stessa anche nella prima fase della dinastia lagide. Hölbl G. (2001), p. 22 Manning J. G. (2010), p. 95.
[519] Hölbl G. (2001), p. 23.
[520] Thompson D. (1994), p. 70.

rendersi erede ed interprete della politica faraonica al fine di rafforzare la propria posizione.

Assumendo su di sé onori ed oneri di questa carica, Tolomeo I divenne, inequivocabilmente, il referente primario nella cura del regno, garante di armonia e giustizia, fideiussore delle tradizioni, ossequiente nei confronti del culto e del sacerdozio, il cui appoggio rimaneva essenziale alla buona riuscita di un così innovativo esperimento politico[521]. Nella necessità di soddisfare, in tutti gli ambiti, la norma locale, egli mantenne stabile il sodalizio collaborativo, instauratosi già a partire dagli anni della satrapia, con esponenti di spicco della realtà indigena[522]: egiziani come il generale Nectanebo[523], membro della casa reale della XXX dinastia, lo scriba di corte Wennefer, cui si deve un'interessante autobiografia pubblicata da Lichtheim[524], il sacerdote di Sebennytos, Manetone, con la sua storia narrativa della Terra del Nilo in lingua greca[525], parteciparono alla gestione del potere, istruirono il faraone alla soddisfazione delle esigenze del popolo, lo influenzarono e ne furono a loro volta ispirati[526].

Tolomeo assunse, dunque, il potere e con esso, tenendo fede ad una tradizione antica di millenni, si fregiò dei celebri cinque grandi nomi della prassi locale, accettando una titolatura completa ed ufficiale, destinata a manifestarsi come ovvia dichiarazione di rispetto nei confronti dei sudditi, nonché quale preciso messaggio politico[527]. Egli divenne il re dell'Alto e Basso Egitto, *stp.n rˁ mry imn*[528], scelto da Ra ed amato da Amon, secondo una formula non innovativa ma che trovava, nei titoli di Alessandro il Grande, la sua prima espressione: se con l'imposizione del proprio regime, il conquistatore macedone, appoggiato dal saggio contributo sacerdotale, accettò un protocollo reale incentrato non solo sulla tipica presenza di Ra, attestato in tale ambito già a partire dalla IX dinastia, ma anche sull'intervento

[521] Bonacasa N. (1995), p. 75.
[522] Per lo studio di questa categoria di figure intermediarie si rimanda a: Derchain P. (2000), *Les imponderables de l'hellenisation: litterature d'hierogrammates*, Bruxelles.
[523] Stephens S. A. (2003), p. 14.
[524] Lichtheim M. (1980), pp. 54-58.
[525] Moyer I. S. (2011), pp. 84-85.
[526] Manning J. G. (2010), pp. 91-94.
[527] Schwaller De Lubicz R. A. (2001), pp. 51-55.
[528] Von Beckerath J. (1964), p. 234.

del "dio nascosto"[529] come basilare fonte di accettazione del governo e garanzia della sua legittimità mediante la volontà del clero tebano[530], l'atto di *Soter* recuperò tali motivazioni, rispondendo anch'esso ad esigenze di tipo prettamente dinastico.

Il nome *nsw bit* creò un solido collegamento con il casato argeade, compiendo il tentativo di definizione della conformità lagide al potere attraverso un recupero del passato, destinato a trovare espressione anche nell'appellativo *nbty*. *it̲i m sḫm ḥḳ3*[531] ricorda *it̲i sḫm.f m t3w nbw*, noto come *ḥr nbw*[532] di Amenhotep II[533], producendo un legame con i precedenti faraoni nativi, atto a durare per tutto il periodo tolemaico nella forma dei noti rimandi alla XXX dinastia[534]. A ciò si aggiunsero spunti innovativi, precisamente nell'ultimo nome del protocollo attestato per *ptlmys*, quello di Horo[535], nella forma *wr pḥty nsw ḳn* che divenne un tratto distintivo di tutta la linea maschile della sua discendenza, eccezion fatta per Tolomeo X, in un necessario gioco di rimandi al fondatore del regno nell'affermazione della legalità dell'incarico regale[536].

Ripercorrendo i necessari atti di un faraone, *Soter* avviò, anche, un processo di costruzione e restauro templare, volto a dimostrare la stabilità del proprio governo[537] per usufruire di quei benefici che solo l'aderenza alla pratica antica poteva assicurargli. Sebbene la sua opera costruttiva fosse destinata ad essere eclissata dalla produttività dei suoi successori[538], un esiguo numero di edifici mantiene, tuttora, traccia della sua attività: a Tarraneh (antica Therenutis), nella parte occidentale del Delta, punto strategico di partenza della via carovaniera verso Wadi Natrun, egli fece edificare un santuario a Hathor-Thermuthis, i cui scarsi resti testimoniano una

[529] Prima di Alessandro, queste due divinità, pur comparendo in diverse titolature del Nuovo Regno, non figuravano mai insieme ma risultavano sempre distinte. Breasted J. H. (2001), p. 357.
[530] Brewer D. J., Teeter E. (1999), p. 98.
[531] Von Beckerath J. (1964), p. 234.
[532] Baines J. (1995b), pp. 128-129.
[533] Gozzoli R. B. (2006), p. 141.
[534] Stanwick P. E. (2002), p. 44.
[535] È, invece, assente l'attestazione del nome *ḥr nbw*. Gozzoli R. B. (2006), p. 142.
[536] Von Beckerath J. (1964), pp. 234-236.
[537] È cosa nota, infatti, che l'uso e l'erezione di templi in Egitto siano direttamente legati a periodi di prosperità e stabilità politica: basti pensare all'assenza di grandi opere costruttive sotto i persiani e nel periodo transizionale del regno di Alessandro, la cui opera maggiormente significati appare il restauro della cappella della barca nel tempio di Luqsor, e alla ripresa di tale processo sotto i Tolomei. Smith E. B. (1938), pp. 179-185.
[538] Arnold D. (1999), pp. 157-224.

struttura di piccole dimensioni ma ricca di rilievi di straordinaria qualità[539]; tre blocchi di basalto ed un obelisco in granito, rinvenuti a Naucrati, indicano il restauro di un tempio della XXX dinastia, compiuto da Tolomeo I, in ossequio alla volontà dei suoi predecessori; un nuovo luogo di culto per il dio coccodrillo locale, Soknebtunis, fu edificato, invece, a Tebtynis (odierna Umm El-Breigât), nel Fayum[540]; alcune lastre incise con rilievi di offerta alla dea Maat, rinvenute sul mercato antiquario a partire dal 1955, provengono da un edificio sacro presso Ossirinco[541], mentre due cappelle funerarie dalla necropoli di Tuna El-Gebel, oggi ad Hildesheim, riconducono la propria consacrazione al Lagide, grazie alla presenza dei cartigli del nostro monarca[542].

Tutto questo fece il sovrano nella cura delle più pure tradizioni locali, rispettando il protocollo e la spinta costruttiva che da sempre aveva caratterizzato l'operato faraonico, nella soddisfazione del fervore religioso e nella dimostrazione della lealtà agli dèi[543]. Detto ciò, possiamo a buon ragione affermare come l'aderenza al costume locale e la volontà di appagamento dei sudditi egiziani si esaurisca con tali, semplici mosse. La gestione di uno stato misto si prospettava, infatti, complessa, soprattutto nel momento in cui il fattore determinante al mantenimento del potere risultava il necessario appagamento di entrambe le componenti in gioco, quella egiziana, per questioni meramente utilitaristiche e quella greca, per volontà personale dello stesso monarca, devoto alla propria realtà d'origine.

Ovviamente se è indubbio che tale processo di compiacimento non potesse esprimersi, vista la differenza fondamentale tra le due culture, attraverso gli stessi strumenti di propaganda, altrettanto chiara appare la disparità dell'approccio di Tolomeo nella loro soddisfazione. La devozione da egli dimostrata nei confronti della realtà ellenica fu, di fatto, superiore alla necessità di circuire la popolazione indigena: assicurare i culti, la continuità dinastica, il legame con le divinità appariva bastevole alla stabilità del regno permettendo alla monarchia di manifestare degnamente i propri tratti occidentali, nell'impulso alla soddisfazione della

[539] Hölbl G. (2001), p. 86.
[540] Bonacasa N. (1995), p. 76.
[541] Arnold D. (1999), pp. 155-156.
[542] Derchain P. (1961), *passim*.
[543] Badawy A. (1996), p. 35.

componente straniera in *kmt*[544]. Un drastico ma inevitabile processo di ellenizzazione dello stato, delineatosi con forza già a partire dall'avvento di Alessandro nel paese, trovò definitiva concretizzazione con il Lagide, perfezionandosi, sotto la spinta di un *modus operandi* inedito alla realtà locale, con i suoi discendenti[545]: il sistema politico, amministrativo, economico, culturale egiziano, stabile ormai da millenni, subì una potente scossa che lo portò alla forzata integrazione con l'elemento greco fino ad esserne subordinato[546].

Come per tutti gli altri regni ellenistici, il governo centrale si costituì essenzialmente sulla base di un numero ristretto di personalità macedoni scelte, i cosiddetti *φίλοι τοῦ βασιλέως*[547], che agivano collegialmente come un consiglio e rivestivano singolarmente cariche di prestigio: erano segretari di corrispondenze private (*ἐπιστολογράφος*) o *memoranda* ufficiali (*ὑπομνηματόγραφος*), ambasciatori, ammiragli ma, soprattutto, *στρατηγοί* le cui competenze passarono in poco tempo dalla mera responsabilità verso le colonie militari greche alla reale gestione dell'intero ambito civile[548]. Sebbene, infatti, fin dall'avvento alessandrino, fosse stata mantenuta in Egitto la tradizionale suddivisione territoriale in *nomoi*[549], sotto la guida dei signori locali[550], già a partire dal III secolo a. C. i generali divennero, in virtù del proprio rapporto diretto con il faraone, responsabili della gestione di tali suddivisioni amministrative, come ampiamente testimoniato da papiri e petizioni recanti il loro nome[551], scavalcando la controparte nativa[552]: gli indigeni *nomarchi*,

[544] Manning J. G. (2010), p. 2.
[545] Hölbl G. (2001), p. 25.
[546] Davies J. K. (2006), pp. 73-92; Rowlandson J. (2003), pp. 249-263.
[547] Mooren L. (1975), pp. 52-80; Mooren L. (1977), *passim*; Legras B. (2002), p. 965.
[548] Rowlandson J. (2010), p. 239; Bevan E. (1968), pp. 130-188.
[549] Tale suddivisione appare attestata fin dal III millennio a.C. La fonte più importante per la sua comprensione sono i rilievi della Cappella Bianca di Sesostri I a Karnak, risalenti agli inizi del II millennio a.C., in cui è riportata l'indicazione dell'estensione e degli emblemi dei vari *nomoi* egiziani nonché il motivo iconografico del corteo delle province, cioè uno schema figurativo, attestato dalla IV dinastia fino in epoca romana, legato alla raffigurazione dei portatori di offerte. Si tratta di un motivo ornamentale non esclusivo dell'iconografia egiziana ma rintracciabile anche nel Vicino Oriente, come dimostra la presenza di processioni offertali raffigurate sulla base di una statua di Ur-Ningirsu da Lagaš e su quella dell'obelisco dell'imperatore Teodosio ad Istanbul. Schwaller R. A. (2001), pp. 231; Baines J. (2001), p. 83-85.
[550] Wilkinson R. H. (1994), pp. 67-68.
[551] Ci riferiamo a papiri datati al primissimo periodo di governo tolemaico, recanti informazioni di strateghi agenti come giudici in cause civili, sia a vantaggio di sudditi greci che egiziani, ed al caso delle note petizioni, circa un centinaio, redatte tra 222-218 a. C. per il generale Diophanes del *nomos* di Arsinoite. Lewis N. (1986), pp. 56-68.
[552] Cabans P. (1995), p. 149.

toparchi, *komarchi*[553] videro il proprio potere esautorato, le proprie funzioni ridotte, al servizio di un'innovativa gestione del territorio quale proprietà fondiaria personale (*οἶκος*) del faraone[554].

La stessa fondazione della *polis* di Tolemaide[555] (moderna El-Manshah) in area tebana dovette sopperire a tale necessità: istituire una presenza amministrativa ufficiale anche nel sud del paese serviva da basilare appoggiò al regime che esprimeva, attraverso la subordinazione della realtà locale e la superiorità etnica ellenica, il proprio successo[556]. Sebbene, poi, né greci né romani si intromisero eccessivamente nella pratica legale egiziana, sopprimendola, centri quali la stessa Tolemaide, Alessandria, Naucrati godettero di una notevole autonomia legislativa, possedendo le proprie corti di giustizia (*δικαστήρια*) ed inviando i propri rappresentanti regali (*ἐισαγωγείς*) nei vari distretti a dirimere contese giudiziarie non esclusivamente legate alla realtà straniera. La rilevanza di tali burocrati appare indiscutibile così come il graduale cambiamento cui la loro attività divenne simbolo.

L'obiettivo fondamentale dell'amministrazione lagide era palesemente quello di sfruttare il regno e di trarne il massimo profitto con ogni mezzo, più o meno empirico, a disposizione: i funzionari regi divennero, quindi, i massimi intendenti dello stato portando la propria lingua, il greco, ad essere dominante[557]. Se appare, comunque, vero che l'uso del demotico sopravvisse tra la popolazione nativa[558] e la conoscenza dei geroglifici venne monopolizzata come segreto professionale elitario da pochi eruditi[559], la preferenza del vernacolo ellenico a scopi amministrativi risulta ampiamente documentata da una vastità di papiri, incrementati in numero a partire dal III secolo a. C., che testimoniano una burocrazia efficiente, implicata in una quantità sempre maggiore di aspetti della vita individuale e comunitaria[560].

Lo sviluppo del greco, il cui uso fu imposto dall'alto, si configurò come il risultato inevitabile ed autonomo dei cambiamenti cruciali di una società che testava

[553] Per un'analisi della questione e una classificazione esaustiva degli uffici egiziani sotto il dominio greco si rimanda a: Falivene M. R. (1991), pp. 203-227.
[554] Clarysse W. (1985), pp. 57-66.
[555] Strabone, XVII.1.42.
[556] Manning J. G. (2010), pp. 104-110.
[557] Derchain P. (2000), pp. 10-13.
[558] Come dimostrano gli *ostraka* che testimoniano la continuazione dell'uso del demotico non solo nella vita privata ma anche in ambiti ufficiali locali. Thompson D. (1994), p. 70.
[559] Iversen E. , 1993, p. 24; Van Der Horst, 1994, p. 324.
[560] Turner E. G. (1968), *Greek Papyri: an introduction*, Oxford.

per la prima volta il valore di un ellenizzazione concepita, a partire dalla concettualizzazione prodotta da Droysen[561], non come mera invasione europea nel Medio Oriente, un'eco culturale esclusivamente interpretato dal punto di vista dei greci, cioè sulla base di un'implicita posizione ideologica che contrastava il malvagio sistema autoritario, centralistico, chiuso e statico orientale con la razionalità, dinamicità e democraticità occidentali, bensì, in accordo a quanto espresso da Manning[562], quale tentativo di stabilire un equilibrio sociale tra le parti interessate. Così gli scribi stessi iniziarono ad apprendere la scrittura alfabetica[563], i funzionari locali si adattarono a nuove esigenze amministrative[564], il clero fece il gioco del potere[565], lo stato in tutti i suoi ambiti (politico, sociale, burocratico, economico) subì una drastica evoluzione[566] che lo condusse alla cieca accettazione della pratica straniera, aprendo inevitabilmente sé stesso e la propria tradizione all'influenza ellenica.

9.1 Petosiris

La tomba di Petosiris può essere portata ad esempio di tale processo. Edificato presso la nota necropoli di Tuna el-Gebel, a circa 12 km a sud-est da Ermopoli[567], capitale del quindicesimo *nomos* dell'Alto Egitto, *ḫmnw*, città dell'Ogdoade, patria del saggio dio Thot[568], e a 200 m dalla catacomba dei sacri ibis[569], questo monumento funebre venne alla luce nel 1919 divenendo oggetto di scavi meticolosi, protrattisi fino al marzo del 1920, sotto la direzione di Lefebvre, cui si deve la

[561] Droysen J. G. (1833), *Geschichte des Hellenismus*, Hamburg.
[562] Manning J. G. (2010), pp. 2-4.
[563] Clarysse W. (1993), pp. 186-201
[564] Thompson D. (2003), pp. 105-120.
[565] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 234.
[566] Per un'analisi dettagliata: Manning J. G. (2003), *Land and Power in Ptolemaic Egypt: The Structure of Land Tenure*, Cambridge.
[567] Badawy A. (1956), pp. 257-266.
[568] Leclère F. (1991), pp. 202-210.
[569] Erodoto, II. 67.

magistrale pubblicazione *Le tombeau de Petosiris* (1924), tuttora opera essenziale per il suo studio[570].

Fig. 33. Facciata della tomba di Petosiris.

La scoperta fu, a dir poco, sensazionale sottraendo all'oblio del tempo una testimonianza straordinaria non solo dal punto di vista meramente architettonico bensì contenutistico: i suoi muri si configuravano come immense pagine di letteratura ed immagini in cui ai classici atti della *routine* funeraria si associavano tipiche scene di ambito quotidiano nonché temi autobiografici e celebrativi approntati ad arricchire l'intero complesso con valori e significati fuori dall'usuale. Nulla è lasciato al caso eppure, pur nel necessario mantenimento di una tradizione antica di millenni, emergono spunti innovativi destinati a manifestarsi come riflesso della complessità politica e sociale del periodo storico in questione: un'analisi accurata del monumento nella sua totalità permette, infatti, di affrontare la problematicità del cambiamento che si insinuò in Egitto a partire dalla conquista greca del potere e portò all'inevitabile penetrazione culturale ellenica in tutti i frangenti della vita locale.

Il sepolcro manifesta, dunque, la prima fase di questo processo in cui il costume indigeno si appropriò di elementi innovativi ed inconsueti, atti ad emergere predominanti in capo a tre sole generazioni. L'appellativo "tomba di Petosiris" non è,

[570] I rapporti di scavo e le prime analisi testuali trovarono pubblicazione negli *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte***.** Lefebvre G. (1920), pp. 207-236.

infatti, rigorosamente esatto: se appare indubbio attribuire la realizzazione del complesso e delle sue iscrizioni, nella loro forma definitiva[571], al suddetto personaggio nonché la consacrazione di una parte consistente dell'edificio al suo culto funerario, risulta altrettanto impossibile negare la presenza di un numero bastevole di suoi congiunti tale da definire appropriatamente il monumento come sepoltura di famiglia.

Secondo l'albero genealogico ricostruito da Lefebvre ben cinque generazioni di uomini, consorti, figli, educati ad intraprendere la via del sacerdozio, trovarono qui estrema dimora[572] ma, detto questo, solo tre figure rivestirono un'importanza così notevole in drastici periodi di cambiamento da trovare spazio nella nostra trattazione. Sishu, Djethotefankh, Petosiris, secondo la successione temporale fornita da Roeder[573], portano, insieme a peculiari titoli sacerdotali ed amministrativi, il doppio appellativo ereditario di "Grande dei Cinque, direttore dei troni"[574], noto fin dalla IV dinastia in associazione ai soli gran sacerdoti di Thot[575], e ricoprono con i testi loro dedicati la quasi totalità delle pareti della tomba. Come precedentemente affermato, lo studio di tali, importanti iscrizioni nonché la loro numerazione secondo uno schema logico preciso basato fondamentalmente su criteri di posizione[576], fu pioneristicamente affrontato da Lefebvre, il cui approccio alla questione non rimase, comunque, esente da critiche e rimaneggiamenti: Von Bissing[577], Suys[578], Cavaignac[579], Daumas[580], Huss[581] Lembke[582] fornirono personali punti di vista sull'argomento ma nessuno attuò una rilettura così acuta ed innovativa come Menu,

[571] L'opera di Petosiris si configura, infatti, come doppia, essendo essa finalizzata non solo alla glorificazione personale del sacerdote ma soprattutto all'esaltazione e riabilitazione, rispettivamente, del padre e del fratello maggiore. Menu B. (1994), pp. 315-316.
[572] Lefebvre G. (1924), Vol. I, pp. 3-6.
[573] Roeder G. (1959), p. 92.
[574] Menu B. (1994), p. 316; Lefebvre G. (1924),Vol. I, pp. 1-2; Bresciani E. (1990), pp. 538-539.
[575] Redford D. B. (2001b), p. 38.
[576] Ovviamente la numerazione parte dall'esterno dell'edificio fino a giungere al suo cuore, i quattro pilastri di sostegno alla cappella interna che circondano l'accesso alla camera funeraria. Il secondo volume dell'opera di Lefebvre G. (1924), *Le tombeau de Petosiris*, è magistralmente dedicato a tale argomentazione.
[577] Datò l'operato di Petosiris intorno al 305 a. C. Von Bissing F. W. (1923), pp. 1-4.
[578] Suys E. (1928), pp. 410-412.
[579] Seguì l'interpretazione di Von Bissing, ipotizzando i primi anni di regno di Tolomeo I come inquadramento storico dell'attività del gran sacerdote di Thot. Cavaignac E. (1929), pp. 56-57.
[580] DaumaS F. (1960), pp. 63-80.
[581] Rivalutò la figura di Petosiris in chiave anti-macedone. Huss W. (1994a), pp. 137-138.
[582] Lembke K. (2009), pp. 231-254.

nella serie di coerenti articoli pubblicati per l'*Institut français d'archéologie orientale*.

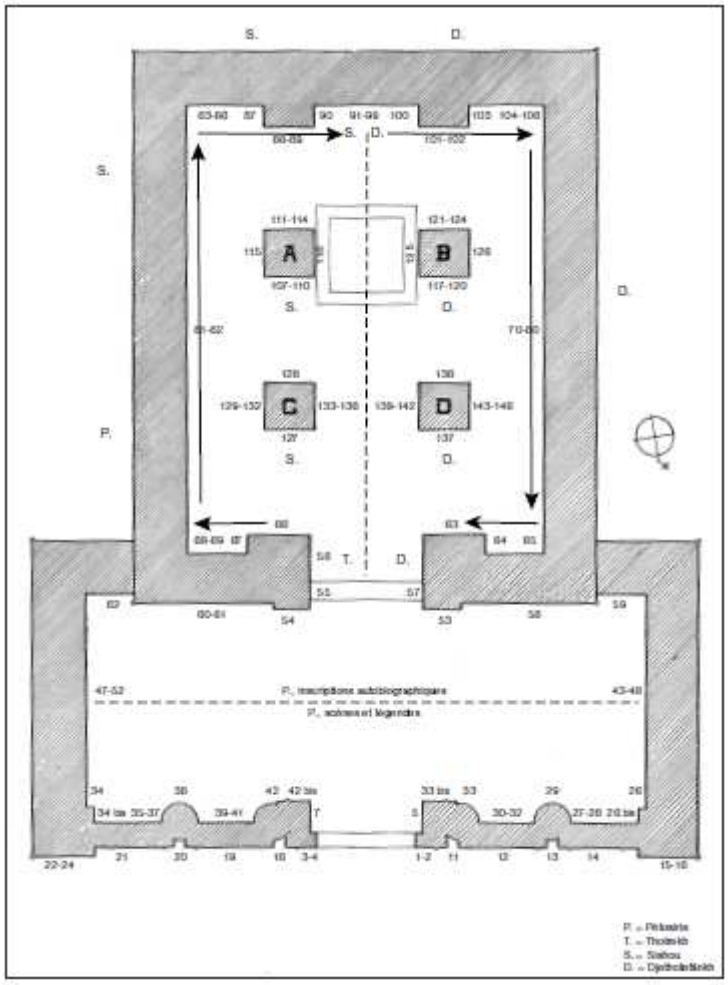


Fig. 34. Pianta della tomba con relativa ripartizione spaziale delle iscrizioni.

Sebbene la mirabile riflessione sulla *mɜʿt* in termini di *culpabilité et responsabilité* privata (*ir.n.i mɜʿt bwt.n.i isft*) [583], l'incarnazione del diritto e della giustizia in Thot, consorte mitico della dea[584], l'analisi degli archetipi morali e religiosi dell'ego, espressi attraverso il genere autobiografico[585], la strumentalizzazione di tali concetti al servizio del potere[586] nonché l'arricchimento del pensiero di Petosiris attraverso nuove aperture culturali si configurino come

[583] Menu B. (1996), pp. 343-357.
[584] Wilkinson R. H. (1994), pp. 175-177.
[585] Menu B. (1995), p. 295; Derchain P. (2000), pp. 15-16.
[586] Menu B. (1998), pp. 247-262.

alcuni dei principali temi mirabilmente trattati dalla studiosa, è la sua revisione cronologica ad apparire esemplare: contrastando l'assodata visione che, da circa settant'anni, indicava nella XXX e XXXI dinastia i termini ultimi di datazione della tomba[587], Menu propose, attraverso un'abile comparazione formale e contenutistica delle iscrizioni, una differente visione critica difficilmente contestabile[588]. *s-šw* ereditò la propria carica dal padre, Djethotefankh, amministrando, rettamente e senza colpe, il tempio di Ermopoli[589].

Fu amico e consigliere del sovrano, la cui identificazione tramite il temine *nsw*, appellativo classico della regalità tradizionale egiziana, permise di ipotizzare il suo riconoscimento con uno degli ultimi faraoni indigeni del paese (probabilmente Nectanebo II). Da egli ricevette i titoli di *iry tȝ pn* (preposto al paese) e *sš nsw ḥsb ḫt nbt m st-nṯr ḫmnw* (scriba reale, contabile di tutti i beni del tempio di Ermopoli)[590].

« Così, fui oggetto del favore del re ed acquisii l'amore della mia città. Conversai con il sovrano in privato, esposi a lui i miei pensieri beneficamente, senza dire menzogne […] » (Iscrizione 69.10, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 126.)

« […] Grande dei Cinque, direttore dei troni, favorito dal re dell'Alto Egitto per la sua saggezza, onorato dal re del Basso Egitto per la sua perfezione, amato dal re dell'Alto Egitto perché equo, caro al cuore del re del Basso Egitto perché dice la verità, elevato dal re al di sopra di tutti i suoi pari, il profeta Sishu, vita e pace. » (Iscrizione 90.1-2, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 151.)

Acclamato per la sua virtù, eccelso per i suoi meriti, egli praticò la *mȝʿt* trascorrendo una vita giusta ma, allo stesso modo, gioiosa ed opulenta, ottenendo con la morte il degno coronamento di una così mirabile esistenza: il passaggio della sua carica al suo erede, i riti di libagione compiuti per lui dai suoi congiunti testimoniano

[587] L'assenza di cartigli reali o di altri riferimenti diretti ai faraoni produce una notevole complessità per quanto riguarda l'inquadramento cronologico della tomba e dei suoi ospiti. Sebbene, come precedentemente affermato, studiosi come Von Bissing e Cavaignac abbiano formulato delle ipotesi sul tema, le teorie di Lefebvre ottennero, per molto tempo, maggiore consenso. Basandosi sulla comparazione dei testi, incisi sulle pareti del monumento funebre, con le iscrizioni di periodo macedone, quali la stele di Napoli e la stele del Satrapo, e su una personale interpretazione di termini come *nsw*, *ḥḳȝ n ḫȝswt*, *ḥḳȝ n kmt*, egli giunse a collocare l'operato di Sishu e Djethotefankh sotto il regno di Nectanebo II, riservando a Petosiris il ruolo di collaboratore durante la seconda dominazione persiana. Lefebvre G. (1924), Vol. I, p. 10; Picard C. (1931), p. 226.

[588] La studiosa posticipò, infatti, l'attività di Petosiris durante il periodo macedone. Menu B. (1994), pp. 311-327.

[589] Le iscrizioni 69, 89, 90, 115, 116, 128 costituiscono l'autobiografia di Sishu. Lefebvre G. (1924), Vol. II, *passim*.

[590] Menu B. (1998), p. 249

non solo un'estrema fiducia nell'aldilà, costituitosi come proiezione ultraterrena dei suoi successi mondani, ma soprattutto l'innegabile solidità del pensiero religioso egiziano a conferma della stabilità istituzionale vigente durante l'attività di Sishu[591]. Un sentimento completamente estraneo alla serenità caratterizza, invece, l'operato del suo successore nonché figlio maggiore, *ḏd-ḏḥwty-i(w).f-ꜥnḫ*[592]:

« Dio che rischiari le tenebre nella Duat, allontana le tenebre da me […] ponimi sul cammino dei seguaci del dio, il cammino su cui marciano gli *imakhu*; getta le fiamme su tutti i miei nemici; allontana ogni male da me, perché sono un defunto eccellente, senza peccato, che ha marciato sul cammino del suo dio Thot. » (Iscrizione 74, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 175.)

Si tratta solo di una delle molte proclamazioni d'innocenza professate dal defunto che, a differenza del padre e del fratello, non menziona gioia alcuna nella propria esistenza, essendo il suo essere totalmente proiettato verso la giustificazione[593]. Egli appare, infatti, come "eccellente nei discorsi, abile nelle parole, di spirito misurato e saggio[594]" ma nessuna azione positiva risulta rivendicata dalla sua persona. Cos'è accaduto in a capo ad una singola generazione da permettere il passaggio da una cieca e serena fiducia verso la realtà e la morte all'eccessiva paura del giudizio eterno? Sebbene scarsi siano gli indizi, la causa primaria di una tale modificazione risiede per gli studiosi, Menu *in primis*, nell'irrimediabile sconvolgimento della stabilità politica egiziana: Djethotefankh visse ed operò probabilmente in un periodo di incertezza in cui il sistema istituzionale locale venne sconvolto dalla seconda ondata d'invasione persiana sotto la guida di Artaserse III che si macchiò, come citano le fonti, di atti cruenti quali la profanazione degli spazi sacri in *kmt*[595]. Afferma Petosiris:

« […] Quando il sovrano dei paesi stranieri esercitò il proprio protettorato sull'Egitto, non ci fu più nulla che fosse nel suo posto originario […] » (Iscrizione 81.26-27, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 129.)

ḥḳꜣ n ḫꜣswt, denominazione tipica dei re achemenidi, richiama, dunque, alla negatività del loro operato contro cui nemmeno il gran sacerdote di Thot si oppose,

[591] Menu B. (1994), pp. 316-317.
[592] Lefebvre G. (1924), Vol. I, p. 4.
[593] Menu B. (1996), pp. 350-351
[594] Iscrizione 100, Lefebvre G. (1924), Vol. I, p. 183.
[595] Plutarco, *De Is*, 31; Eliano, VI.8; Schwartz J. (1949), pp. 68-69, 75.

preferendo un atteggiamento di sottomissione[596]. Ed è, forse qui, che va ricercata la necessità di giustificazione che affligge tutta la biografia di *ḏd-ḏḥwty-i*(*w*).*f-ꜥnḫ*[597].

« […] L'Osiride Djethotefankh non fece ciò in coscienza di causa, come un giovane; non potrà essere
accusato a causa della sua giovinezza […] » (Iscrizione 63.2-3, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 167.)

Tralasciando le argomentazioni espresse in difesa dell'accusato di fronte al tribunale divino, emerge chiaro un elemento: il fratello di Petosiris assecondò il governo persiano in un processo di collaborazione che mirava alla salvezza della propria posizione ed all'inattaccabilità della propria carica. Possessore di campi, proprietario di beni, ricco di servitori egli sacrificò l'integrità ed il valore della propria funzione al mantenimento del proprio stato sociale, tollerando la dilagante empietà nei confronti della religiosità tradizionale[598] e, di contro, commettendo un errore rilevante destinato a condurlo alla morte nel momento della penetrazione macedone nel paese. Con l'avvento greco al potere, infatti, il forte sentimento anti-persiano, sorto in ambito nazionalistico in risposta ad un governo straniero percepito dalla popolazione come illegittimo, trovò definitiva soddisfazione con l'avvio di un duraturo processo di *damnatio memoriae* che colpì anche coloro i quali si erano dimostrati d'ausilio all'amministrazione achemenide.

L'incarico di Djethotefankh passò, dunque, nelle mani del fratello minore, *pꜣ-di-wsir*[599], che mantenne l'eredità paterna grazie al proprio talento diplomatico ed all'aperta collaborazione con i Macedoni.

« […] Ho agito in questo modo così che il mio signore Thot mi ha esaltato al di sopra di tutti i miei pari […] io fui oggetto di favori da parte del sovrano dell'Egitto ed acquisii l'amore della sua corte […] » (Iscrizione 81.87, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 136.)

L'utilizzo della locuzione *ḥḳꜣ n kmt*[600] conferma l'attività di Petosiris sotto l'influenza ellenica in un clima di cooperazione dettato primariamente dalle necessità

[596] Menu B. (1994), p. 327.
[597] Le iscrizioni 63, 70, 74, 79, 91, 92, 100, 102, 103, 104, 125, 137 costituisco l'autobiografia di Djethotefankh. Lefebvre G. (1924), Vol. II, *passim*.
[598] Gozzoli R. B. (2006), pp. 133-136.
[599] Lefebvre G. (1924), Vol. I, p. 6.
[600] Menu B. (1999), pp. 353-356.

contingenti ed avulso da qualsiasi scelta personale[601]. Dall'autobiografia del sacerdote affiora, infatti, un generale quanto marcato senso di nostalgia verso un passato in cui la civiltà egiziana viveva sotto le norme di una tradizione consolidata da millenni e la volontà degli dèi guidava l'operato di faraoni indigeni consci delle potenzialità del proprio incarico. Non solo tutto questo era scomparso con le invasioni straniere nel paese ma ciò che, probabilmente, si percepiva era la forte inadeguatezza del potere nella gestione della realtà locale: che si trattasse di Alessandro il Grande o dei suoi eredi, l'autorità legittima era assente dal territorio ed il comando giaceva nelle mani di una figura subordinata, il satrapo, incapace di adempiere agli imprescindibili incarichi richiesti dalla funzione regale[602]. In altre parole, in un periodo di insicurezza e sconvolgimenti, in un'epoca di penetrazione straniera e sfruttamento utilitaristico dello stato, chi poteva ergersi a difesa dei valori originali, a sostegno della *mꜣʿt*, conferendo ordine alla società attraverso gli antichi riti?

Grande dei Cinque, direttore dei troni, gran sacerdote, seguace di Thot, che esercita le sue funzioni in compagnia dei grandi saggi, profeta dell'Ogdoade e di Khnum-Ra, capo dei sacerdoti di Sekhmet, scriba reale, contabile di tutti i beni del tempio di Ermopoli[603], λεσῶνις/*mr-šn*[604] per sette anni, Petosiris[605] si arrogò quest'incarico, come ben espresso nella sua autobiografia:

« […] Petosiris, vita, salute, forza […] » (Iscrizione 58. 5, Lefebvre G., 1924, Vol. I, p. 79.)

« […] Io ho eretto il tempio delle dee all'interno del possedimento di Ermopoli, avendo trovato il loro tempio in stato di degrado […] ho eretto parimenti il tempio di Nehementauai […] e ugualmente il tempio di Hathor […] io ho chiuso l'area del giardino […] perché è il luogo di nascita di tutti gli dèi che hanno iniziato a venire in esistenza in origine; quel luogo, i vili nemici lo calpestavano [...] Erano mangiati i frutti dei suoi alberi […] e ci fu una rivoluzione in tutta la terra allora a causa di ciò e non c'era perciò più alcune bene per l'Egitto, perché la metà dell'uovo era qui sepolta […] » (Iscrizione 81. 56-70, Lefebvre G., 1924, Vol. I, pp. 104-105.)

[601] Menu B. (1998), p. 250.
[602] Silverman D. P. (1995), pp. 55-75; Baines J. (1995b), pp. 103-129.
[603] Lichtheim M. (1980), pp. 45-49.
[604] Si definisce con questo titolo il vicario del dio sulla terra, preposto all'amministrazione strettamente materiale dei suoi possedimenti. Fried L. S. (2004), p. 57.
[605] Le iscrizioni 58, 59, 61, 62, 81 corrispondono alla sua autobiografia. Lefebvre G. (1924), Vol. II, passim.

La sua attività non si limitò, dunque, alla mera soddisfazione delle divinità ma penetrò negli ambiti di tradizionale pertinenza regale, perseguendo, tramite l'erezione dei templi, il mantenimento dell'ordine, la protezione del luogo d'origine del mondo, l'assunzione di epiteti regi[606], un'eccezionale concezione ideologica legata al rinnovamento del cosmo, alla sopravvivenza dei riti e del culto.
Detto ciò, la cronologia proposta da Menu, che prevede una posticipazione delle date elaborate da Roeder e Lefevre al fine di permettere una corrispondenza dell'operato di Petosiris con il governo macedone, appare confermata non solo dai suddetti elementi testuali ma anche da architettura ed iconografia.

La stessa struttura della tomba si dimostra, infatti, peculiare[607]. Orientata nord-sud essa prevedeva, nell'impianto originario, la presenza di due zone distinte, consacrate al culto primario di Sishu e Djethotefankh: una cappella, a costituire l'ingresso al monumento, estesa per 6.25 x 7.15 m, suddivisa in tre navate da due file di pilastri quadrangolari, privi di base e capitello, e ricoperta nella sua interezza da magnifici rilievi tardi[608] ed una camera sotterranea, raggiungibile attraverso un pozzetto ricavato presso la suddetta cappella, scavata nella roccia quindi di forma notevolmente irregolare e composta da due vani distinti, il secondo dei quali, ad ovest, esteso più di 100 m^2, custodiva tre sarcofagi in pietra[609].

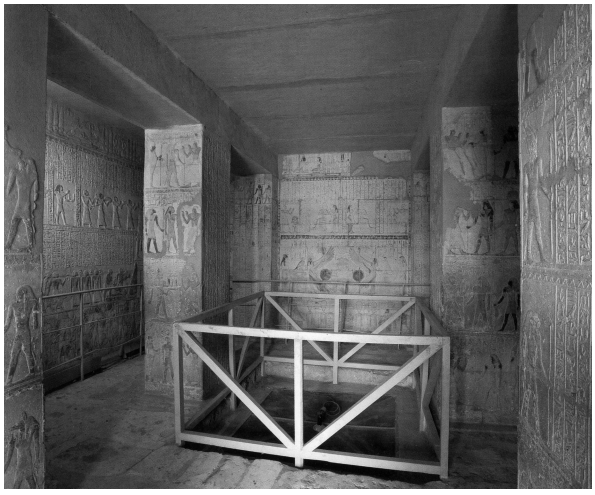


Fig. 35. La cappella, cuore del complesso funerario di Petosiris.

[606] Menu B. (1994), p. 325.
[607] Cherpion N., Corteggiani J.-P. (2007), pp. 1-5.
[608] Lembke K. (2009), pp. 231-254.
[609] Due dei quali, di sicura attribuzione, appartengono a Renpetnofrit, moglie di Petosiris, ed allo stesso sacerdote. Lefebvre G. (1924), Vol. I, pp. 17-18.

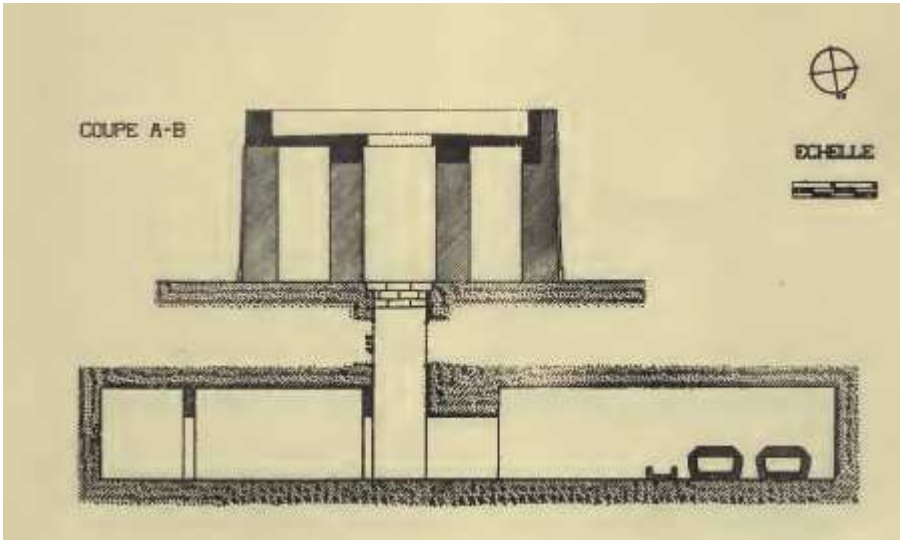


Fig. 36. La camera sotterranea.

Tale struttura si arricchì successivamente, per volere di Petosiris,di un elemento aggiuntivo, un *pronaos*, di probabile influenza ellenica[610], costituito da quattro colonne *in antis* e connesso all'impianto originario del sepolcro tramite una giunzione "a tenaglia", destinata non solo a divenire *standard* nei templi di età greco-romana[611] ma anche a far guadagnare, al complesso funerario, l'appellativo di *τὸ ἱερόν*[612]. Ed è proprio in questa parte della tomba che l'arte locale manifesta la sua più complessa metamorfosi, acquisendo quei tratti innovativi destinati a fungere da base per la sicura affermazione di un influsso ellenico dilagante in ogni ambito sociale.

Lunghe teorie di portatori e portatrici di offerte, scene di mietitura, di quotidiano lavoro nei campi, di allevamento del bestiame, di vendemmia[613], corrono sulle pareti, interne ed esterne, dell'ambiente, ricordando gli usuali motivi delle mastabe menfite

[610] Sebbene le più antiche tracce di tale struttura si possano rinvenire sul finire del Nuovo Regno, dieter p. 280, la sua prima reale attestazione appare legata al tempio di Psammetico II a Hibis, inaugurando una tradizione destinata a condurre verso l'abbandono della classica sala ipostila per una forma architettonica, indubbiamente influenzata da canoni greci. ed è indubio, che almeno nella sua evoluzione sotto i tolomei, tale struttura abbia risentito di un influenza architettonica greca. Myśliwiec K. (2000), p. 137; Arnold D. (1999), p. 280.

[611] Cauville e Kurth, studiando attentamente la decorazione del *pronaos* del tempio di Edfu, conclusero che tale struttura architettonica aveva il compito di fungere da sala di ricevimento per le divinità locali, ponendo le basi per una sorta di unificazione teologica dell'Egitto. Cauville S. (1984), pp. 36-40; Kurth D. (1983), pp. 349-354; Arnold D. (1999), p. 282.

[612] Oggi sostituito, nell'uso, dal termine arabo, *el-ma'bad*, il tempio. Lefebvre G. (1924), Vol. I, p. 23).

[613] Lefebvre G. (1922), pp. 75-92.

nonché di certe tombe della XVIII dinastia[614] ed arricchendo, nel contempo, il costume locale di atti[615], pose, vesti, accessori, rese fisiognomiche originali e pienamente dipendenti dall'influenza dell'arte ellenica[616].

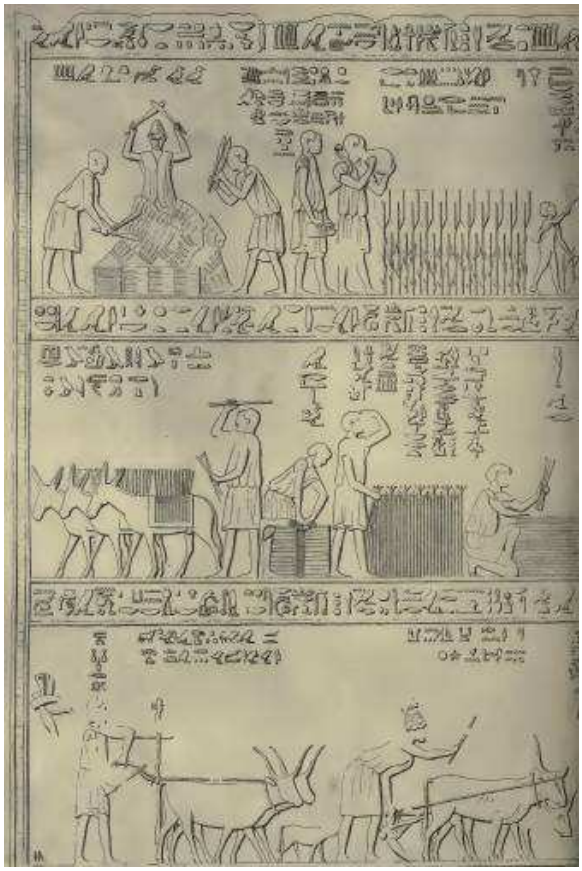


Fig. 37. Scene relative al lavoro dei campi.

Nonostante il livello qualitativo dei rilievi risulti, in alcuni frangenti, scadente a causa di una non totale consapevolezza artistica, l'uso di nuove forme (quali la resa frontale di alcune figure) ed elementi di abbigliamento (come *χιτὼν*, *ἱμάτιον*, *πέπλος*) testimonia il tentativo di sfuggire all'oppressione di una prassi millenaria consolidata, aprendosi ad un rinnovamento che solo l'aderenza al modello straniero poteva permettere.

[614] Picard C. (1931), pp. 202-210.
[615] Ricordiamo in questo caso la scena con il famoso sacrificio del toro, pratica di totale afferenza all'ambito greco. Cherpion N., Corteggiani J.-P. (2007), p. 62.
[616] Menu B. (1994), p. 326.

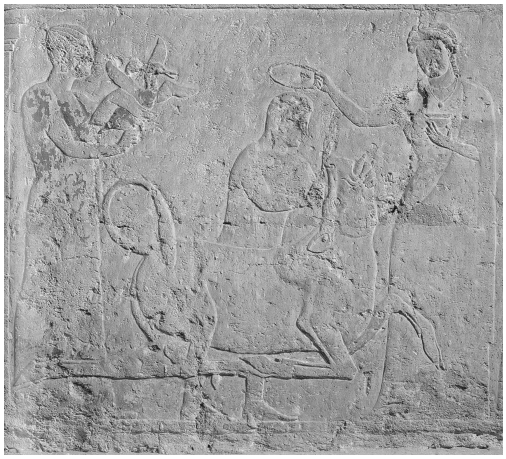


Fig. 38. Il sacrificio del toro.

L'influenza ellenica appare, dunque, innegabile e massiva: eclettismo e fantasia non si limitano, infatti, a caratterizzare i soli rilievi del *pronaos* ma si diffondono, ugualmente, nel cuore dell'edificio funerario, la cappella. Sebbene le scene, in essa contenute, dimostrino piena aderenza agli schemi figurativi autoctoni con decorazioni pertinenti alla sfera ultraterrena (processioni funebri, sacrifici, adorazione del defunto, riti di preparazione del corpo, rituale d'apertura della bocca[617]), alcuni elementi, come la singolare presenza di un carro funebre adibito al trasporto delle spoglie di Sishu, permettono di confermare l'inevitabile penetrazione greca anche nell'ambito più sacro del complesso[618].

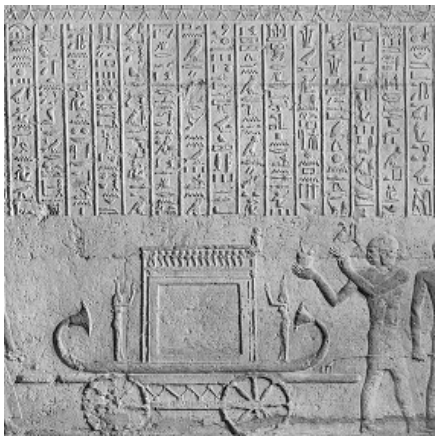


Fig. 39. Scena di processione con carro funebre.

[617] Daumas F. (1960), pp. 63-80.
[618] Lefebvre G. (1924), Vol. I, pp. 150-154.

10. L'INFLUENZA ELLENICA

Appare, perciò, innegabile che la penetrazione greca in Egitto non rimase fine a sé stessa: partendo, infatti, dai posti d'onore riservategli all'apice del potere, essa si insinuò nei meandri più profondi della realtà autoctona, in un processo di influenza non circoscritto alla sola corte ma diffuso in ambito popolare. E quale causa più evidente e considerevole di questo fatto se non la forte volontà dell'autorità monarchica di imporre la propria cultura nativa? Per Tolomeo, infatti, il dovere di governare in ottemperanza alla tradizione risulta innegabile e il desiderio di creare cooperazione tra le diverse etnie consequenziale, ma non si può in alcun modo escludere che il neo faraone abbia riservato agli elleni di nascita le posizioni primarie alla guida del paese, rendendosi fautore di una lenta ma capillare politica di ellenizzazione dello stato[619].

Affermano Bingen e Bagnall riguardo a questo fenomeno[620]: "una maggioranza è irrilevante quando il potere si trova altrove" ma, sarebbe meglio aggiungere, *neglegenda non est*. La fortuna di Tolomeo fu di comprendere, data la peculiarità della propria situazione, la significatività di tale concetto, affrontando la concreta necessità di gestire uno stato misto in cui la componente autoctona fu affiancata e superata, in importanza, da un sempre più attiva presenza straniera: in altre parole, gli egiziani furono rispettati, con la loro profonda religiosità, l'antichità delle proprie credenze, l'obbligatorietà dei riti, detto ciò la predilezione per l'elemento greco risulta innegabile[621]. Nulla di imperscrutabile appare in tale comportamento se si considera l'origine, la natura, l'educazione stessa del sovrano, proiettato a rendere il suo regno un centro economico basilare nel Mediterraneo nonché, da un punto di vista culturale, il focolaio per eccellenza della civiltà ellenistica[622].

Alessandria servì allo scopo. Molti dei miglioramenti che la trasformarono, nel corso del tempo, in una città cosmopolita e magnifica, come la costruzione

[619] Jouguet P. (1931), pp. 522-523.
[620] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 29.
[621] Fraser P. M. (1972), pp. 115-116.
[622] Bonacasa N. (1995), p. 67.

dell'Eptastadio[623], molo di congiungimento dell'isola di Faro alla costa, lungo circa mille cinquecento metri, la conseguente creazione di due distinti porti, uno orientale (il cosiddetto Porto Grande) e l'Eunostos occidentale, l'accuratezza dello schema ippodameo, la progettazione della torre luminosa, in seguito realizzata da Sostratos di Cnido[624], il poderoso sfruttamento dell'agorà alessandrina[625] e l'erezione di templi per il culto degli dèi ellenici[626], furono attuati da *Soter* (e perseguiti sotto il governo di Tolomeo II) in una visione d'insieme chiaramente greca[627].

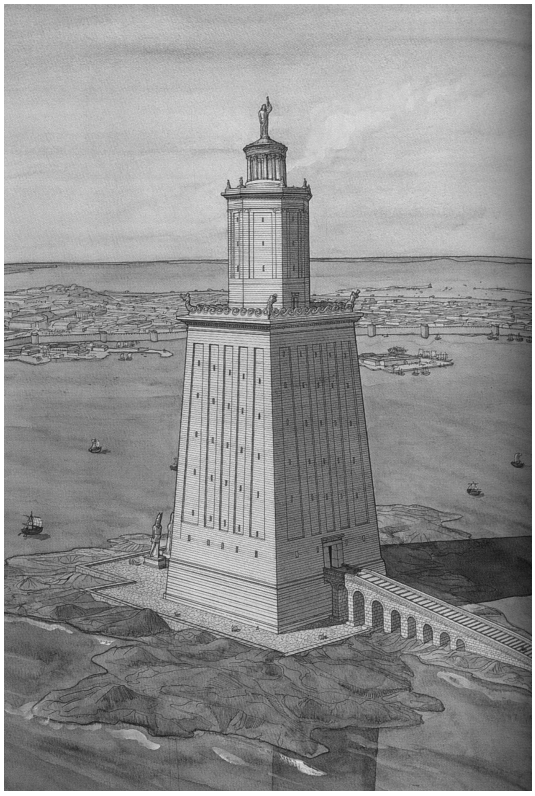


Fig. 40. Ricostruzione del Faro di Alessandria.

Ma il faraone non si fermò qui e volle rendere la capitale il fulcro delle lettere, delle arti, delle scienze, dell'educazione[628]. Appare interessante riflettere sull'origine dell'impulso che lo condusse al perseguimento di un obiettivo tanto complesso e con tale risoluzione da investire notevoli somme di denaro nel suo adempimento. *In*

[623] Bouché Leclerq A. (1978), pp. 121-124.
[624] Empereur J.Y. (1998), pp. 82-83.
[625] Arriano, III.1.5.
[626] Mckenzie J. (2007), pp. 40-41.
[627] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 28.
[628] Bonacasa N. (1995), pp. 74-75.

primis non bisogna dimenticare la formazione di Tolomeo, il suo amore personale nei confronti della cultura, l'interesse verso la conoscenza, espressi, come già accennato in precedenza[629], attraverso l'imitazione degli storici antichi nel proprio tentativo di elaborazione di un racconto articolato e veritiero delle imprese di Alessandro[630]: egli si reputava un intellettuale, una mente eccelsa che, seppur a livello amatoriale, riconosceva l'essenzialità dell'erudizione e del patrocinio[631].

Alla mera passione si aggiungeva, in seconda istanza, un altro dato essenziale cioè l'influenza della pratica greca, caratterizzata da secoli di supporto economico offerto agli artisti, da re e tiranni. Solo per citarne alcuni: Pisistrato favorì e sviluppò nuove feste religiose nell'Atene del VI secolo a. C., rendendosi probabilmente responsabile della trascrizione (e della relativa sopravvivenza) dell'opera di Omero[632]; ricchi governatori come Gerone I di Siracusa e Arcesilao IV a Cirene commissionarono opere ed intrattennero, presso le proprie corti, autori illustri quali Eschilo, Simonide, Bacchilide e Pindaro[633]; nella stessa Macedonia, Archelao I (413-399 a. C.) fu grande mecenate e si circondò di tragediografi (Euripide, Agatone), musici, poeti e pittori, tra cui il famoso Zeusi cui fece dipingere le pareti del proprio palazzo[634].

Tutte queste personalità funsero da modello ad un Lagide potente, soddisfatto del proprio incarico istituzionale e desideroso di estendere la propria magnificenza attraverso il patronato. L'accentramento di sapienti presso la corte alessandrina divenne un vero *status symbol* ma non rimase, a lungo, fine a se stesso. La dedizione incondizionata verso l'erudizione lasciò, infatti, posto al suo sfruttamento secondo un atto politico deliberato: l'innovativa importanza della cultura greca in territorio egiziano, la necessità della sua trasmissione e preservazione divennero le chiavi essenziali della legittimazione ellenica di *Soter*[635]. E quale miglior esempio esiste dell'imposizione di questa sovrastruttura greca se non la realizzazione del Museo e della Biblioteca di Alessandria? Affiancati l'uno all'altra, queste due istituzioni,

[629] Vedere capitolo 2.3 dell'elaborato.
[630] Bosworth A. B. (1988), pp. 296-297.
[631] Fraser P. M. (1972), p. 497.
[632] Cicerone, *De or*, 3.137.
[633] Green P. (1990), p. 84.
[634] Hardiman C. I. (2011), pp. 507-508.
[635] Hölbl G. (2001), p. 26.

localizzate presso la zona di Brucheion nel quartiere regale e settentrionale della città, servirono da simbolo del potere tolemaico fin dalla loro edificazione[636].

Seguendo il modello del Liceo aristotelico di Atene[637] ed, in misura minore, dell'Accademia platonica, divennero magnifici testimoni del sapere raccogliendo, selezionando opere ed artisti: gli antichi maestri furono collezionati, studiati, celebrati, le conoscenze esistenti codificate e le sperimentazioni incoraggiate[638] al fine di restituire prestigio ed orgoglio al loro fondatore. Personaggi come Demetrio Falereo, pupillo del filosofo Teofrasto e consigliere del faraone, Fileta di Kos, Callimaco di Cirene, Stratone di Lampsaco, Zenodoto di Efeso, primo bibliotecario, animarono il clima intellettuale della capitale[639], assumendo in alcuni casi persino la carica di precettori del futuro Tolomeo II, in un chiaro segno della volontà di *Soter* di istruire i discendenti del suo casato secondo il costume greco, in prosecuzione ad una pratica di cui fu egli stesso spettatore, parecchi anni addietro, a Pella, con l'educazione del giovane Alessandro e dei *βασιλικοί παίδες*[640].

Le menti più geniali del mondo occidentale offrirono il proprio contributo alla summa dell'ellenismo scientifico, medico, letterario e, anche se molte delle conquiste del Museo e della Biblioteca risultano successive al regno del primo sovrano della dinastia, è indubbio che egli fornì la base critica allo sviluppo di tale prospettiva:

---

[636] La questione sulla fondazione di quest'istituzione, intendendo con tale termine sia il tempio delle Muse, il cosiddetto *museion* che diede, successivamente, nome all'intero complesso culturale, sia l'annessa Biblioteca, risulta complessa. Nessun resoconto antico è a noi sopravvissuto ad esclusione di una descrizione riportata nella prefazione ad un commento su Aristofane, elaborato dallo studioso bizantino del XII secolo d. C., Ioannes Tzetzes. Sebbene l'inesattezza del suo lavoro sia evidente, come affermano numerosi studiosi – Reynolds L. D., Wilson N. G. (1974), p. 62, Fraser P. M. (1972), p. 321-, dalla sua analisi emerge un dato essenziale: egli indica Tolomeo II come fondatore del complesso. Allo stesso modo, come altre fonti, Tzetzes indica quale responsabile della riuscita del progetto, Demetrio Falereo, il quale, notoriamente, si unì alla corte di *Soter* per essere poi cacciato dopo la presa di potere del suo successore. La stessa *Lettera di Aristea*, documento controverso del II secolo a. C., parla del lavoro del filosofo, indicando in duecento mila libri il risultato della collezione. È quindi probabile che il progetto originario di quest'istituzione culturale fu elaborato durante il regno del primo dinasta lagide, trovando poi pieno compimento sotto Filadelfo. De Crom D. (2008), pp. 141-160; Bagnall R. S. (2002), pp. 348-362.

[637] Di esso il *museion* ricorda la struttura. Non possediamo testimonianze archeologiche di quest'istituzione ma possiamo averne idea dalla descrizione di Strabone, che la visitò nella seconda metà del I secolo a. C. Maggiori sono invece le informazioni che possediamo sulla Biblioteca e, soprattutto, sul suo funzionamento, sull'alacre lavoro dei suoi ricercatori, sul recupero dei testi, il loro studio, la produzione di copie. Strabone, VIII.17.1.8; Canfora L. (1989), pp. 20-26.

[638] Thompson D. (1994), p. 67; Fraser P. M. (1972), pp. 305-335.

[639] Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 127-129; Green P. (1990), pp. 85-86.

[640] Virgili B. (2003), p. 41.

quale poteva essere un titolo più prestigioso per la legittimità ellenica che dimostrarsi patrono della ricerca autentica?

10.1 Serapide

La necessità di affermazione dell'elemento greco trova riscontro in un altro, importante fenomeno promosso dallo stesso *Soter*, questa volta in ambito religioso: l'istituzione di Serapide, divinità scarsamente documentata nel IV secolo a. C. ma destinata ad assumere una notevole prominenza a partire dal III secolo a. C., divenendo oggetto di una devozione talmente entusiastica, in Egitto e nel Mediterraneo, da superare i limiti stessi dell'ellenismo e giungere fino alle soglie del cristianesimo[641]. Quando essa venne introdotta nella Terra del Nilo? Cosa portò alla costituzione di una così durevole fortuna? Rispondere soddisfacentemente a quesiti di tale portata appare complesso, soprattutto se si considera la frammentarietà delle evidenze a disposizione, che ci costringono a formulare ipotesi su una base documentaria notevolmente incerta e poco autorevole. La narrazione più diffusa e coerente in nostro possesso si esprime attraverso le parole di Plutarco, nel *De Iside et Osiride*:

« Tolomeo *Soter* vide in sogno il colosso di Plutone che si trovava a Sinope, senza peraltro conoscerlo e senza aver mai visto come era fatto; e la statua gli ordinava di trasportarla al più presto ad Alessandria […] » (Plutarco, *De Is*, 361 F)

Come nell'analisi di ogni altro racconto, intriso di elementi onirici e fantasiosi, l'atteggiamento critico ci impedisce di credere ciecamente alla verità dei fatti riportati, fornendoci, parallelamente, i mezzi per riscattarne i tratti degni di nota nell'ambito delle riflessioni sulla genesi e le caratteristiche del fenomeno indagato. In altre parole, emendando quanto espresso dallo scrittore di Cheronea, il concetto primario che si manifesta agli occhi riguarda la diretta partecipazione di Tolomeo I all'introduzione dell'immagine di Serapide nella capitale egiziana. Purtroppo,

[641] Stambaugh J. E. (1972), pp. 1-2.

l'aspettativa di recuperare nelle altre fonti la medesima, relativa, indicazione cronologica, appare vana: Clemente Alessandrino[642] designa Filadelfo come fautore di una generica introduzione del culto di Serapide presso la Terra Nera, avvalorato, nella propria posizione, da San Girolamo nel suo *Chronicon*[643] ma contrastato dall'opera omonima di Eusebio di Cesarea[644] che registra il 286 a. C. come data di esordio del culto.

Tacito[645], a sua volta, definisce Tolomeo III come eccelso costruttore di un tempio in onore della divinità, teoria che sembrerebbe confermata dai rinvenimenti archeologici presso l'ipotetica area meridionale del Serapeo di Alessandria, dove Rees recuperò numerose lamine in oro, argento e faïence indicanti nel faraone e nella sua consorte i promotori dell'erezione del santuario[646], ma smentita da Pseudo-Callistene[647] che indica, invece, nella volontà di Alessandro, espressa all'architetto Parmenione, la causa della reale creazione dell'edificio.

Fig. 41. Una delle lamine d'oro del Serapeo di Alessandria.

Chi introdusse dunque il dio? Come afferma Stambaugh, l'uso di tale terminologia può trarre in inganno, l'incuranza delle sfumature di significato può produrre confusione, la mancanza di una loro analisi profonda può portare, e parliamo in questo caso degli studiosi contemporanei, all'elaborazione di teorie

[642] Clemente Alessandrino, IV.48.1-3.
[643] Schöene A. (1875), p. 120.
[644] *Ivi*, p. 119.
[645] Tacito, IV.83-84.
[646] Rowe A., Rees B. R. (1956-1957), pp. 491-495, 507-508; Empereur J.Y. (1998), pp. 96-97.
[647] Pseudo-Callistene, I.30-33.

parziali e superficiali. “Introdurre il dio” assume la bivalenza di “creare la divinità”, inteso come atto teologico, originario di formazione della stessa, e “creare la sua forma ellenizzata”, modificare la sua natura con conseguente importazione ed imposizione di un nuovo culto[648]. Vista da questa prospettiva, la situazione appare, seppur non risolta, almeno consolante: nessuno dei personaggi storici sopra citati creò il dio che, come testimoniato da Diodoro[649] e sostenuto da Wilcken[650], sulla base di papiri provenienti da Menfi, risultò dalla fusione del toro Api e di Osiride, mescolati in una medesima entità definita *wsir-ḥp* (da cui la storpiatura *Σάραπις*), venerata in età tarda[651], ma essi parteciparono alla sua evoluzione.

Avendo cognizione di una preesistenza della divinità all’instaurazione del potere macedone in Egitto, nulla vieta di interpretare ognuna delle fonti come verosimile, accantonando la tendenza a parteggiare per la sincerità dell’una o dell’altra: che Alessandro, Filadelfo ed Evergete si siano dimostrati, concordemente, benigni verso un’ipostasi locale, dedicandole templi ed ampliandone il credo religioso, non produce, cioè, alcun contrasto, in quanto ognuno potrebbe aver influito sulla fama del culto. Precisato questo, a chi si deve la trasformazione dell’antico Osiri-Api nell’antropomorfo Serapide? La maggioranza degli studiosi[652] concorda nell’indicarne come fautore *Soter*, unico, nelle fonti, ad essere direttamente associato all’ingresso della statua del dio di Sinope ad Alessandria e al suo riconoscimento con il nume menfita.

« […] Quando arrivò ad Alessandria e fu possibile esaminarla, Timoteo l’esegeta e Manetone di Sebennito sostennero che si trattasse di una immagine di Plutone, data la presenza di Cerbero e del serpente; e convinsero Tolomeo che il dio rappresentato altri non era che Serapide. » (Plutarco, 362 A)

«[…] e alcuni dicono che Serapide è il dio chiamato Plutone tra i greci» (Diodoro Siculo, I.25.2)

[648] Stambaugh J. E. (1972), pp. 6-13.
[649] Diodoro Siculo, I.21.
[650] Wilcken U. (1927), pp. 77-89.
[651] Come testimoniato dalla cosiddetta “petizione di Artemisia”, documento papiraceo della metà del IV secolo a. C. Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 217.
[652] Solo per citarne alcuni: Stambaugh J. E. (1972), pp. 6-7; Stephens S. A. (2003), p. 15; Fraser P. M. (1972), p. 117.

Vista la somiglianza con Plutone, la statua avrebbe dovuto rappresentare, secondo l'iconografia greca, una figura nella fase della maturità, seduta, barbuta, accompagnata dal terribile cane infernale, Cerbero, e da un serpente, in una raffigurazione antitetica rispetto a quella tipicamente egiziana, evidente su bassorilievi e stele, di Osiride-Api dal corpo umano mummificato e la testa taurina, sormontata da disco solare e piume[653].

Appare, perciò, complesso capire come i fidati consiglieri del faraone abbiano potuto identificare le sembianze miste della divinità menfita con quelle di un essere antropomorfo dalle chiare caratteristiche classiche: l'unica soluzione plausibile è quella della finzione. L'intero processo non sarebbe altro che l'azione premeditata di Tolomeo e dei suoi teologi che nasconderebbero, sotto la rielaborazione di una divinità autoctona, la necessità di istituzione di una nuova entità che rappresenti un potere così particolare come quello del sovrano ellenico in Egitto. Il nume di neo formazione deve apparire legittimo e l'incontestabilità della sua figura, delle sue caratteristiche intrinseche, del suo culto passa solo attraverso la strumentalizzazione di un'autorità preesistente e l'espressione della volontà stessa del dio, tramite il sogno[654]. Nasce così il culto ufficiale di Serapide, un credo religioso dipendente dall'intervento regale, di cui lo stato si fa carico, prossimo al potere, dagli indiscutibili attributi greci. L'immagine del dio è classicheggiate, come appare evidente dall'analisi delle innumerevoli riproduzioni di età ellenistica e, soprattutto, romana, il cui modello originale doveva indubbiamente essere l'effigie venerata ad Alessandria, purtroppo perduta.

[653] Bevan E. (1968), pp. 45-47.
[654] Secondo una concezione diffusa presso le civiltà antiche e largamente presente nei miti classici, il volere divino si manifesta agli uomini in sogno o in stato di veglia, come indicato dalla fraseologia *κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ*. Lenger M. T. (1970), pp. 255-261; Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 219.

Fig. 42. Serapide in maestà. Età ellenistica. Museo greco-romano di Alessandria.

Prescindendo dalle varianti del caso, la raffigurazione canonica della divinità, generalmente seduta in maestà, si costituisce tramite l'utilizzo di dettagli quali chitone ed *himation*, scettro nelle mani, sandali ai piedi, capelli arricciati, lunga barba, sguardo severo, corona (*κὰλαθος*), decorata con ramoscelli d'ulivo, a sormontarne il capo. Egli si configura, perciò, quale dio antropomorfo, proveniente da una città ellenica, Sinope[655], introdotto ad Alessandria, riconosciuto come *wsir-ḥp* di Menfi, intriso di elementi egiziani ma profondamente soggetto alla tradizione greca, dalla cui pratica derivò la propria polivalenza. Conformemente alla sua origine, Serapide era una divinità ultramondana: riconosciuto come Plutone, si associava, in ambito egiziano, ad Osiride alla cui supremazia non riuscì mai a sostituirsi accontentandosi di esserne semplicemente un duplicato ellenizzato. Con

[655] Oltre che in Plutarco, tale concezione si ritrova in un aneddoto di Diogene Laerzio, VI.63, che, parlando dell'assunzione degli attributi di Dioniso da parte di Alessandro, riporta il noto commenti di Diogene di Sinope, «*κἀμὲ Σάραπιν ποιήσατε*», allo scopo di evidenziare la provenienza del dio dalla città sul Mar Nero. Alcuni studiosi moderi tendono, invece, ad interpretare Sinope come una storpiatura classica del termine *Sinopion*, ovvero *st n ḥp* (il luogo di Api), indicante l'area deserta attorno a Menfi, definendo la città come luogo di nascita di Serapide. Stambaugh J. E. (1972), p. 8; Servais J. (1959), pp. 98-106.

quest'ultimo condivideva non solo i tratti ctoni ma parallelamente il carattere fecondo, agendo in favore della fertilità agraria, dell'abbondanza delle messi, della rinascita della natura: non a caso la sua corona è una misura per il grano e la sua effige su alcune monete di età imperiale lo rende fautore dell'approvvigionamento cerealicolo di Roma[656].

Fig. 43. Busto in marmo di Serapide con κὰλαθος. Museo greco romano di Alessandria.

Dal collegamento con il figlio di Geb, si produceva il parallelo con Dioniso, legato egli stesso al tema della resurrezione[657], e da lui a Zeus, Pan e Asclepio, sulla pratica dei cui santuari si costituisce per la prima volta in suolo egiziano la specialità dell'incubazione terapeutica all'interno dei templi a lui dedicati[658]. La polivalenza di Serapide risulta, dunque, innegabile ma, di contro, essa produce un interessante interrogativo: in una società, come quella egiziana, artefice di un *pantheon* ricco e ben consolidato, che senso aveva l'istituzione di un nuova divinità sulla quale far confluire tante caratteristiche differenti? A quale necessità rispondeva l'associazione al dio di qualità sia egiziane che greche?[659]

[656] Takács S. A. (1995), pp. 27-41.
[657] Un'iscrizione del tempo di Tolomeo IV evidenzia questa storica associazione: «*Διονύσωι τῷ καὶ Πετεμπαμέντει*» (*OGIS*, I.111), ricorda l'epiteto osiriano *ḫnty*-imntyw: Stambaugh J. E. (1972), p. 54.
[658] Bouché-Leclercq A. (1978), pp. 115-121.
[659] Empereur J.Y. (1998), pp. 90-93.

Una teoria, diffusamente sostenuta dagli studiosi, assegna l'istituzione del suo culto al desiderio lagide di accumunare i propri sudditi attorno ad una figura sincretica in grado di favorire l'integrazione tra etnie differenti. Al fine di produrre un amalgama etnico, il faraone ed il suo *entourage* avrebbero lavorato alacremente alla costituzione di un entità, riconosciuta quale valida dalle eterogenee controparti, che fornisse il punto di avvio ad una totale fusione delle stesse[660]. A nostro avviso, una simile interpretazione appare difficilmente sostenibile: non vi è alcun indizio, come la conoscenza della storia dell'Egitto tolemaico conferma, di un tentativo di unificazione messo in atto dalla casa regnante allo scopo di creare uno stato unitario che servisse da base comune ad una società coesa.

In realtà durante i secoli finali d'indipendenza locale, la disparità etnica fu notevole. I greci assunsero uno *status* privilegiato, dominando il settore economico, militare, amministrativo, culturale, giuridico: lo stesso processo di occupazione di posizioni rilevanti da parte delle famiglie nobili egiziane, sottese sempre un fine utilitaristico, venendo ampiamente compensato dalla priorità assegnata agli elleni di origine[661]. La medesima Carta di Naucrati, con il chiaro divieto di matrimoni misti imposto alle principale città greche in suolo locale, confuta l'esistenza di un volontario amalgama razziale da parte dell'autorità imposta[662]. Se, quindi, la compresenza di tratti egiziani e greci nella figura di Serapide non rispondeva ad esigenze di fusione, è probabile che essa fungesse da strumento di convivenza pacifica[663].

Come per tutti i regnanti, anche per i Tolomei l'istituzione di un potere personale andava di pari passo con la creazione di una genealogia divina e con l'affidamento delle aspettative dinastiche nelle mani di un dio protettore ma, contemporaneamente, forniva un caso peculiare: la particolarità della conquista e l'unicità del regno producevano il bisogno di un patrocinio non esclusivamente legato alla cultura dei conquistatori, quindi greca, ma anche partecipe della realtà territoriale. Valore ed imprese gloriose (Zeus), ricchezza e lusso (Dioniso), si univano a tratti più radicalmente egiziani permettendo alla nuova dinastia, istituita da *Soter*, di svolgere

[660] Kiessling G. (1949), pp. 317-323.
[661] Bevan E. (1968), pp. 40-48.
[662] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), pp. 218-220.
[663] Bonacasa N. (1995), p. 75.

più sicuramente il proprio incarico, appoggiandosi ad un'autorità divina riconosciuta da entrambe le etnie suddite[664]. Ovviamente, l'origine egiziana di Serapide rispondeva a scopi puramente utilitaristici e fu imposta dall'alto, portando, come conseguenza, ad una scarsa fortuna della divinità in ambito autoctono: essa divenne poliade ad Alessandria[665], venerata nei centri a popolazione greca, oggetto di libagioni e sacrifici alla maniera classica, citata nelle formule di devozione delle lettere private, diffusa tramite oggetti votivi nel culto domestico[666], associata all'ambito ufficiale nelle rappresentazioni monetarie elleniche e romane, ma non risultò mai familiare agli egiziani.

Il testo intitolato *Oracolo del Vasaio*[667], composto in demotico al principio del III secolo a. C. con le sue imprecazioni contro "la città di nuova fondazione, sulle rive del mare" che "fabbrica dèi di nuovo metallo"[668], testimonia ciò, così come la rappresentazione della sua figura che rimase, nella visione locale, strettamente legata all'*wsir-ḥp* da cui traeva origine: le scoperte effettuate a Qasr Dush, nell'oasi di el-Kharga, presso il santuario eretto in onore di Serapide ed Iside, tra il regno di Domiziano ed Adriano, in cui, accanto all'immagine antropomorfa del dio, appare quella più tradizionale del toro[669], ne sono lampante esempio.

[664] Stephens S. A. (2003), pp. 14-15.
[665] In ossequio alla tradizione ellenica che vedeva la fondazione di una città andare di pari passo con l'istituzione di un culto di riferimento, Serapide divenne il protettore della capitale e, con il proseguire del III secolo a. C., costituì, insieme ad Iside ed Arpocrate, la triade alessandrina. Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), p. 220.
[666] Rufino, *Hist Eccl*, II.23.
[667] Koenen L. (1970), pp. 249-254.
[668] Secondo gli storici antichi, la statua di Serapide nella cella del proprio tempio alessandrino era costituita da legno, elementi metallici vari e pietre preziose. Empereur J.Y. (1998), p. 92; Thélamon F. (1974), pp. 227-250.
[669] Kasper O. E. (2012), pp. 719-721.

10.2 L'iconografia

Anche l'approccio tolemaico alla resa dell'iconografia reale può fungere da interessante spunto alla convalida dell'innegabile predilezione del potere per l'elemento greco. Secondo la concezione locale il corpo ed il nome erano gli elementi indispensabili per l'individualità e l'unicità di ogni persona: la fisionomia, il volto definivano in maniera inequivocabile l'individuo e le proprie caratteristiche. Tuttavia questo concetto sembra non aver trovato mai posto nella concezione figurativa[670]: la resa iconografica, sia bidimensionale che tridimensionale, appariva priva di una qualunque aderenza alla realtà; la differenziazione del corpo risultava generalmente poco marcata ed i tratti espressivi e caratteristici del viso erano così poco distinti da rendere ardua l'identificazione del soggetto rappresentato.

Gli Egiziani non ricercavano la resa del dato fisico, della fisionomia, dell'aderenza alla realtà e alle regole della spazialità ma creavano dei prodotti in cui la rappresentazione della figura era semplificata e sacrificata al significato dell'azione[671]: era il simbolismo sotteso ad essere il centro della composizione, relegando l'iconografia umana ad una convenzione esecutiva, un diagramma composito unico, costruito sulla resa omologata delle parti del corpo e delle loro caratteristiche riconoscibili. La distanza di tale concezione dai principi dell'arte greca, sviluppatasi nei suoi concetti grazie a secoli di studio del dato fisico e di sperimentazione[672], è palese.

Ma che effetti produsse, in ambito figurativo, l'incontro tra elementi così diversificati da apparire opposti? La ricerca di una risposta valida a tale, complesso quesito impegnò (ed occupa tuttora) un notevole numero di specialisti, dediti all'analisi della ritrattistica regale, definita, a ragione, da Müller una "terra incognita"[673]. L'opera di Von Bissing, *Denkmäler ägyptischer Sculptor*, pubblicato all'inizio del ventesimo secolo, aprì la strada a tale tipologia di studi, seguito dopo

[670] Dunand F., Zivie-Coche C. (2004), pp. 14-16.
[671] Robins G. (1997), pp. 20-21.
[672] Stansbury O'Donnel M. (2011), pp. 20-50.
[673] Müller H. W. (1961), p. 27.

una pausa di parecchi anni, dai lavori di Bothmer[674], Kyrieleis[675], Bianchi[676] e Smith[677]. Sebbene le loro ricerche si siano dimostrate basilari nell'approccio alle problematiche di influenza tra lo stile egiziano e greco, la loro prospettiva, prevalentemente classicistica, ha condotto a una comprensione non completa del problema o, meglio, ad un approccio elleno-centrico della questione. Come afferma correttamente Stanwick nel suo mirabile lavoro, *Portraits of the Ptolemies*[678], la componente locale è basilare e non può, quindi, essere negata. Occorre, perciò, distinguere due essenziali tipologie[679] figurative: le rappresentazioni per gli egiziani e quelle per i greci, in un gioco di contrasti apprezzabile fin dal principio della dinastia tolemaica.

L'iconografia umana a rilievo, caratterizzata dalla canonica raffigurazione di testa, gambe, piedi del sovrano resi di profilo con occhio, spalle, mani, ombelico in posizione frontale[680], pienamente riconoscibile nelle lastre incise da Ossirinco, nel tema di *Soter* che porge offerte a Maat[681], e la statuaria, nella tipica posa della figura eretta, tesa al movimento dell'arto inferiore sinistro in avanti, sorretta dal pilastro dorsale, abbellita dal simbolismo dei *regalia*[682], appartengono alla prima categoria, in cui, secondo i dettami antichi della figurazione locale, l'uomo, nel nostro caso Tolomeo, iconograficamente standardizzato e spogliato di ogni caratteristica individuale, diviene l'immagine impersonale del monarca ideale.

Risulta quasi superfluo affermare che tale tipologia rappresentativa, in auge da quasi due millenni, dovette cedere la propria esclusività alla penetrazione di una visione artistica completamente differente, perdendo la propria posizione primaria a vantaggio di un'influenza tutta greca nella resa stilistica. La pratica egiziana continuò

---

[674] Bothmer B. V. (1960), *Egyptian sculpture of the Late period, 700 B. C. to A. D. 100*, Brooklyn. Datò la scultura tolemaica basandosi su una rigorosa analisi stilistica.
[675] Kyrieleis H. (1975), *Bildnisse der Ptolemaer*, Berlin. Si occupò,preminentemente, dei ritratti in marmo, identificando nelle tecniche e nelle idee delle eventuali interazioni tra componenti greche ed egiziane.
[676] Bianchi R. (1988), *Cleopatra's Egypt: age of the Ptolemies*, New York. Riprese criticamente il corpo di questo studio, rigettando l'idea di un'influenza greca nella scultura egiziana e preferendo il termine "interazione".
[677] Smith R. R. R. (1988), *Hellenistic royal portraits*, Oxford. Predilesse un approccio socio-politico basato sullo studio dei testi antichi, piuttosto che un'analisi stilistica.
[678] Stanwick P. E. (2002), pp. 4-5.
[679] Smith R. R. R. (1988), p. 86.
[680] Robins G. (2008), pp. 12-13.
[681] Arnold D. (1999), pp. 155-156.
[682] Smith R. R. R. (1988), p. 87.

ad essere seguita ma venne superata in fortuna dalla ricerca di un maggiore realismo[683]. Se è, anche, vero che l'attenzione al dato corporeo ed al naturalismo si riscontrano già a partire dalla XII dinastia[684] e, successivamente, con l'espressione di nuove ricerche spaziali sotto saiti e persiani[685], l'approccio alla resa umana come fenomeno fisico e specchio dell'interiorità si ebbe solo con la completa penetrazione occidentale nella Terra del Nilo.

I ritratti di Tolomeo del Louvre e di Copenhagen costituiscono due tipi, l'uno più classico, idealizzato, l'altro ellenistico, maggiormente veritiero[686], che ben testimoniano l'ellenistica visione del prodotto artistico come ritratto realistico della persona e del suo mondo interiore.

Fig. 44. Ritratto di Tolomeo I. Museo del Louvre.

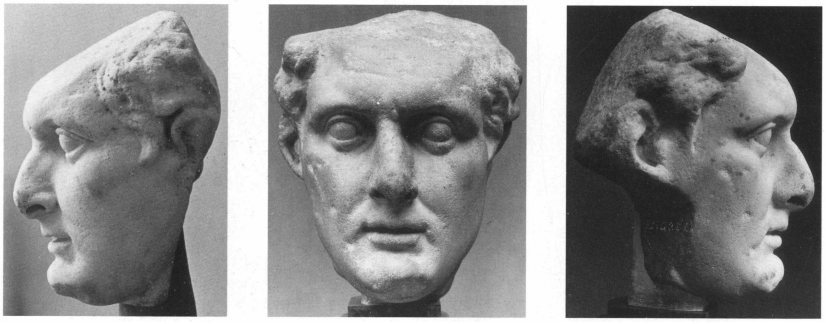


Fig. 45. Ritratto di Tolomeo I. Ny Carlsberg Glyptotek, Copenhagen.

Lo stesso principio è riscontrabile nella nuova monetazione di *Soter*, successiva alla sua incoronazione, che, oltre ad arricchirsi di un valore simbolico essenziale quale la manifestazione del legame dinastico con Alessandro il Grande tramite la comparsa del volto del Lagide insieme agli attributi tipici del conquistatore

[683] Bothmer B. V. et al. (2004), pp. 144-145.
[684] Freed R. E. (2010), pp. 882-912.
[685] Russmann E. R. (2010), pp. 944-969.
[686] Smith R. R. R. (1988), p. 90.

macedone, principalmente diadema ed egida[687], riprende i principi suddetti di somiglianza, restituendo un ritratto (mento prominente, collo robusto, occhi sporgenti, naso pronunciato) fedele all'originale e carico di forza psicologica[688].

Fig. 46. Statera d'oro di Tolomeo I con diadema, (circa 300-295 a. C.).

Sarebbe, comunque, troppo semplicistico categorizzare la proliferazione artistica del periodo tolemaico in due classi distinte, differenziate dall'aderenza o meno al dato reale; così facendo si perderebbero nell'oblio una serie considerevole di manufatti, tra statuaria e rilievi, accumunati dalla peculiare intromissione dell'elemento ellenico su una base egiziana. Il busto di Tolomeo I al British Museum testimonia la complessità di tale questione: le radici della tradizione, la ricerca della vera raffigurazione del faraone di fronte alla divinità, si mescolarono con la percezione del prodotto artistico come veritiero. La straordinaria rotondità delle modellature e la morbidezza dei contorni sono le caratteristiche che si manifestano maggiormente nelle decorazioni di quest'epoca[689].

[687] Arnold-Biucchi C. (2006), p. 62.
[688] Von Reden S. (2007), pp. 39-43; Stanwick P. E. (2002), p. 55.
[689] Maspero G. (1929), p. 259.

Fig. 47. Busto di Tolomeo I. British Museum.

Le figure seguono l'ideale di bellezza e armonia connesso al corpo, in un'attenta aderenza alle forme anatomiche: il naso rotondo, le labbra morbide, la bocca fissa in un sorriso, tutto sottolinea una nuova sensibilità verso la fisionomia e, conseguentemente, l'imposizione di un modello destinato ad affermarsi potentemente per tutta la dinastia lagide[690]. Ancora una volta, l'elemento ellenico prevale, così come la volontà del suo compiacimento da parte dell'autorità monarchica. Seguendo una riflessione personale, per un uomo di piccola nobiltà, affermatosi nella propria posizione solo attraverso meriti personali, la pretesa che il trono accogliesse in sé le tradizioni macedoni della corte e le influenze della società greca appare, dunque, inevitabile[691]. È giusto, quindi, scagliarsi contro coloro[692] che, tramite un'analisi superficiale, liquidano l'esperienza tolemaica in Egitto sotto l'etichetta di mera "egizianizzazione", assimilazione totale alla realtà locale con conseguente scomparsa dei valori ellenici. Invero, "l'Égypte lagide est grecque"[693] come dimostra la persistenza dell'elemento straniero nel paese e il desiderio del sovrano di soddisfarlo appieno.

---

[690] Per un quadro più dettagliato della questione si rimanda all'opera di Stanwick P. E. (2002), p. 33 *ss*. Comunque, alcuni rilievi, come quelli di Nectanebo I sulla porta est del tempio di Amon a Karnak, quelli di Filippo Arrideo sulla cappella per la barca sacra in granito rosa a Karnak e quelli di Alessandro a Luqsor, dimostrano come i principi dell'arte greca penetrarono in Egitto ben prima della dinastia tolemaica, portando non alla decadenza della tradizione locale ma ad una più completa consapevolezza della propria produzione artistica. Schwaller De Lubicz R. A. (2001), pp. 179-181; Dunand F., Zivie-Coche C. (2003), p. 244.

[691] Bingen J., Bagnall R. S. (2007), p. 27.

[692] Droysen J. G. (1833), *Geschichte des Hellenismus*, Hamburg; Thissen H.-J. (1966), pp. 20-31; Onach C. (1976), pp. 137-140.

[693] Preaux C. (1978), p. 570.

CONCLUSIONE

L'esperienza di Tolomeo in Egitto appare strettamente correlata alle vicende storiche successive alla morte di Alessandro il Grande. La regalità dei due re fantoccio, le lotte tra i Diadochi, le epurazione di Perdicca per un'indiscussa supremazia testimoniano l'instabile situazione del momento. Sebbene la criticità dei rapporti tra i generali per l'acquisizione delle satrapie fu causa di una profonda crisi istituzionale che condusse, successivamente, alla creazione di regimi autonomi, tale nuova prospettiva non si costituì nell'immediato. Per circa un ventennio, infatti, gli *ἑταῖροι* si dimostrarono fedeli alla propria posizione di governatori provinciali, subordinandosi all'effettivo potere di quelle figure regali cui risultavano devoti per cultura, ma, contemporaneamente, aspirando ad una *leadership* personale.

Ed è proprio questo il caso del nostro Lagide. Una volta investito del suo incarico, egli si adoperò alacremente sia nella gestione di *kmt* nel rispetto dell'autorità dei faraoni in carica, sia nell'imposizione della propria personalità all'interno del sistema locale. La ricerca di una legittimazione durevole che assicurasse l'obbedienza della popolazione indigena ed escludesse ogni principio di ribellione appariva essenziale e poteva essere raggiunta solo attraverso l'appoggio dell'istituzione più stabile e duratura della società egiziana, il clero.

La stele del Satrapo rappresenta, quindi, il manifesto di tale programma definendo i punti salienti dell'attività governativa di Tolomeo nel periodo 323-311 a. C. e focalizzando l'attenzione sulla benevolenza dimostrata nei confronti dei *nṯrw p-dp*, non come un fatto originale bensì quale ripresa di un modello antico. La restituzione dei possedimenti a Pe e Dep costituisce un atto essenziale alla stabilità del governo: sulla scia del oscuro sovrano Khababash, il Lagide beneficia le divinità rendendosi, apertamente, protettore del loro culto nonché equiparando il proprio ruolo a quello dei faraoni antichi, responsabili di regnare in conformità con *mɜʿt*.

Il tentativo di dimostrarsi valido esecutore delle leggi e della giustizia, nonché *leader* incontrastato dello stato e detentore delle qualità necessarie ad ogni regnante, lo portò all'affermazione del proprio potere personale nel 305/304 a. C. L'assunzione degli appellativi faraonici aprì una nuova fase del suo operato, ora non più incentrato sulla soddisfazione della componente locale bensì sulla lenta ma definitiva

imposizione dell'elemento greco in Egitto, in un processo destinato a divenire prassi durante i successivi trecento anni di dominazione lagide. L'istituzione delle Tolemaiche, festività istituita da Tolomeo II in onore dei genitori defunti, ne è testimonianza: la loro celebrazione ogni quattro anni in analogia alle Olimpiadi, la presenza di processioni, sacrifici, agoni con prove atletiche, ippiche e musicali, la centralità del banchetto ne fanno delle celebrazioni totalmente greche, riservate ad un solo pubblico straniero e finalizzate alla commemorazione dell'imposizione della realtà ellenica in Egitto ad opera del fondatore della dinastia.

LISTA DELLE ABBREVIAZIONI

OGIS = DITTENBERGER W. (1970), *Orientis Graeci Inscriptiones selectae. Volumen prius et alterum*, New York.

FGrHist = JACOBY F. (1962), *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist), Vol. 2B. Zeitgeschichte: Spezialgeschichten, Autobiographien und Memoiren [nr. 106-261]*, Leiden.

KRI = KITCHEN K. A. (1969), *Ramesside Inscriptions. Historical and biographical. Volume I-VI*, Oxford.

URK = SETHE K. (1904-1916), *Urkunden des aegyptischen Altertums. II: Hieroglyphische Urkunden der griechish-römischen Zeit*, Leipzig.

SCHÄFER H. (1905-1908), *Urkunden des aegyptischen Altertums. III: Urkunden der älteren Äthiopenkönige*, Leipzig.

SETHE K. (1914-1961), *Urkunden des aegyptischen Altertums. IV: Urkunden der 18. Dynastie*, Berlin.

BIBLIOGRAFIA

- ABD EL RAZIQ M. (1984), *Die Darstellungen und Texte des Sanktuars Alexanders des Grossen im Tempel von Luxor*, Mainz am Rhein.
- ADRIANI A. (2000), *La tomba di Alessandro: realtà, ipotesi e fantasie*, Roma.
- ALDRED C. (1980), *Egyptian art*, London.
- ANDREAE B. (2004), "Seleukos Nikator als Pezhétairos im Alexandermosaik", in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung*, Vol. 111, pp. 69-82.
- ARNOLD D. (1999), *Temples of the last pharaohs*, Oxford.
- ARNOLD-BIUCCHI C. (2006), *Alexander's coins and Alexander's image*, Cambridge.
- ASSMANN J. (2001), *The search for God in ancient Egypt*, New York-London.
- ASSMANN J. (2002), *The mind of Egypt: history and meaning in the time of the pharaohs*, Cambridge.
- ATKINSON K. M. T. (1956), "The Legitimacy of Cambyses and Darius as Kings of Egypt", in *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 76, pp. 167-177.
- AUSTIN M. (1981), *The Hellenistic world from Alexander to the roman conquest. A selection of ancient sources in translation*, Cambridge.
- AUSTIN M. (2003), "The Seleukids and Asia", in Erskine A. (a cura di), *A companion to the Hellenistic World*, pp. 121-133, Oxford.
- BADAWY A. (1956), "Le grand temple gréco-romain à Hermoupolis Ouest", in *Chronique d'Egypte*, Vol. 31, pp. 257-266.
- BADAWY A. (1996), *Architecture in ancient Egypt and the Near East*, Cambridge.
- BAINES J. (1990), "Interpreting the Story of the Shipewrecked Sailor", in *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 76, pp. 55-72.

- BAINES J. (1995a), “Kingship, definition of culture, and legitimation”, in O’Connor D.P. e Silverman D.P. (a cura di), *Ancient egyptian kingship*, pp. 3-48, Leiden.
- BAINES J. (1995b), “Origins of egyptian kingship”, in O’Connor D.P. e Silverman D.P. (a cura di), *Ancient egyptian kingship*, pp. 95-156, Leiden.
- BAINES J. (1996), “On the Composition and Inscriptions of the Vatican Statue of Udjahorresne“, in Der Manuelian P. (a cura di.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, pp. 83-92, Boston.
- BAINES J. (2001), *Fecundity figures: egyptian personification and the iconology of a genre*, Oxford.
- BAINES J., MÀLEK J. (2000), *Cultural atlas of Ancient Egypt*, New York.
- BAGNALL R. S. (1979), “The Date of the Foundation of Alexandria in Egypt”, in *American Journal of Ancient History*, Vol. 4, pp. 46-49.
- BAGNALL R. S. (2002), “Alexandria: library of dreams”, in *Proceedings of the american philosophical society*, Vol. 146, pp. 348-362.
- BAGNALL R. S., DEROW P. (1981), *Greek historical documents. The Hellenistic period*, Ann Arbor.
- BARES L. (1999), *Abusir IV. The Shaft Tomb of Udjahorresnet at Abusir*, Praga.
- BARGUET P. (1953), “La structure du temple Ipet-Sout d’Amon à Karnak, du Moyen Empire à Aménophis II”, in *Bulletin de l’Institut Francais d’Archéologie Orientale*, Vol. 52, pp. 145-155.
- BARGUET P. (2008), *Le temple d'Amon-Rê à Karnak: essai d'exégèse*, Le Caire.
- BAYOUMI A. (1947), “Un nouvel exemplaire du décret de Canope”, in *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, Vol. 46, pp. 373-382.
- BEARD M. (2007), *The roman triumph*, Cambridge.
- BELL H. I. (1946), “Alexandria ad Aegyptum”, in *The Journal of Roman Studies*, Vol. 36, pp. 130-132.
- BELL L. (1998), “The New Kingdom divine temple”, in Shafer B.E. e Arnold D. (a cura di), *Temples of ancient Egypt*, pp. 127-184, London.

- BERGERMANN J. (1990), *Römische Reiterstatuen. Ehredenkmäler im öffentlichen Bereich*, Mainz.
- BERNARD A. (1995), *Alexandrie des Ptolémées*, Paris.
- BERNARD P. (1969), *Les inscriptions greques et latines des Philae. II: Haut et Bas Empire*, Paris.
- BERNARD P. (1990), "Nouvelle contribution de l'épigraphie cunéiforme à l'histoire hellénistique", in *Bulletin de correspondance Hellénique*, Vol. 114, pp. 514-541.
- BEVAN E. (1968), *The house of Ptolemy: a history of Egypt under the Ptolemaic dynasty*, Chicago.
- BEY KAMAL A. (1905), *Stèles ptolémaïques et romaines II (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire Nos. 23001-23246)*, Cairo-Leipzig.
- BIANCHI R. (1982), "Perser in Ägypte", in *Lexicon der Ägyptologie*, Vol. 4, pp. 943-951.
- BIANCHI R. (1983), "Satrapenstele", in *Lexicon der Ägyptologie*, Vol. 5, pp. 492-493.
- BIANCHI R. (1988), *Cleopatra's Egypt: age of the Ptolemies*, New York.
- BINGEN J. (1992), "Le décret du synode sacerdotal de 243 avant notre ère", in *Chronique d' Egypte*, Vol. 67, pp. 319-327.
- BINGEN J., BAGNALL R. S. (2007), *Hellenistic Egypt: Monarchy, Society, Economy, Culture*, Edinburg.
- BLACKMAN A.M., LLOYD A.B. (1998), *Gods, priests and men: studies in the religion of pharaonic Egypt*, London.
- BONACASA N. (1995), "Alessandria capitale e l'Egitto dei Tolomei", in Alfano C. (a cura di), *Alessandro Magno: storia e mito*, pp. 67-79, Roma.
- BONNET H. (1961), "Herkunft und Bedeutung der naophoren Statue", in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, Vol. 17, pp. 91-98.
- BORCHARDT J. (2002), "Narrative Ereignis und Historienbilder im mediterranean Raum von der Archaik bis in den Hellenismus", in Bietak M., Schwarz M. (a cura di), *Krieg und Sieg. Narrative Wanddarstellungen von*

Altägypten bis ins Mittelalter. Internationales Kolloquium 29-20 Juli 1997 in Scloß Haindorf, Langenlois, pp. 81-136, Wien.

- BOSWORTH A. B. (1980), *A historical commentary on Arrians' History of Alexander, Vol. 1. Commentary on Books I-III*, Oxford.
- BOSWORTH A. B. (1988), *Conquest and empire: the reign of Alexander the great*, Cambridge.
- BOSWORTH A. B. (2002), *The legacy of Alexander: politics, warfare and propaganda under the successors*, Oxford.
- BOTHMER B. V. (1960), *Egyptian sculpture of the Late period, 700 B. C. to A. D. 100*, Brooklyn.
- BOTHMER B. V. et al. (2004), *Egyptian art*, Oxford.
- BOUCHÉ-LECLERCQ A. (1978), *Histoire des Lagides*, Aalen.
- BOUCHER J.-P. (1966), *Caius Cornelius Gallus*, Paris.
- BOWMAN A. K. (1996), *Egypt after the Pharaohs. 332 BC – AD 642, from Alexander to the Arab conquest*, Los Angeles.
- BRAUND D. (2003), "After Alexander: the Emergence of the Hellenistic World, 323-281", in Erskine A. (a cura di), *A companion to the Hellenistic World*, pp. 19-34, Oxford.
- BREASTED J. H. (1999), *Development of religion and thought in ancient Egypt*, Philadelphia.
- BREASTED J. H. (2001), *Ancient records of Egypt: the Eighteenth dynasty*,
- Vol. 2, Chicago.
- BRESCIANI E. (1968), "Egypt and the Persian Empire", in Bengtson H. (a cura di), *The Greeks and the Persians: From the Sixth to the Fourth Centuries*, pp. 333-353, New York.
- BRESCIANI E. (1985), "The Persian Occupation of Egypt", in Gershevitch I. (a cura di), *The*
- *Cambridge History of Iran: The Median and Achaemenian Periods*, pp. 502-528, Cambridge.
- BRESCIANI E. (1986), "Tra Egitto e Roma. Aspetti della cultura egiziana in rapporto col mondo romano", in Serra L. (a cura di), *Gli interscambi culturali e socio-economici fra l'Africa settentrionale e l'Europa mediterranea. Atti*

del congresso internazionale di Amalfi, 5-8 dicembre 1983, pp. 83-98, Napoli.

- BRESCIANI E. (1989), "La stele trilingue di Cornelio Gallo: una rilettura egittologica", in *Egitto e Vicino Oriente*, Vol. 12, pp. 93-98.
- BRESCIANI E. (1990), *Letteratura e poesia dell'antico Egitto. Cultura e società attraverso i testi*, Torino.
- BRESCIANI E. (1992), "La stele trilingue di Cornelio Gallo: una rilettura", in Pugliese Carratelli G. (a cura di), *Roma e l'Egitto nell'antichità classica. Atii del I Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Cairo, 6-9 febbraio 1989*, pp. 99-102, Roma.
- BREWER D. J., TEETER E. (1999), *Egypt and the egyptian*, Cambridge.
- BRIANT P. (1999), "Iscriptions Multilingues d'Epoque Achéménide: le texte et l'image", in
- Valbelle D., Leclant J. (a cura di), *Le décret de Memphis*, pp. 91-115, Paris.
- BRUGSCH H. (1871), "Ein Decret Ptolemaios' des Sohnes Lagi, des Satrapen", in *Zeitschrift für Ägyptische sprache una Alterthumskunde*, Vol. 9, pp. 1-13.
- BRUGSCH H. (1884), *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum*, Vol. 4, Leipzig.
- BRUNT P. A. (1975), "Alexander, Barsine and Heracles", in *Rivista di Filologia e Istruzione classica*, Vol. 103, pp. 22-34.
- BUDGE E. A. W. (1904), *Gods of the Egyptians: or studies in egyptian mythology, Vol. 2*, London.
- BRUGH G. R. (2006), *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, Cambridge.
- BULOW-JACOBSEN A., RYHOLT K. S. B. (1997), *The political situation in Egypt during the Second Intermediate Period: c. 1800-1550 B.C.*, Copenhagen.
- BURSTEIN S. (1995), "Cornelis Gallus and Aithiopia", in Burstein S. (a cura di), *Graeco-Africana. Studies in the history of Greek relations with Egypt and Nubia*, pp. 165-173, New Rochelle.

- BURSTEIN S. (2000), “Prelude to Alexander: the Reign of Khababash”, in *Ancient History Bulletin*, Vol. 14 , pp. 149-154.
- CABANS P. (1995), *Le Monde hellénistique de la mort d’Alexandre à la paix d’Apamée*, Paris.
- CAHN H. A. (2000), “La moneta greca dalle guerre persiane ad Alessandro Magno”, in Panvini Rosati F., Cahn H. A. (a cura di), *La moneta greca e romana*, pp. 33-44, Roma.
- CALCANI G. (1989), *Cavalieri di Bronzo. La torma di Alessandro opera di Lisippo*, Roma.
- CANFORA L. (1989), *The vanished library. A wonder of the ancient world*. London.
- CAUVILLE S. (1984), “Le temple d'Edfou: étapes de la construction, nouvelles données historiques”, in *Revue d'Égyptologie*, Vol. 35, pp. 31-55.
- CAUVILLE S. (1987), *Essai sur la théologie du temple d’Horus à Edfou*, Le Caire.
- CAUVILLE S. (2007), “L’impossible serrement de main ou la pax romana à Dendera”, in *Revue d'Égyptologie*, Vol. 58, pp. 29-39.
- CAVAIGNAC E. (1929), “La date du tombeau de Pétosiris”, in *Revue de l'Égypte ancienne*, Vol. 2, pp. 56-57.
- CENTANNI M. (1995), “Il mito di Alessandro nell’Ellenismo letterario”, in Alfano C. (a cura di), *Alessandro Magno: storia e mito*, pp. 153-160, Roma.
- CHAUVEAU M. (1999), “Bilinguisme et traductions”, in Valbelle D., Leclant J. (a cura di), *Le décret de Memphis*, pp. 26-39, Paris.
- CHAUVEAU M. (2000), *Egypt in the age of Cleopatra: history and society under the Ptolemies*, New York.
- CHAUVEAU M. (2009), “Titres et fonctions en Égypte perse d’après les source égyptiennes”, in Briant P., Chauveau M. (a cura di), *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide. actes du colloque organisé au Collège de France par la "Chaire d'histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre" et le "Réseau international d'études et de recherches achéménides" (GDR 2538 CNRS), 9-10 novembre 2007*, pp. 123-132, Paris.

- CHERPION N., CORTEGGIANI J.-P. (2007), *Le tombeau de Pétosiris à Touna el-Gebel: relevé photographique*, Le Caire.
- CHUGG A. M (2005), *The lost tomb of Alexander the Great*, London.
- CLAIRMONT C. (1993), *Classic Attic tombstones*, Kilchberg.
- CLARYSSE W. (1985), "Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration", in *Aegyptus*, Vol. 65, pp. 57-66.
- CLARYSSE W. (1993), "Egyptian scribes writing Greek", in *Chronique d' Egypte*, Vol. 68, pp. 186-201.
- CLARYSSE W. (1999), "Ptolomées et temples", in Valbelle D., Leclant J. (a cura di), *Le décret de Memphis*, pp. 41-65, Paris.
- COSTABILE F. (2001), "Le res gestae di C. Cornelius Gallus nella trilingue di Philae. Nuove letture e interpretazioni", in *Minima epigraphica et papyrologica*, Vol. 4, pp. 297-330.
- DARESSY G. (1911), "Un decret de l'an XXIII de Ptolemee Epiphane", in *Recueil de travaux relatifs a la philologie et a I'archeologie egyptiennes et assyriennes*, Vol. 33, pp. 1-8.
- DARESSY G. (1917), "Un second exemplaire du Décret de l'an XXIII de Ptolémée épiphane", in *Recueil de travaux relatifs a la philologie et a I'archeologie egyptiennes et assyriennes*, Vol. 38, pp. 175-179.
- DARNELL J. C. (1986), "Irem and the Ghost of Kerma", in *Göttinger Miszellen*, Vol. 94, pp. 17-23.
- DAS CANDEIAS SALES J. (2003), "Alexandrea ad Aegyptum. Protótipo de metropóle universal", in *Discursos. Lingua, Cultura e Sociedade, Sèrie II, Vol. 5*, pp. 83-105.
- DAUMAS F. (1957), "Le sanatorium de Dendara", in *Bulletin de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale*, Vol. 56, pp. 35-57.
- DAUMAS F. (1960), "La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris", in *Bulletin de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale*, Vol. 59, pp. 63-80.
- DAVIES J. K. (2006), "Hellenistic economies", in Brugh G. R. (a cura di), *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, pp. 73-92, Cambridge.

- DAVIES S., SMITH H. S. (1997), “Sacred Animals temples at Saqqara” in Quirke S. (a cura di), *The Temple in Ancient Egypt: new discoveries and recent research*, pp. 112-131, London.
- DE CROM D. (2008), “The Letter of Aristeas and the Authority of the Septuagint”, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, Vol. 17, pp. 141-160.
- DELLA MONICA M. (1997), *Les derniers pharaons. D’Alexandre à Cléopâtre: histoire méconnue des Ptolémées*, Paris.
- DEPUYDT L. (1995), “Murder in Memphis: the Story of Cambyses's Mortal Wounding o the Apis Bull (ca. 523 B.C.E.)”, in *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 54, pp. 119-126.
- DEPUYDT L. (1997), *Civil calendar and lunar calendar in ancient Egypt*, Leuven.
- DERCHAIN P. (1961), *Zwei Kapellen des Ptolemäus I. Soter in Hildesheim*, Hildesheim.
- DERCHAIN P. (2000), *Les imponderables de l'hellenisation: litterature d'hierogrammates*, Bruxelles.
- DER MANUELIAN P. (1994), *Living in the past: studies in archaism of the Egyptian 26 dynasty*, London.
- DEVAUCHELLE D. (1986), “Fragments de décrets ptolémaïques en langue égyptienne conservés au Musée du Louvre”, in *Revue de l'Égypte*, Vol. 37, pp. 45-52.
- DEVAUCHELLE D. (1995), “Réflexions sur les documents égyptiens dates de la Deuxieme Domination perse”, in *Transeuphratène*, Vol. 10, pp. 35-43.
- DITTENBERGER W. (1970), *Orientis Graeci Inscriptiones selectae. Volumen prius et alterum*, New York.
- DODSON A. (2005), “Bull cults”, in Ikram S. (a cura di), *Divine creatures: animal mummies in ancient Egypt*, pp. 72-105, New York.

- DODSON A., HILTON D. (2004), *The complete royal families of Ancient Egypt*, London.
- DOXEY D. M. (1998), *Egyptian non-royal epithets in the Middle Kingdom: a social and historical analysis*, Leiden.
- DREYER B. (2009), "Heroes, Cults and Divinity", in Heckel W., Tritle L. A. (a cura di), *Alexander the Great: a new history*, pp. 218-234, Oxford.
- DROYSEN J. G. (1833), *Geschichte des Hellenismus*, Hamburg.
- DUNAND F., LICHTENBERG R. (1998), *Le momies et la mort en Egypte*, Paris.
- DUNAND F., ZIVIE-COCHE C. (2004), *Gods and men in Egypt (3000 a.C-395 d.C.)*, New York.
- EGBERTS A. (1995), *In quest of meaning: a study of the ancient Egyptian rites of consecrating the Meret-chests and driving the calves*, Vol. I, Leiden.
- EL-ABBADI M. (1990), *The Life and Fate of the Ancient Library of Alexandria*, Paris.
- EL-HAWARY A. (2010), *Wortschöpfung: die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Pije, zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie*, Göttingen.
- ELLIS W. M. (1994), *Ptolemy of Egypt*, London-New York.
- EL-SAYED R. (1975), *Documents relatifs à Saïs et ses divinités*, Le Caire.
- EMPEREUR J. Y. (1998), *Alexandria rediscovered*, London.
- EMPEREUR J. Y. (2004), *Le Phare d'Alexandrie: la merveille retrouvée*, Paris.
- ERMAN A, (1896), "Eine trilingue Inschrift von Philae", in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Vol. 20, pp. 469-482.
- ERMAN A., GRAPOW H. (1971), *Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Band I- VII*, Berlin.
- ERRINGTON R. M. (1975), "Alexander in the Hellenistic World", in Bosworth A. B. (a cura di), *Alexandre le Grand: image et réalité*, pp. 137-180, Genève.

- FALIVENE M. R. (1991), "Governament, management, literacy: aspects of Ptolemaic administration in the early Hellenistic period", in *Ancient Society*, Vol. 22, pp. 203-227.
- FARINA G. (1929), "La politica religiosa di Cambise in Egitto", in *Bilychnis*, Vol. 33, pp. 449-457.
- FRANKFORT H. (1978), *Kingship and the Gods : a study of ancient Near Eastern religion as the integration of society and nature*, Chicago.
- FRANKFURTER D. (1998), *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton.
- FRASER P. M. (1956), "An unpublished fragment of the Memphian decree of 196 a. C.", in *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, Vol. 41, pp. 56-62.
- FRASER P. M. (1972), *Ptolemaic Alexandria*. *Vol. 1, Text*, Oxford.
- FREED R. E. (2010), "Sculpture of the Middle Kingdom", in Lloyd A. B. (a cura di), *A Companion to Ancient Egypt, Vol. 2*, pp. 882-912, Malden.
- FRIED L. S. (2004), *The Priest and the Great King: Temple-Palace Relations in the Persian Empire*, Eisenbrauns.
- GADALETA A. P. (2001), "Efippo storico di Alessandro. Testimonianze e frammenti", in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Bari*, Vol. 44, pp. 97-144.
- GADALLA M. (2001), *Egyptian divinities: the All who are the One*, Greensboro.
- GARDINER A. (1957), *Egyptian grammar*, Oxford.
- GARDINER A. (1961), *Egypt of the Pharaohs*, Oxford.
- GAUTHIER H. (1911), *Les temples immerges de la Nubie: le temple de Kalabchah. I*, Le Caire.
- GAUTHIER H. (1928), *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiérogliphiques, V*, Le Caire.
- GAUTHIER H. (1935), *Les Nomes d'égypte depuis Hérodote jusqu'à Conquète Arabe*, Le Caire.
- GIVEON R. (1971), *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens*, Leiden.

- GOEDICKE H. (1985), "Comments on the Satrap Stela", in *Bulletin of the Egyptological Seminar*, Vol. 6, pp. 33-54.
- GORRE G. (2009), *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*, Leuven.
- GOZZOLI R. B. (2006), *The writing of history in ancient Egypt during the first millennium BC (ca. 1070-180 BC): trends and perspectives*, London.
- GRAINGER J. D. (1993), *Seleukos Nikator*, Genova.
- GREEN P. (1974), *Alexander of Macedon 356-323 b.C.: a historical biography*, Harmondsworth.
- GREEN P. (1990), *Alexander to Actium: the historical evolution of the Hellenistic age*, Berkeley.
- GREEN P. (2007), *Alexander the Great and the Hellenistic Age*, London.
- GRENIER J.-C. (1989), *Les titulatures des empereurs romains dans les documents en langue égyptienne, PapBrux 22*, Bruxelles.
- GRIMAL N. (2002), *Storia dell'antico Egitto*, Roma- Bari.
- HALL E. S. (1986), *The Pharaohs smites his enemies: a comparative study*, München.
- HANNING R. (1995), *Die Sprache del Pharaonen: Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800- 950 v. Chr)*, Maiz.
- HARDIMAN C. I. (2011), "Classical art to 221 BC", in Roisman J., Worthington I. (a cura di), *A companion to Ancient Macedonia*, pp. 505-522, Malden.
- HECKEL W. (1988), *The last Days and Testament of Alexander the Great: a prosopographic study*, Stuttgart.
- HECKEL W. (1992), *The Marshals of Alexander's empire*, London-New York.
- HOFFMANN F., MINAS-NERPEL M., PFEIFFER S. (2009), *Die dreisprachige Stele des C. Cornelius Gallus: Übersetzung und Kommentar*, Berlin.
- HÖLBL G. (2000), *Altägypten im Römischen Reich. Der römische Pharao und seine Tempel. I: Römische Politik und altägyptische Ideologie von Augustus bis Diocletian, Tempelbau in Oberägypten*, Mainz.

- HÖLBL G. (2001), *A history of the ptolemaic empire*, London-New York.
- HÖLBL G. (2004), *Altägypten im Römischen Reich. Der römische Pharao und seine Tempel. II: Die Tempel des römischen Nubie*, Mainz.
- HORNBLOWER J. (1981), *Hieronymus of Cardia*, Oxford.
- HURWIT J. M. (2007), "The problem with Dexileos: heroic and other nudities in Greek art", in *American Journal of Archaeology*, Vol. 111, pp. 35-60.
- HUSS W. (1976), *Untersuchungen zur Aussenpolitik Ptolemaios IV*, Münich.
- HUSS W. (1994a), "Der makedonische König und die ägyptischen Priester", in *Historia*, Vol. 85, pp. 137-138.
- HUSS W. (1994b), "Der rätselhafte König Chababasch", in *Studi epigrafici e linguistici*
- *sul Vicino Oriente antico*, Vol. 11, pp. 97-117.
- HUSS W. (1997), "Ägyptische Kollaborateure in persischer Zeit", in *Tyche*, Vol. 12, pp. 131-143.
- HUSS W. (2001), *Ägypten in hellenistischer Zeit, 332-30 v.Chr.*, München.
- IKRAM S. (1998), *The mummy in ancient Egypt: equipping the dead for eternity*, New York.
- IVERSEN E. (1990), "The Cosmogony of the Shabaka Text", in Israelit-Groll S. (a cura di), *Studies in Egyptology. Presented to Miriam Lichtheim*, Vol. 1, pp. 485-493, Jerusalem.
- IVERSEN E. (1993), *The Myth of Egypt and its hieroglyphs in European tradition*, Princeton.
- JACOBY F. (1904), *Das Marmor parium: herausgegeben und erklärt von Felin Jacoby*, Berlin.
- JACOBY F. (1962), *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist), Vol. 2B. Zeitgeschichte: Spezialgeschichten, Autobiographien und Memoiren [nr. 106-261]*, Leiden.
- JOHNSON C. G. (1995), "Ptolemy V and the Rosetta stone decree: the egyptianization of the ptolemaic kingship", in *Ancient Society*, Vol. 26, pp. 145-155.

- JOHNSON J. H. (1974), “The Demotic Chronicle as a Historical Source”, in *Enchoria*, Vol. 4, pp. 1-3.
- JÖRDENS A. (1997), “Erlasse und Edikte. Ein neuer Erlaß des Präefekten M. Sempronius Liberalis und die Frage der statthalterischen Rechtsetzungkompetenz”, in Thür G., Vélissaropoulos-Karakostas J. (a cura di), *Symposion 1995. Vorträge zur greichischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Korfu, 1-5 September 1995)*, pp. 325-352, Köln.
- JOUGUET P. (1931), “La politique intérieure du premier Ptolémée”, in *Bulletin de l’Institut Francais d’Archéologie Orientale*, Vol. 30, pp. 513-536.
- JOUGUET P. (1940), “La date Alexandrine de la fondation d’Alexandrie”, in *Revue de l'Égypte ancienne*, Vol. 42, pp. 192-197.
- JOUGUET P. (1972), *L’impérialisme macédonien et l’hellenisation de l’Orient*, Paris.
- KÁKOSY L. (1999), *Egyptian Healing Statues in three Museums in Italy (Turin, Florence, Naples)*, Torino.
- KAMPP-SEYFRIED F. (1999), “Thebes, New Kingdom private tombs”, in Bard K. A. (a cura di), *Encyclopedia of the archaeology of ancient Egypt*, pp. 809-811, London-New York.
- KAPLONY-HECKEL U. (1982), “Das Dekret des spateren Konigs Ptolemaios I. Soter zugunsten der Gotter von Buto (Satrapenstele), 311 v. Chr.”, in Kaplony-Heckel U. (a cura di), *Texte aus der Umwelt des Alten Testament (TUAT) I: Rechts- und Wirtschaftsurkunden. Historischchronologische Texte*, pp. 613-619, Gütersloh.
- KAPLONY P. (1971), “Bemerkungen zum agyptischen Konigtum, vor allem in der Spatzeit”, in *Chronique d' Egypte*, Vol. 46, pp. 250-274.
- KARLSHAUSEN C. (2009), *L'iconographie de la barque processionnelle divine en Égypte au Nouvel Empire*, Leuven.
- KASPER O. E. (2012), “Western oasis”, in Riggs C. (a cura di), *The Oxford handbook of Roman Egypt*, pp. 717-735, Oxford.
- KEMP B. J. (1991), *Ancient Egypt: anatomy of a civilization*, London.
- KEES H. (1930), “Marmarika”, in *Paulys Real-Encyclopädie der classichen Altertumswissenschaft*, Vol. XVI, cols. 1881-1883, Stuttgart.

- KENT R. (1953), *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven.
- KIENITZ F. K. (1953), *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende*, Berlin.
- KIESSLING G. (1949), "La genèse du culte de Sarapis à Alexandrie", in *Chronique d'Egypte*, Vol. 48, pp. 317-323.
- KITCHEN K. A. (1969), *Ramesside Inscriptions. Historical and biographical*. *Volume I-VI*, Oxford.
- KOENEN L. (1970), "The Prophecies of a Potter: a Prophecy of World renewal becomes an Apocalypse", in Samuel D. H. (a cura di), *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology (13-17 august 1968)*, pp. 249-254, Toronto.
- KORNEMANN E. (1925), "Die Satrapenpolitik der ersten Lagiden", in Boak A. E. R. (a cura di), *Raccolta di scritti in onore di Giacomo Lumbroso (1844-1925)*, pp. 235-245, Milano.
- KORNEMANN E. (1935), *Die Alexandergeschichte des Königs Ptolemaios I von Ägypten*, Leipzig.
- KUBITSCHEK W. (1928), *Grundriss der antiken Zeitrechnung*, München.
- KURTH D. (1983), *Die Dekoration der Säulen im Pronaos des Tempels von Edfu*, Weisbaden.
- KYRIELEIS H. (1975), *Bildnisse der Ptolemaer*, Berlin.
- LADYNIN I. (2002), "The toponym *stt* (Asia) in the Satrap Stela (Urk. II 13. 4): on the Perception of the Argeadai Empire in the Orient", in *Vestnik drevney istorii (Journal of ancient History)*, Vol. 2 (241), pp. 3-19.
- LADYNIN I. (2005), "Adversary *ḥšryš*(*ɜ*): his name and deeds according to the Satrap stela", in *Chronique d'Egypte*, Vol. 80, pp. 87-113.
- LADYNIN I. (2007), "Two instances of the Satrap stela: tokens of the graeco-egyptian linguistic and cultural interrelation at the start of the Hellenism?", in Magliveras K. D., Kousoulis P. (a cura di), *Moving across borders: foreign relations, religion and cultural interactions in the ancient Mediterranean*, pp. 337-353, Leuven.
- LAMBERT W. G. (1982), "Booty from Egypt?", in *Journal of Jewish Studies*, Vol. 33, pp. 61-70.

- LANCIERS E. (1987), "Die ägyptischen Tempelbauten zur Zeit des ptolemaios V Epiphanes (204-180 v. Chr.) II", in *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts*, Vol. 43, pp. 173-182.
- LARONDE A. (1987), *Cyrène et la Lybie hellénistique*, Paris.
- LASKOWSKA-KUSZTAL E. (1996), *Die Dekorfragmente der ptolemäisch-römischen Tempel von Elephantine*, Mainz.
- LASKOWSKI P. (2006), "Monumental Architecture and the Royal Building Program of Thutmose III", in Cline E. H., O'Connor D. (2006), *Thutmose III: a new biography*, pp. 183-237, Ann Arbor.
- LAUFFRAY J., SAUNERON S., ANUS P. (1970), "Rapport sur les travaux de Karnak: activités du centre franco-égyptien en 1968-1969", in *Kêmi*, Vol. 20, pp. 58-99.
- LECLÈRE F. (1991), "Le Dieu Thot à Hermopolis Magna", in Baud M. (a cura di), *Cités disparues: découvreurs et archéologues au Proche-orient*, pp. 202-210, Paris.
- LEFEBVRE G. (1920), "Textes du tombeau de Petosiris", in *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, Vol. 20, pp. 207-236.
- LEFEBVRE G. (1922), "Légendes de scènes agricoles au tombeau de Pétosiris", in Champion E. (a cura di), *Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-Francois Champollion*, pp. 75-92, Paris.
- LEFEBVRE G. (1924), *Le tombeau de Petosiris*, Vol. I-III, Le Caire.
- LEGRAIN G. (1917), "Le logement et transport des barques sacrées et des statues des dieux dans quelques temples égyptiens", in *Bulletin de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale*, Vol. 13, pp. 1-76.
- LEGRAS B. (2002), "Les experts égyptiens à la cour des ptolémées", in *Revue Historique*, Vol. 307, pp. 963-991.
- LEMBKE K. (2009), "The Petosiris-Necropolis of Tuna El-Gebel", in Lembke K., Minas-Nerpel M. (a cura di), *Tradition and Transformation: Egypt under Roman Rule. Proceedings of the International Conference, Hildesheim, Roemer-und-Pelizaeus-Museum, 3-6 July 2008*, pp. 231-254, Leiden.

- LENGER M. T. (1970), “Ordonnances divines et prostagmata dans l’empire des Ptolémées”, in Samuel D. H. (a cura di), *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology (13-17 august 1968)*, pp. 255-261, Toronto.
- LEOSPO E. (1998), *Vivere nell’antico Egitto*, Firenze.
- LEWIS N. (1986), *Greeks in Ptolemaic Egypt. Case Studies in the Social History of the Hellenistic World*, Oxford.
- LIANOU M. (2010), “The Role of the Argeadai in the legitimation of the Ptolemaic Dynasty: Rhetoric and Practice”, in Carney E. D., Ogden D. (a cura di), *Philip II and Alexander the Great: Father and Son, Lives and Afterlives*, pp. 123-134, Oxford.
- LICHTHEIM M. (1973), *Ancient Egyptian literature. Vol. 1: the Old and Middle Kingdom*, Berkeley.
- LICHTHEIM M. (1976), *Ancient Egyptian literature. Vol. 2: the New Kingdom*, Berkeley.
- LICHTHEIM M. (1980), *Ancient Egyptian literature. Vol. 3: the Late Period*, Berkeley.
- LIVERANI M. (1984), *Antico Oriente: storia, società, economia*, Roma.
- LLOYD A. B. (1972), “Triremes and the Saïte Navy”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 58, pp. 268-279
- LLOYD A. B. (1975), *Herodotus*, Leiden.
- LLOYD A. B. (1982), “The inscription of Udjahorresnet a collaborator’s testament”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 68, pp. 166-180.
- LOPRIENO A.(1996), “The King’s novel”, in Loprieno A. (a cura di), *Ancient Egyptian Literature: history and forms*, pp. 277-296, Leiden.
- LORTON D. (1971), “The supposed Expedition of Ptolemy II to Persia”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 57, pp. 160-164.
- LYONS H. G. (1896), *A report on the Island and Temples of Philae*, London.
- MANNING J. G. (2003), *Land and Power in Ptolemaic Egypt: The Structure of Land Tenure*, Cambridge.
- MANNING J. G. (2010), *The last Pharaohs: Egypt under the Ptolemies, 305-30 BC*, Oxford.

- MASPERO G. (1929), *L'arte in Egitto*, Bergamo.
- MCKENZIE J. (2007), *The Architecture of Alexandria and Egypt, c. 300 B. C. to A. D. 700*, New Haven.
- MENU B. (1994), "Le tombeau de Pétosiris. Nouvel examen", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 94, pp. 311-327.
- MENU B. (1995), "Le tombeau de Pétosiris. Maat, Thot et le droit", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 95, pp. 281-295.
- MENU B. (1996), "Le tombeau de Pétosiris. Culpabilité et responsabilité", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 96, pp. 343-357.
- MENU B. (1998), "Le tombeau de Pétosiris. Le souverain de l'Égypte", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 98, pp. 247-262.
- MENU B. (1999), "Alexandre le Grand, [heqa en Kemet]", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 99, pp. 353-356.
- MINAS-NERPEL M., PFEIFFER S. (2009), "Establishing roman rule in Egypt: the trilingual stela of C. Cornelius Gallus from Philae", in Lembke K., Minas-Nerpel M. (a cura di), *Tradition and Transformation: Egypt under Roman Rule. Proceedings of the International Conference, Hildesheim, Roemer-und-Pelizaeus-Museum, 3-6 July 2008*, pp. 265-298, Leiden.
- MOOREN L. (1975), *The Aulic Titulature in Ptolemaic Egypt: introduction and prosopography*, Brussel.
- MOOREN L. (1977), *La hiérarchie de cour ptolémaïque. Contribution à l'étude des institutions et des classes dirigeantes à l'époque ptolémaïque*, Louvain.
- MONTET P. (1957), *Géographie de l'Égypte ancienne. Vol. I,* Paris.
- MORENO P. (1974), *Lisippo. Vol. 1*, Bari.
- MORENO P. (1995), "Alessandro e gli artisti del suo tempo", in Alfano C. (a cura di), *Alessandro Magno: storia e mito*, pp. 117-134, Venezia.
- MORENO P. (2004), *Alessandro Magno: immagini come storia*, Roma.
- MORKHOLM O. (1991), *Early Hellenistic coinage: from the accession of Alexander to the peace of Apamea (336-188 BC)*, Cambridge.
- MOYER I. S. (2011), *Egypt and the limits of Hellenism*, Cambridge.

- MÜLLER H. W. (1961), *Die Sammlung Wilhelm Esch, Duisburg: Werke altägyptischer und koptischer Kunst*, Münich.
- MUNINNO G. (2008), "Aspetti religiosi della conquista assira e persiana dell'Egitto", in Egitto e Vicino Oriente, Vol. 31, pp. 127-143.
- MURNANE W.J. (1995), "The kingship of the nineteenth dynasty: a study in the resilience of an institution", in O'Connor D.P. e Silverman D.P. (a cura di), *Ancient egyptian kingship*, pp. 185-220, Leiden.
- MYSLIWIEC K. (1991), "Un *naos* de Darius - Roi d'Egypte", in Mori M., Ogawa H. (a cura di), *Near Eastern Studies: dedicated to H. I. H. prince Takahito Mikasa on the occasion of his seventy-fifth birthday*. *Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan*, pp. 221-246, Tokyo.
- MYSLIWIEC K. (2000), *The twilight of ancient Egypt: first millennium B.C.E.*, London.
- NAUNTON C. (2010), "Lybians and Nubians", in Lloyd A. B. (a cura di), *A Companion to Ancient Egypt, Vol. 1*, pp. 120-139, Malden.
- O'CONNOR D. (1987), "The location of Irem", in *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 73, pp. 99-136.
- OGDEN D. (2009), "Alexander's Sex Life", in Heckel W., Tritle L. A. (a cura di), *Alexander the Great: a new history*, pp. 203-217, Oxford.
- OHANIAN L. (2008), *Alessandro e l'Egitto*, Roma.
- ONACH C. (1976), "Zur Königsideologie der Ptolemäer in den Dekreten con Kanopus und Memphis", in *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete*, Vol. 24/25, pp. 137-155. OTTO E. (1954), *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, Leiden.
- PACINI G. (2002), *Fëdor Michàilovic Dostoevskij*, Milano.
- PARDEY E. (2001), "Administration: provincial administration", in Redford D. B. (a cura di), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt, Vol. 1 (A-F)*, pp. 16-20, New York. 16-20
- PAVAN A. R. (2005), *Iniziazione ai culti egiziani*, Roma.
- PEET T. E. (2006), *The great tomb-robberies of the twentieth Egyptian dynasty*, Hildesheim.

- PERNIGOTTI S. (1990), "Il sacerdote", in Donadoni S. (a cura di), *L'uomo egiziano*, pp. 125-160, Bari.
- PESTMAN P. W. (1967), *Chronologie égyptienne d'après les texts démotiques (332 av. J.-C. – 453 ap. J.-C.)*, Brill.
- PICARD C. (1931), "Les influences étrangères au tombeau de Petosiris: Grèce ou Perse?", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 30, pp. 201-227.
- PIERCE R. H. (1996), "Cornelius Gallus on his Nubian campaign: hieroglyphic", in Eide T. (a cura di), *Fontes Historiae Nubiorum. Textual sources for the history of the middle Nile region between the eight century BC and the sixth century AD. Vol. 2: from the mid-fifth to the first century BC*, pp. 696-700, Bergen.
- PINCH G. (2004), *Egyptian mythology: a guide to the gods, goddesses, and traditions of ancient Egypt*, Oxford.
- PORTER B., MOSS R.L.B. (1927), "The Theban necropolis", in *Topographical bibliography of ancient egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings*, Vol. 1, Oxford.
- PORTER B., MOSS R.L.B. (1939), "Upper Egypt: chief temples (excluding Thebes)", in *bibliography of ancient egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings*, Vol. 6, Oxford.
- POSENER G. (1936), *La première nomination perse en Égypte*, Le Caire.
- PREAUX C. (1968), "Alexandrie et la chlamyde", in *Chronique d'Egypte*, Vol. 43, pp. 176-187.
- QUIRKE S., ANDREWS C. (1988), *The Rosetta Stone*, London.
- RATKOWITSCH C. (2001), "AYTOKPATΩP KAIΣAPOΣ- ein irrtümlicher Genetiv in der hieroglyphischen Titulatur der römischen Kaiser?" in *Göttinger Miszellen*, Vol. 184, pp. 37-44.
- REDFORD D. B. (2001a), "Manetho", in Redford D. B. (a cura di), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt, Vol. 2 (G-O)*, pp. 336-337, New York.
- REDFORD D. B. (2001b), "Petosiris", in Redford D. B. (a cura di), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt, Vol. 3 (P-Z)*, pp. 38-39, New York.

- RENDSBURG G. A. (2000), "Literary Devices in the Story of the Shipwrecked Sailor", in *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 120, pp. 13-23.
- REYMOND E. A. E (1969), *The mythical origin of the egyptian temple*, Manchester.
- REYNOLDS L. D., WILSON N. G. (1974), *Scribes and Scholars*, Oxford.
- RITNER R. K., SIMPSON W. K. (2003), *The Literature of Ancient Egypt*, London.
- ROBINS G. (1997), *The art of ancient Egypt*, London
- ROBINS G. (2008), *Egyptian painting and relief*, Oxford.
- ROEDER G. (1959), *Hermopolis 1929-1939*, Hildesheim.
- ROISMAN J. (1984), "Ptolemy and His Rivals in His History of Alexander", in *The Classical Quarterly*, Vol. 34 (II), pp. 373-385.
- RÖSSLER-KÖHLER U. (1985), "Zur Textkomposition der naophoren Statue des Udjahorresnet/Vatikan Inv.-Nr. 196", in *Göttinger Miszellen*, Vol. 85, pp. 43-54.
- ROWE A., REES B. R. (1956-1957), "A contribution to the archaeology of the western desert. IV: the great Serapeum of Alexandria. The archaeological evidence", in *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 30, pp. 485-512.
- ROWLANDSON J. (2003), "Town and Country in Ptolemaic Egypt", in Erskine A. (a cura di), *A companion to the Hellenistic World*, pp. 249-263, Oxford.
- ROWLANDSON J. (2010), "Administration and Law: Graeco-Roman", in Lloyd A. B. (a cura di), *A Companion to Ancient Egypt, Vol. 1*, pp. 237-254, Malden.
- RUSSMANN E. R. (2010), "Late Period Sculpture", in Lloyd A. B. (a cura di), *A Companion to Ancient Egypt, Vol. 2*, pp. 944-969, Malden.
- RYHOLT K. (2010), "Late Period Literature", in Lloyd A. B. (a cura di), *A Companion to Ancient Egypt, Vol. 2*, pp. 709-731, Malden.
- SAUNDERS N. J. (2007), *Alexander's Tomb: the two thousand obsession to find the lost conqueror*, New York.
- SAUNERON S. (1957a), *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Bourges.

- SAUNERON S. (1957b), “Un cinquième exemplaire du décret de Canope: la stele de Boubastis”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 56, pp. 67-75.
- SAUNERON S. (1982), *L’écriture figurative dans les textes d'Esna (VIII)*, Le Caire.
- SCHÄFER D. (2009), “Persian foes – Ptolemaic friends? The Persians on the Satrap stela”, in Briant P., Chauveau M. (a cura di), *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide. actes du colloque organisé au Collège de France par la "Chaire d'histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre" et le "Réseau international d'études et de recherches achéménides" (GDR 2538 CNRS), 9-10 novembre 2007*, pp. 143-152, Paris.
- SCHÄFER H. (1905-1908), *Urkunden des aegyptischen Altertums. III: Urkunden der älteren Äthiopenkönige,* Leipzig.
- SCHARFF A. (1922), “Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aud der 13. Dynastie”, in *Zeitschrift für Ägyptische sprache una Alterthumskunde*, Vol. 57, pp. 51-68.
- SCHEIDEL W. (2004),“Creating a metropolis: a comparative demographic perspective”, in Harris W. V., Ruffini G. (a cura di), *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, pp. 1-33, Leiden.
- SCHNEIDER H. S. (1996), *The Memphite tomb of Horemheb, Commander-in-Chief of Tutanchamun. II: a Catalogue of the finds*, London.
- SCHÖENE A. (1875), *Eusebii Chronicorum. Liber prior[et secundus]*, Dublin.
- SCHWALLER DE LUBICZ R. A. (2001), *I templi di Karnak*, Vol. 1, Roma.
- SCHWARTZ J. (1949), “Les conquérants perses et la littérature Égyptienne,” in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 48, pp. 65-80.
- SEAR D. R. (1975), *Greek coins and their values*, London.
- SERVAIS J. (1959), “Alexandre-Dionysos et Diogène-Sarapis”, in *Antiquité Classique*, Vol. 28, pp. 98-106.
- SETHE K. (1904-1916), *Urkunden des aegyptischen Altertums. II: Hieroglyphische Urkunden der griechish-römischen Zeit*, Leipzig.

- SETHE K. (1914-1961), *Urkunden des aegyptischen Altertums. IV: Urkunden der 18. Dynastie*, Berlin.
- SETHE K. (1964), *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens. Band 3.Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens: Menes und die Gründung von Memphis*, Hildesheim.
- SHAW I. (2003), *The Oxford history of ancient Egypt*, New York.
- SHEEDY K. A. (2007), *Alexander and the Hellenistic Kingdoms: coins, image and the creation of identity*, Sydney.
- SILIOTTI A. (1997), *The Valley of the Kings and the Theban Tombs*, New York.
- SILVERMAN D. P. (1991), "Divinity and deities in ancient Egypt", in Shafer B.E. (a cura di), *Religion in ancient Egypt: gods, myths, and personal practice*, pp. 7-87, London.
- SILVERMAN D.P. (1995), "The nature of egyptian kingship", in O'Connor D.P. e Silverman D.P. (a cura di), *Ancient egyptian kingship*, pp. 49-94, Leiden.
- SKEAT T. C. (1954), *The Reigns of the Ptolemies*, Munich.
- SMITH E. B. (1938), *Egyptian architecture as cultural expression*, New York-London.
- SMITH R. R. R. (1988), *Hellenistic royal portraits*, Oxford.
- SOLÉ R., VALBELLE D. (2002), *The Rosetta stone*, London.
- SPALINGER A. J. (1974), "Esarhaddon and Egypt: an analysis of the first invasion of Egypt", in *Orientalia*, Vol. 43, pp. 295-326.
- SPALINGER A. J. (1978), "The Reign of King Chabbash: an interpretation", in *Zeitschrift für Ägyptische sprache una Alterthumskunde*, Vol. 105, pp. 142-154.
- SPALINGER A. J. (1980), "Addenda to the Reign of Chabbash: an interpretation", in *Zeitschrift für Ägyptische sprache una Alterthumskunde*, Vol. 107, p. 87.
- SPIEGELBERG W. (1907), *Papyrus Libbey: an Egyptian marriage contract*, Toledo.

- SPIEGELBERG W. (1922), *Der demotische Text der Priester-dekrete von Kanopos und Memphis (Rosettana) mit den hieroglyphischen und griechischen Fassungen und deutscher übersetzung*, Heidelberg.
- STAMBAUGH J. E. (1972), *Sarapis under the early Ptolemies*, Leiden.
- STANSBURY O'DONNEL M. (2011), *Looking at Greek art*, New York.
- STANWICK P. E. (2002), *Portraits of the Ptolemies*, Austin.
- STEPHENS S. A. (2003), *Seeing double: intercultural poetics in Ptolemaic Alexandria*, Berkeley.
- STEWART A. (1993), *Faces of power: Alexander's image and Hellenistic politics*, Oxford.
- STICKLER T. (2002), *"Gallus amore peribat"? Cornelius Gallus und die Anfänge der augusteischen Herrschaft in Ägypten*, Rahden.
- SUYS E. (1928), "Vie de Petosiris: grand prête de Thot à Hermpolis la Grande", in *American Journal of Archaeology*, Vol. 32, pp. 410-412.
- SWINNEN W. (1973), "Sur la politique religieuse de Ptolémée I", in Philonenko M. (a cura di), *Les syncrétismes dans les religions grècque et romaine*, pp. 115-133, Paris.
- SYME R. (1993), *L'aristocrazia augustea*, Milano.
- TAIT W. J. (1984), "A new fragment of a Ptolemaic priestly decree at Durham", in *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 70, p. 149.
- TAKÁCS S. A. (1995), *Isis and Sarapis in the roman world*, Leiden.
- TARN W. W. (2003), *Alexander the Great, Vol. 2: Sources and Studies*, Cambridge.
- TEETER E. (2011), *Religion and ritual in ancient Egypt*, Cambridge.
- THÉLAMON F. (1974), "Sérapis et le baiser du soleil. Les truquages du Sérapéum d'Alexandrie selon Rufin et Quodvultdeus", in *Aquileia e l'Africa. Atti IV settimana di studi aquileiesi, 1973*, pp. 227-250.
- THIERS C. (2007), *Ptolémée Philadelphe et les prêtres de Tjékou: nouvelle edition commentée de la "stele de Pithom". CGC 22183*, Montpellier.
- THISSEN H.-J. (1966), *Studien zum Raphiadekret*, Meisenheim am Glan.

- THOMPSON D. (1994), “Literacy and power in Ptolemaic Egypt”, in Bowman A. K., Woolf G. (a cura di), *Literacy and power in Ancient World*, pp. 67-83, Cambridge.
- THOMPSON D. (2003), “The Ptolemies and Egypt”, in Erskine A. (a cura di), *A companion to the Hellenistic World*, pp. 105-120, Oxford.
- TONDRIAU J. L. (1948), “La tryphé: philosophie royale ptolémaique”, in *Revue de l’Egypte Ancienne*, Vol. 50, pp. 49-54.
- TÖRÖK L. (1996), “Cornelius Gallus on his Nubian campaign”, in Eide T. (a cura di), *Fontes Historiae Nubiorum. Textual sources for the history of the middle Nile region between the eight century BC and the sixth century AD. Vol. 2: from the mid-fifth to the first century BC*, pp. 689-695, Bergen.
- TÖRÖK L. (1997), *The kingdom of Kush : handbook of the Napatan-Meroitic civilization*, Leiden.
- TÖRÖK L. (2002), *The image of the ordered world in ancient nubian art: the construction of the Kushite mind (800 BC-300 AD)*, Leiden.
- TÖRÖK L. (2009), *Between two worlds: the frontier region between ancient Nubia and Egypt, 3700 BC - AD 500*, Leiden.
- TROY L. (2006), “Religion and Cult during the time of Thutmose III” in Cline E. H., O’Connor D. (2006), *Thutmose III: a new biography*, pp. 123-182, Ann Arbor.
- TULLI A. (1940), “il Naoforo vaticano”, in *Miscellanea Gregoriana. Raccolta di scritti pubblicati nel I Centenario dalla fondazione del Pont. Museo Egizio Vaticano*, pp. 1-71, Roma.
- TUPLIN C. (1991), “Dariu's Suez Canal and Persian Imperialism”, in Sancisi-Weerdenburg H., Kuhrt A.(a cura di), *Achaemenid history VI: Asia Minor and Egypt. Old cultures in a new empire*, pp. 237-283, Leiden.
- VALBELLE D. (1999), “Les décrets égyptiens et leur affichage dans les temples”, in Valbelle D., Leclant J. (a cura di), *Le décret de Memphis*, pp. 67-90, Paris.
- VAN DER HORST (1994), *Hellenism, Judaism, Christianity: essays on their interaction*, Kampen.

- VANDERSLEYEN C. (1971), *Les guèrre d'Amosis, fondateur de la XVIII dynastie,* Bruxelles.
- VANDIER J. (1958), *Manuel d'archéologie égyptienne. Vol. III. Les Grandes Époques: la statuaire,* Paris.
- VAN DIJK J. (2001), "Ptah", in Redford D. B. (a cura di), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt, Vol. 3 (P-Z),* pp. 74-76, New York.
- VANOTTI G., PERASSI C. (2004), *In limine: ricerche su marginalità e periferia nel mondo antico,* Milano.
- VASSILIKA E. (1989), *Ptolemaic Philae*, Leuven.
- VASUNIA P. (2001), *The gift of the Nile: hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander,* Berkeley.
- VERNER M. (1989), "La tombe d'Oudjahorresnet et le cimetière Saïto-Perse d'Abousir", in *Bulletin de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale,*Vol. 89, pp. 283-290.
- VERNUS P. (1995), *Essai sur la conscience de l'Histoire dans l'Egypte pharaonique,* Paris.
- VIRGILI B. (2003), *Lancia, diadema e porpora: il re e la regalità ellenistica,* Pisa.
- VLEEMING S. P. (1981), "La phase initiale du démotique ancien", in *Chronique d'Égypte,* Vol. 56, pp. 31-48.
- VON BECKERATH J. (1964), *Untersuchungen zur politischen Geschichte der Zweiten Zwischenzeit in Ägypten,* München.
- VON BECKERATH J. (1999), *Handbuch der ägyptischen Königsnamen,* Mainz am Rhein.
- VON BISSING F. W. (1914), *Denkmäler ägyptischer Sculptor,* Münich.
- VON BISSING F. W. (1923), "Die Datierung des griechisch-ägyptischen Grabes von Mellaui", in *Orientalistische Literaturzeitung,* Vol. 26, pp. 1-4.
- VON DREYER G., HEITZ C. et al. (2002), "Stadt und Tempel von Elephantine 28./29./30. Grabungsbericht", in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo,* Vol. 58, pp. 157-225.
- VON REDEN S. (2007), *Money in Ptolemaic Egypt: from Macedonian conquest to the end of the third century BC,* Cambridge.

- WALLET-LEBRUN C. (2009), *Le gran livre de pierre: les texts de construction à Karnak*, Paris.
- WELLES C. B. (1962), "The Discovery of Sarapis and the Foundation of Alexandria", in *Historia*, Vol. 2, pp. 271-298.
- WELLES C. B. (1970), "The role of the Egyptians under the First Ptolemies", in Samuel D. H. (a cura di), *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology (13-17 august 1968)*, pp. 505-510, Toronto.
- WHEATLEY P. (2009), "The Diadochi, or Successors to Alexander", in Heckel W., Tritle L. A. (a cura di), *Alexander the Great: a new history*, pp. 53-68, Oxford.
- WILCKEN U. (1897), "Zur trilinguen Inschrift von Philae: Zur Satrapenstelen", in *Zeitschrift für Ägyptische sprache una Alterthumskunde*, Vol. 35, pp. 70-110.
- WILCKEN U. (1927), *Urkunden der Ptolemäerzeit. Vol. 1*, Berlin.
- WILKINSON R. H. (1994), *Symbol and magic in egyptian art*, London.
- WILKINSON R. H. (2000), *The complete temples of ancient Egypt*, London.
- WILKINSON T. A. H. (2001), *Early dynastic Egypt*, New York.
- WILKINSON T. A. H. (2008), *Dictionary of ancient Egypt*, London.
- WINNICKI J. K. (1991), "Militäroperationene von Ptolemaios I und Seleukos I in Syrien in den Jahren 312-311 v. Chr", in *Ancient Society*, Vol. 22, pp. 147-201.
- WINNICKI J. K. (1994), "Carrying off and bringing home the statues of the Gods", in *Journal of Juristic Papyrology*, Vol. 24, pp. 149-190.
- WINTER E. (1979), "Das Kalabsha-Tor in Berlin", in *Jahrbuch Preußischer Kulturbesitz*, Vol. 14, pp. 59-71.
- WORTHINGTON I. (2008), *Philip II of Macedon*, New Haven.
- ZIBELIUS-CHEN K. (1972), *Afrikanische Orts und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten*, Wiesbaden.

AUTORI CLASSICI

- AMMIANO MARCELLINO, *Le Storie. Libri 14-18*, testo e traduzione a cura di Resta Barrile A., 1973, Bologna.
- APPIANO, *La storia romana. Libri 13-17. Le guerre civili*, a cura di Gabba E., Magnino D., 201, Torino.
- ARRIANO, *Anabasi di Alessandro*, testo e traduzione a cura di Sisti F., 2001, Milano.
- CASSIO DIONE, *Storia romana. Vol. 4. Libri 48-51*, a cura di Norcio G., 1996, Milano.
- CASSIO DIONE, *Storia romana. Vol. 5. Libri 52-56*, traduzione di Stroppa A., 1998, Milano.
- CICERONE, *Dell'oratore*, a cura di Narducci E., 2001, Milano.
- CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protrettico ai greci*, testo e traduzione a cura di Migliore F., 2004, Roma.
- CORNELIO NEPOTE, *Vite dei massimi condottieri*, a cura di Narducci E., 1986, Milano.
- CURZIO RUFO, *Storie di Alessandro Magno*, a cura di Atkinson J. E., 1998, Milano.
- DIODORO SICULO, *Biblioteca storica. Libri 14-17*, testo e traduzione a cura di Tonini Alfieri T., 1985, Milano.
- DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi, Libri 1-7*, testo e traduzione a cura di Gigante M. (1976), Milano.
- ELIANO, *Storie varie*, a cura di Wilson N., 1996, Milano.
- ERODOTO, *Le storie, Vol. 2: l'Egitto*, a cura di Lloyd A. B., 2004, Milano.
- ERODOTO, *Le storie, Vol. 3: La Persia*, a cura di Asheri D., 1990, Milano.
- GIOVENALE, *Le satire*, a cura di Ceronetti G., 1983, Torino.
- GIUSTINO, *Storie Filippiche*, a cura di Santi Amantini L., 1981, Milano.
- LUCANO, *Bellum civile. Liber X*, a cura di Berti E., 2000, Milano.
- OVIDIO, *Amori*, a cura di Bertini F., 1988, Milano.
- OVIDIO, *I Tristia, Vol. 1*, a cura di Della Corte F., 1972, Genova.

- PAUSANIA, *Guida della Grecia , Vol. 1: l'Attica*, testo e traduzione a cura di Musti D., Beschi L., 1982, Milano.
- PLUTARCO, *Iside e Osiride*, a cura di Del Corno D., 1985, Milano.
- PLUTARCO, *Vite parallele: Demetrio e Antonio*, a cura di Andrei O., 1989, Milano.
- PLUTARCO, *Vite parallele: Alessandro e Cesare*, testo e traduzione a cura di Magnino D., 2001, Milano.
- POLIBIO, *Storie*, a cura di Musti D. (1993), Milano.
- RUFINO, *Storia della Chiesa*, a cura di Dattrino L., 1986, Roma.
- PSEUDO-SCILACE, *Il periplo*, a cura di Peretti A. (1979), Pisa.
- STRABONE, *Geographika. Buch 14-17*, a cura di Radt S., 2005, Göttingen.
- SVETONIO, *Grammatici e retori*, a cura di Della Corte F., 1968, Torino.
- TACITO, *Storie. Vol. 2 (libri 3-5)*, traduzione a cura di Lenaz L., 1996, Milano.
- TEOCRITO, *Idilli ed epigrammi*, a cura di Cavalli M., 1991, Milano.
- VITRUVIO, *De architectura. Vol. 2*, a cura di Gros P., 1997, Torino.

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI

Fig. 1. La suddivisione dell'impero macedone dopo la morte di Alessandro il Grande. Brugh G. R. (2006), pp. XXVI-XXVII.

Fig. 2. Il santuario di Aghurmi, a Siwa, dove Alessandro ottenne il riconoscimento divino da parte dell'oracolo di Ammone. Wilkinson R. H. (2000), p. 234.

Fig. 3. Ricostruzione del carro funebre di Alessandro il Grande. Chugg A. M (2005), p. 50.

Fig. 4. Pianta generale di Tanis. Grimal N. (2002), p. 405.

Fig. 5. Concepimento e natività di Alessandro, mosaico da Baalbeck, località Suediyé, villa romana. Beirut, museo. Moreno P. (2004), p. 23.

Fig. 6. Olimpiade in trono ed il serpente, moneta. British Museum. Moreno P. (2004), p. 22.

Fig. 7. Alessandro "dio invitto", statuetta in bronzo da Ambelokipi. Atene, Museo Archeologico Nazionale. Moreno P. (1995), p. 133.

Fig. 8. Tomba in alabastro del cimitero di Terra Santa ad Alessandria, considerata da alcuni come il luogo di sepoltura di Alessandro il Grande. Chugg A. M (2005), p. 235.

Fig. 9. Tetradramma di periodo alessandrino (circa 325-320 a. C.) raffigurante Eracle con il copricapo leonino. Sheedy K. A. (2007), p. 48.

Fig. 10. Tetradramma in argento raffigurante Alessandro come Eracle. Bernard A. (1995), p. 9.

Fig. 11. Tetradramma raffigurante Alessandro con le *exuviae elephantis* (311-305 a. C.). Sheedy K. A. (2007), p. 110.

Fig. 12. Moneta d'argento coniata durante il regno di Tolomeo e rinvenuta ad Alessandria (310-305 a. C). Wilkinson R. H. (2000), p. 234.

Fig. 13. Tetradramma d'argento raffigurante Arsinoe II. Morkholm O. (1991), p. XVIII.

Fig. 14. Juba I di Numidia (circa 60 a. C.). Sear D. R. (1975), p. 203.

Fig. 15. Statua bronzea del toro Api. British Museum, altezza 18 cm. Robins G. (1997), p. 243.

Fig. 16. Testa mummificata di toro dal Serapeo. Ikram S. (1998), p. 134.
Fig. 17. Pianta della cappella in granito rosa di Karnak. Legrain G. (1917), pl. II.
Fig. 18. Decorazione del lato meridionale esterno della cappella di Filippo III. Barguet P. (1953), p. 151.
Fig. 19. Porta in granito nel tempio di Khnum ad Elefantina. Arnold D. (1999), p. 140.
Fig. 20. La stele del Satrapo. Museo del Cairo. Mckenzie J. (2007), p. 40.
Fig. 21. Il torso Borgia. Museo Archeologico Nazionale, Napoli. Inv. 1065. Kákosy L. (1999), tav. XXXIX.
Fig. 22. Naoforo vaticano con testa ricostruita. Baines J. (1996), pp. 84-85.
Fig. 23. Statua di Dario I da Susa con iscrizioni in geroglifico. Briant P. (1999), p. 107.
Fig. 24. Il decreto di Menfi nella copia rinvenuta a Rashid. British Museum. Quirke S., Andrews C. (1988), p. 1.
Fig. 25. La stele di C. Cornelio Gallo. Museo del Cairo. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), tv. I.
Fig. 26. Lunetta all'apice della stele trilingue. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 19.
Fig. 27. Sethi I travolge gli oppositori. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 27.
Fig. 28. Decreto di Rafia, CGC 31088. Museo del Cairo. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 28.
Fig. 29. Decreto di Rafia, CGC 50048. Museo del Cairo. Hoffmann F., Minas-Nerpel M., Pfeiffer S. (2009), p. 28.
Fig. 30. Il testo in latino e greco della stele trilingue di C. Cornelio Gallo. Boucher J.-P. (1966), p. 41.
Fig. 31. La localizzazione della città. Bernard A. (1995), p. 12.
Fig. 32. Pianta di Alessandria antica e moderna. Bernard A. (1995), p. 7.
Fig. 33. Facciata della tomba di Petosiris. Cherpion N., Corteggiani J.-P. (2007), p. 13.

Fig. 34. Pianta della tomba con relativa ripartizione spaziale delle iscrizioni. Menu B. (1996), p. 349.
Fig. 35. La cappella, cuore del complesso funerario. Cherpion N., Corteggiani J.-P. (2007), p. 105.
Fig. 36. La camera sotterranea. Lefebvre G. (1924), Vol. III, pl. II.
Fig. 37. Scene relative al lavoro dei campi. Lefebvre G. (1924), Vol. III, pl. XIII.
Fig. 38. Il sacrificio del toro. Cherpion N., Corteggiani J.-P. (2007), scena 68b.
Fig. 39. Scena di processione con carro funebre. Cherpion N., Corteggiani J.-P. (2007), scena 92.6.
Fig. 40. Ricostruzione del Faro di Alessandria. Empereur J. Y. (2004), p. 28.
Fig. 41. Una delle lamine d'oro del Serapeo di Alessandria. Empereur J. Y. (1998), p. 97.
Fig. 42. Serapide in maestà. Età ellenistica. Museo greco-romano di Alessandria. Bernard A. (1995), p. 75.
Fig. 43. Busto in marmo di Serapide con *κὰλαθος*. Museo greco romano di Alessandria. Empereur J. Y. (1998), p. 93.
Fig. 44. Ritratto di Tolomeo I. Museo del Louvre. Smith R. R. R. (1988), pl. 34.
Fig. 45. Ritratto di Tolomeo I. Ny Carlsberg Glyptotek, Copenhagen. Smith R. R. R. (1988), pl. 34.
Fig. 46. Statera d'oro di Tolomeo I con diadema, (circa 300-295 a. C.). Sheedy K. A. (2007), p. 114.
Fig. 47. Busto di Tolomeo I. British Museum. Stanwick P. E. (2002), p. 230.

Titolo Tesi: La stele del Satrapo: un documento sull'Egitto dopo Alessandro

Abstract: Con la prematura morte di Alessandro il Grande e la conseguente crisi dinastica del regno macedone, il generale Tolomeo seppe sfruttare al meglio la situazione nel momento in cui il territorio fu suddiviso in satrapie e consegnato agli ἑταῖροι del defunto monarca. Egli prese per sé l'Egitto, ricco, pacifico, aperto all'influenza ellenica: il paese aveva le potenzialità per divenire grande e tale eccellenza passava, secondo il Lagide, solo attraverso l'assimilazione di una dinastia straniera alla cui testa imporre la propria personalità. In altre parole, non erano la gloria delle armate, i successi in campo diplomatico, la fedeltà all'impero ad animarlo bensì il desiderio di creare un reame prospero, indipendente nel quale affermare se stesso, i propri discendenti e la propria cultura. Egli ci riuscì solo nel 305/304 a. C. dopo vent'anni trascorsi al servizio della monarchia di Filippo III ed Alessandro IV, come satrapo. Se collaborare con la più stabile e duratura istituzione locale, il clero, appariva il metodo più efficace per imporre la propria personalità ed acquisire la necessaria legittimazione al potere, la stele del Satrapo costituisce il suo reale manifesto politico. La tesi si pone, quindi, l'obiettivo di analizzare tale documento, ricostruendo il complesso percorso che portò Tolomeo ad inserirsi all'interno del sistema egiziano, conformarsi alla sua cultura, conquistare il rispetto della popolazione fino all'ottenimento dell'agognata nomina a faraone.

Abstract (eng): After the death of Alexander the Great and the resulting dynastic crisis of Macedonian Empire, the general of the army, Ptolemy, instigated the resettlement of the reign and took his chance in the moment of the handover of the great satrapies. He chose for himself the prosperous Egypt that had long since opened up to Hellenic cultural influence. As this state had been great in the past, Ptolemy aimed at reconstructing its grandeur by appointing himself and his successors on the throne. Although his desire of primary importance was to create an independent realm, he managed to achieve his goal only in 305/304 BC after having filled the post of Satrap for twenty years, under the nominal kings Philip III and Alexander IV. The collaboration with the Egyptian clergy, who was in an important position to furnish considerable ideological support, enabled Ptolemy to gain popularity and authority as expressed in the Satrap Stela, formally his political manifesto. The main purpose of this graduation thesis is to analyze the above-mentioned document in the light of Ptolemaic effort to be considered the holder of legitimate authority and proclaimed in an entirely official manner.

Data Deposito Tesi: 04/12/2012

Tipo Tesi: Non specificata

Attività Didattica: EGITTO ELLENISTICO ROMANO SP.

Mod. Cons. Tesi: consultabile da subito.

Mod. Ripr. Tesi: Non riproducibile