

RODOLFO FATTOVICH

**Il contributo dei testi delle piramidi alla conoscenza della preistoria
e protostoria egiziana ***

1. È opinione diffusa tra gli studiosi che i TP, databili alla fine della V ed alla VI Dinastia (circa 2350–2190 a. Cr.), contengano tracce di rituali e concezioni anteriori alla loro redazione, che in alcuni casi potrebbero addirittura risalire ad età pre-/protodinastica e rispecchiare situazioni del IV e degli inizi del III millennio a. Cr. (cf. Donadoni 1959: 3–11). Non sono mancati del resto tentativi di ricostruire la preistoria stessa dell'Egitto in base a questi testi. Il più noto tra essi è quello di Sethe (1930), a sua volta ampiamente discusso da Kees (1941).

In questa sede mi limiterò a fornire soltanto alcune riflessioni personali sul contributo che i TP possono dare alla conoscenza della preistoria e protostoria egiziana. Si tratta di un argomento complesso, che richiederebbe tempo e spazio maggiori per essere trattato in modo esauriente poiché presenta due aspetti complementari, ma distinti. Esso implica da un lato l'identificazione di elementi arcaici conservatisi fino alla fine dell'Antico Regno, dall'altro un'attenta valutazione della effettiva utilità di questi elementi per la ricostruzione delle prime fasi di sviluppo della regalità egiziana. Non va dimenticato infatti che i TP sono finalizzati alla glorificazione e/o trasfigurazione, se non vera e propria deificazione, del sovrano (cf. Barta 1981). Essi perciò riassumono e rielaborano tutti i rituali che, più o meno direttamente, erano connessi alla figura del re.

L'esame di questi due aspetti presuppone impostazioni di ricerca diverse. Nel primo caso è necessario operare un confronto costante tra i dati testuali e la documentazione archeologica evidenziando eventuali corrispondenze che possano illuminarsi a vicenda. Va tenuto presente comunque che

* Questo testo è stato presentato nel corso di un seminario sul tema « Valutazioni sui Testi delle Piramidi » tenuto presso il Dipartimento di Scienze Storiche Archeologiche ed Antropologiche dell'Antichità dell'Università di Roma 'La Sapienza' il 13 giugno 1986 sotto la direzione del prof. Sergio Donadoni, che qui ringrazio per avermi invitato a parlare in quella occasione.

tali corrispondenze potrebbero non essere reali, ma derivare da un'associazione illusoria tra fatti distinti compiuta dallo studioso moderno. Nel secondo caso è necessario operare direttamente sul testo, chiarendone la struttura ed il significato, per stabilire la qualità dell'informazione storica che esso ci offre.

2. Prima di affrontare la discussione di questi temi, mi sembra opportuno fare un breve inquadramento storico dei TP. È ovvio infatti che questi testi non rappresentano l'improvvisa stesura scritta di formule magiche e rituali e di invocazioni alle divinità accumulate nel tempo, quasi in sequenza stratigrafica, e rielaborate alla fine della V Dinastia in funzione di una ben definita immagine del sovrano. Al contrario essi sono il risultato dell'elaborazione in un preciso ambiente culturale, quello di Heliopolis nel Basso Egitto, sia di tradizioni contemporanee o relativamente recenti, sia di tradizioni più antiche a loro volta prodotte da precedenti elaborazioni dell'ideologia regale nelle fasi di formazione e di sviluppo iniziale dello Stato egiziano, verisimilmente in rapporto alla progressiva legittimazione del potere del faraone.

Secondo me, quindi, è indispensabile delineare le tappe principali di questo processo, se si vuole comprendere meglio il contenuto stesso dei TP ed il loro valore documentario per le epoche più antiche.

I TP sono attestati per la prima volta sulle pareti della piramide di Unas, ultimo re della V Dinastia, e sono databili pertanto al 2350 a. Cr. circa. Successivamente essi appaiono con alcune varianti nelle piramidi di altri sovrani della VI Dinastia (Teti, Pepi I, Mérenrê, Pepi II) e della regina Neit, moglie di Pepi II, databili tra il 2350 ed il 2190 a. Cr. circa (cf Drioton, Vandier 1962). Tali testi si collocano perciò al culmine un lungo processo storico durante il quale le popolazioni della bassa valle del Nilo subirono una serie di profonde trasformazioni socio-economiche ed ideologiche che le portarono da un tipo di società presumibilmente acefala, analoga cioè a quella dei Nuer dell'Alto Nilo (vedi Evans-Pritchard 1940), nel V millennio a. Cr. ad uno stato fortemente centralizzato e retto da una monarchia divina (o apparentemente tale) nel III millennio a. Cr. (cf Trigger 1983; Kemp 1983; Fattovich 1984).

Questo processo fu caratterizzato dalla progressiva fusione in un'unica entità socio-economica, lo stato faraonico, di due modelli di sviluppo differenziati a livello regionale, ma strettamente correlati, individuabili il primo nell'Alto Egitto, ossia nella valle propriamente detta, ed il secondo nel Basso Egitto, comprendente il Delta e la depressione del Fayum. Non è escluso per altro che i TP rappresentino il momento finale di questa fusione con il coagularsi di tutto il paese sotto l'autorità del faraone.

Allo stato attuale delle indagini la sequenza di trasformazioni avven-

nute nell'Alto Egitto è meglio documentata nelle sue linee essenziali. Quella settentrionale è ancora lacunosa, soprattutto nelle fasi pre-/protostoriche, anche se le ricerche in corso a Merimde Beni Salame, Maadi e Minshat Abu Omar stanno dando risultati di estrema importanza che in un prossimo futuro ci permetteranno di precisare notevolmente la dinamica di sviluppo delle popolazioni basso egiziane nel V-VI millennio a. Cr.

Le fasi più antiche sono rappresentate dalle culture del Fayum A e Merimde I nel Basso Egitto e da quella badariana nell'Alto Egitto, databili al V millennio a. Cr. Queste popolazioni producevano già il cibo. Sembra tuttavia che presso i Badariani l'allevamento del bestiame fosse preminente e la caccia e raccolta intensiva costituissero ancora attività economiche importanti. Non vi è alcun indizio che suggerisca l'esistenza di forme embrionali di stratificazione sociale all'interno di queste comunità. Ciò non vuol dire comunque che non siano esistite forme di distanza sociale tra i singoli individui o tra gruppi di individui (cf Fattovich 1982). In particolare, la presenza in alcune tombe di acconciature piumate potrebbe suggerire l'esistenza nella società badariana di personaggi con attributi particolari (cf Fattovich 1970, 1982).

Una prima grande trasformazione avvenne tra la fine del V e gli inizi del IV millennio a. Cr., in concomitanza con l'emergere della cosiddetta cultura amraziana o Naqadah I nell'Alto Egitto. In questo periodo apparvero le prime tombe con corredi più ricchi, che potrebbero attestare il formarsi di un'élite sociale da mettere in relazione con l'accentuarsi di attività artigianali specializzate, il costituirsi di centri di produzione artigianale regionali e l'intensificarsi del commercio sulle lunghe distanze (cf Fattovich 1984). Non vi sono comunque prove di una netta stratificazione sociale (Fattovich 1982). È probabile però che nel periodo di Naqadah I esistessero già personaggi con funzioni sacrali confluite poi nella figura del faraone, giacché ad esso sono databili le attestazioni più antiche di due insegne regali – la corona rossa e la coda posticcia – e di un atto rituale compiuto dal re nell'Antico Regno, la caccia all'ippopotamo (Fattovich 1970).

Verso la metà del IV millennio a. Cr. forme di società complessa apparvero nell'Alto e Basso Egitto, in connessione probabilmente allo sviluppo di scambi commerciali sulle lunghe distanze tra l'Egitto ed il Vicino Oriente da un lato e le regioni sudanesi e forse sahariane dall'altro.

Nell'Alto Egitto questa fase corrisponde alla cosiddetta cultura gerzeana o di Naqadah II. Essa presenta tracce sicure di stratificazione sociale, basata anche su un accumulo differenziato di beni da parte di singoli individui, in particolare nel periodo di Naqadah II c-d, quando apparvero tombe molto ricche (cf Fattovich 1982). A questa cultura si possono attribuire i prototipi di numerose insegne ed atti rituali del faraone in età storica, quali la mazza piriforme, la canna, lo scettro hekat, lo scet-

tro was, forse la tunica corta, e l'atto di fracassare la testa del nemico vinto, la corsa rituale e probabilmente la caccia a mani nude delle antilopi (Fattovich 1970). Ovviamente le strutture politiche gerzeane ci sfuggono. Esiste tuttavia un modello deducibile dalla documentazione etnologica africana che potrebbe fornire alcuni indizi speculativi. Si tratta dell'organizzazione sociale tradizionale dei Meru, una popolazione del Kenya settentrionale studiata da Bernardi (1983). Essa era caratterizzata da una struttura per classi di età e divisione duale tra clan bianchi e neri rappresentati dagli anziani, che ne controllavano ogni attività rituale e politica, alcuni dei quali detti *agambi* (oratori) costituivano i *leaders* del clan. I clan a loro volta erano suddivisi in lignaggi retti da un capo chiamato *mugambi*. Accanto a questi vi era un dignitario particolare, il *Mugwe*, la cui autorità derivava direttamente dalla divinità ed era sancita dal mito e che aveva poteri religiosi, garantendo il benessere della comunità, divinatori e di fatto politici poiché poteva partecipare di diritto alle riunioni degli anziani mantenendo un carattere di guida e di capo. Le sue insegne erano il mantello di pelle, la corona ed il bastone. Di queste, il mantello di pelle ed il bastone erano anche insegne degli anziani. Il bastone poteva essere di due tipi: una canna diritta oppure una canna a punta ricurva dotata di poteri magici. Infine il suo potere era definito dal *kiragu*, un oggetto esoterico di natura non precisata. Questa figura presenta numerose analogie con alcuni aspetti caratteristici del faraone in età storica. A mio avviso perciò non è da escludere che il prototipo del sovrano egiziano debba essere ricercato in un personaggio simile di età gerzeana.

Nel Basso Egitto questa fase è rappresentata dagli strati più profondi del sito di Maadi (cf Caneva *et al.* 1984) e probabilmente dal sito di El Omari A, dove è stato raccolto un indizio dell'esistenza di possibili capi o almeno di specialisti connessi ad attività ideologiche.

In che misura lo sviluppo socio-economico nel Nord e nel Sud si siano influenzati reciprocamente in questo periodo è ancora oscuro.

Verso la fine del IV millennio a. Cr. emerse nell'Alto Egitto un protostato, corrispondente alla cultura di Naqadah III ed alla cosiddetta Dinastia O di Petrie (1923). Esso fu caratterizzato da una netta stratificazione sociale con tombe particolarmente ricche, raggruppate talvolta in necropoli isolate, con il cimitero T di Naqadah e forse un piccolo gruppo di tombe presso la tomba 100 di Hierakonpolis (cf Kemp 1973; Fattovich 1982), da una prima struttura amministrativa con funzionari addetti al controllo dei beni immagazzinati (cf Barocas *et al.* 1984) e forse da un'economia di palazzo. È probabile che in questo periodo l'Alto Egitto fosse diviso inizialmente in piccole *chiefdoms* rette da capi residenti in cittadelle o palazzi cinti da mura in mattoni rappresentati sulle tavolozze proto-dinastiche (cf Monnet-Saleh 1969). In quest'epoca comunque cominciò a

delinearsi la figura tipica del faraone raffigurato con la corona bianca, come appare sulla mazza del Re Scorpione.

Contemporaneamente, una società complessa con capi o personaggi di alto rango si consolidò anche nel Basso Egitto, come ci attestano i resti di Maadi (cf Hayes 1965: 123, 131).

Tra il 3100 ed il 2700 a. Cr. la trasformazione avviata nel periodo di Naqadah III si completò con la nascita del più antico stato faraonico corrispondente alle prime due dinastie tinite. In questo periodo, tutto l'Egitto incluso il Delta, o almeno parte di esso, venne unificato sotto un'unica dinastia di origine meridionale trasformandosi nel primo stato nazionale della storia con capitale a Memfi. Il palazzo reale divenne il centro di controllo di tutta l'organizzazione politica ed economica dello stato. Qui venivano accumulate tutte le eccedenze di produzione, in forma di tributi presso le Tesorerie della Casa Bianca e della Casa Rossa alle quali era preposto un cancelliere aiutato da alcuni assistenti e scribi. In quest'epoca venne istituito un complesso sistema burocratico che comprendeva una serie di funzionari residenti presso il sovrano e due o tre funzionari provinciali (cf Edwards 1964). Sembra in ogni caso che i funzionari tiniti appartenessero alla famiglia reale, il che rifletterebbe una fondamentale struttura tribale segmentaria a lignaggi. Nel periodo tinita dovette iniziare il processo di deificazione del sovrano mediante la sua identificazione con Horus. Ad esso risalgono anche le più antiche testimonianze di riti specifici concentrati sulla figura del faraone, come ad esempio la festa Sed.

Durante l'Antico Regno, tra la III e la VI Dinastia (2650-2190 a. Cr. circa), avvenne il consolidamento definitivo dello stato faraonico, anche se la sua disgregazione alla fine della VI Dinastia potrebbe far supporre che la piena assimilazione in un'unica struttura sociale delle entità tribali e protostatali originarie non dovette riuscire perfettamente. Del resto la costruzione stessa delle piramidi nella III-IV Dinastia potrebbe essere interpretata come un gigantesco sforzo ideologico ed amministrativo per amalgamare sotto la figura del sovrano, mediante corvées stagionali, tutta la popolazione egiziana (si veda al proposito Mendelsohn 1974). In questo periodo il re era in grado di controllare tutte le attività produttive del paese, la cui amministrazione divenne ancora più complicata con la creazione di visir e di governatori locali preposti ai singoli 'nomi' ossia alle unità territoriali in cui era suddiviso lo stato. Solo i funzionari di grado più elevato appartenevano in gran parte alla famiglia reale, il che confermerebbe il superamento sia pure parziale delle strutture tribali più antiche. Il fatto tuttavia che, almeno idealmente, la successione al trono avvenisse presumibilmente per via matrilineare suggerisce la possibilità che alcuni costumi forse di origine preistorica fossero sopravvissuti in età pienamente storica (Janssen 1978). La posizione centrale del re nello stato era eviden-

ziata dalla funzione sacrale di garantire e mantenere sia l'ordine cosmico sia la legge e l'ordine in terra, espressa dall'unico concetto di Ma'at. L'istituzione stessa della regalità venne divinizzata mediante l'identificazione del re morto con Osiride ed il suo inserimento nel mito cosmogonico della creazione da parte di Atum (cf Anthes 1959), nonché mediante la sua associazione al dio Rā (si veda Goedicke 1960; Morenz 1960).

All'interno del processo di sviluppo dell'istituzione della monachia sacra in Egitto tra il IV ed il III millennio a. Cr., qui delineato in modo estremamente schematico, si possono dunque individuare almeno tre momenti principali, caratterizzati verisimilmente da importanti trasformazioni ideologiche:

a) l'emergere nel Gerzeano da una società *forse* di tipo acefalo di un'élite e di eventuali *leaders* con poteri sacrali nell'ambito di un'organizzazione tribale strutturata molto probabilmente in lignaggi (cf anche Fattovich 1979);

b) la formazione di uno stato arcaico tra la fine del predinastico e la I Dinastia, con conseguente ristrutturazione della precedente organizzazione tribale e trasformazione di un *leader* in re (sul concetto di stato arcaico si veda Khazanov 1978);

c) l'affermarsi del controllo totale del faraone su tutta le attività e risorse dello stato nella III e IV Dinastia, con conseguente costituzione della monarchia divina.

Ciascuno di questi momenti deve aver rappresentato una specie di filtro attraverso il quale riti e concezioni mitologiche più antiche sono stati riadattati alla situazione contingente e rielaborati in funzione del tipo di autorità che il sovrano andava progressivamente assumendo. Inoltre va tenuto presente che nel corso di queste trasformazioni si innestarono su un nucleo originario altoegiziano componenti diverse, principalmente basso egiziane, attribuibili alle comunità che di volta in volta vennero assorbite nel nuovo stato. Il tutto si svolse parallelamente alla formulazione di una religione politeistica, con indubbie influenze reciproche. Brelich (1966) ha dimostrato infatti come il politeismo non sia una forma di religione preistorica, ma rappresenti « l'espressione inevitabile di una società vivente nelle forme della civiltà superiore » (p. 161) – o come diremmo oggi dello stato – e funzionale ad essa, che si caratterizza nel plasmare in un nuovo contesto temi e figure ereditate dal suo passato.

Dovendo valutare, quindi, il contributo che i TP possono dare alla conoscenza della pre-/protostoria egiziana è necessario ricordare sempre che essi non sono costruiti su singoli riti o miti, ma su interi sistemi concettuali formulati nelle varie epoche e compressi in un unico corpus finalizzato al suo tempo.

Ciò non vuol dire che elementi molto antichi non si siano conservati nell'Egitto dell'Antico Regno. A mio avviso però essi vanno cercati in specifici atti rituali, piuttosto che nei loro miti esplicativi. Grazie agli studi di M. Bloch (1984) sul regno dei Merina nel Madagascar, sappiamo infatti che uno degli aspetti caratterizzanti la legittimazione del potere reale nella fase di formazione dello stato è l'appropriazione e ripetizione da parte del re di riti che in precedenza erano di pertinenza dei singoli lignaggi o gruppi familiari trasformandoli in grandi rituali di stato. Questa potrebbe essere l'origine di alcune cerimonie della festa Sed, attestate già in Epoca Tinita e nell'Antico Regno (sulla festa Sed si veda Bleeker 1967).

Numerosi elementi tuttavia scomparvero molto presto. Si pensi ad esempio alla coda posticcia indossata dal re sulla mazza di Scorpione e sulla tavolozza di Narmer. Si tratta di un tipo di coda a pelo lungo e fluente, del tutto diversa da quella di toro o leone che appare sulle raffigurazioni più recenti. Essa potrebbe essere identificata con la coda di un orice o di un'antilope torà, specie quest'ultima oggi in via di estinzione ma un tempo assai diffusa in Egitto, Sudan ed Etiopia. Tale coda attesta l'associazione del sovrano con un animale di cui non è rimasta traccia di tipo figurativo o testuale in epoca successiva, ma che alla fine del IV millennio era ancora vitale.

3. Fatte queste considerazioni, per me essenziali, vediamo ora se ed in quale misura i TP contengono elementi pre-/protodinastici. Su tale argomento sono stati versati oceani d'inchiostro. In pratica, ogni studioso che abbia affrontato l'esame di questi testi ha proposto un'interpretazione sull'antichità relativa di questa o quella concezione e cercato di individuare singoli elementi databili ad età anteriore all'Antico Regno, con risultati spesso discordi.

Riferimenti probabili a riti e concezioni risalenti al IV o agli inizi del III millennio a. Cr. possono essere riconosciuti nei TP, anche ad una lettura superficiale. In genere però si tratta di semplici accenni, oserei dire vere e proprie schegge, che affiorano sporadicamente senza permettere di ricostruire in modo preciso il sistema concettuale cui appartenevano in origine.

In questa sede mi limiterò a menzionare tre casi più evidenti, quelli cioè concernenti il rito di ricomposizione del corpo, l'identificazione del sovrano morto con Horus e/o Seth ed il cosiddetto destino astrale del faraone.

Gli accenni alla ricomposizione del corpo del defunto mediante la raccolta delle ossa sono molto frequenti nei TP, soprattutto in contesto osiriano dove sono finalizzati all'identificazione del re con il dio. Nella maggior parte dei casi essi vanno collegati all'introduzione dell'imbalsamazione

e con essa forse del culto di Osiride (cf Gwyn Griffith 1980). Alcuni studiosi hanno suggerito la possibilità che il mito dello smembramento di Osiride rifletta un costume funerario predinastico, attestato principalmente in età amraziana (cf Anthes 1959). Esso implicava la disarticolazione completa delle ossa, che venivano ammucciate al centro o ai lati della tomba, oppure allineate ordinatamente l'una accanto all'altra (cf Murray 1956; Fattovich 1982). Tale ipotesi però non sembra sostenibile, poiché le tombe predinastiche contengono probabilmente sepolture secondarie e non corpi disarticolati ritualmente, come ha messo in evidenza già da molto tempo Bonnet (1952).

In ogni caso, tolti i passi sicuramente inseriti in un contesto osiriano e pertanto verisimilmente di età storica, si possono individuare alcune formule in cui si accenna al rito di ricongiungimento della testa al corpo con un chiaro riferimento ad una sepoltura in terra (TP 13, 17, 155, 373, 413, 451, 667 par. 1934, 667 c). Secondo me, tali formule possono venir ricollegate ad un tipo di sepoltura attestata già in età gerzeana soprattutto nelle necropoli di Naqadah, Ballas e Naga ed-Der. Esso implicava il distacco della testa o l'asportazione di tutta la parte superiore del corpo o più raramente delle mani e/o gli avambracci. Numerosi indizi fanno supporre che la testa venisse sepolta accanto al corpo in un secondo momento (cf Fattovich 1982). Nei TP il ricongiungimento della testa al corpo è inteso come un momento importante del rituale funerario, in seguito al quale il morto poteva entrare nell'al di là (si veda TP 373), non conosciamo però il suo reale significato in età gerzeana.

L'identificazione del re morto con Horus oppure con Seth appare in pochissimi passi (cf Gwyn Griffith 1960). L'identificazione con Horus è evidente nelle formule 325, 563, 655, di cui le prime due sono varianti di uno stesso testo. In esse il sovrano ascende al cielo in forma del dio falco. Un'identificazione con Seth si può rintracciare nelle formule 570 e 571. In entrambe, ai paragrafi 1453 e 1467, il re dichiara di essere immortale come Seth. Questi riferimenti possono venir datati molto probabilmente al Periodo Tinita. L'identificazione del faraone con Horus è attestata con sicurezza fin dagli inizi della I Dinastia con Narmer, il cui nome è iscritto nella sereh sormontata dal falco sulla testa di mazza scoperta a Hierakonpolis. Quella con Seth potrebbe risalire alla fine della II Dinastia, quando il re Sekhemib inserì Seth nella titolatura reale, assumendo il nome di Peribsen (cf Emery 1961).

Il destino astrale del faraone rappresenta l'unico sistema concettuale preosiriano abbastanza ben definito e costituisce una delle componenti principali dei TP. Secondo Faulkner (1966) si possono distinguere al suo interno quattro temi principali, corrispondenti a due diversi momenti di elaborazione di questa concezione. Il primo concerne le stelle ed in partico-

lare le stelle circumpolari descritte come dei cui si associa il re assumendone il comando. Il secondo concerne Orione, Sothis e la stella del mattino. Orione in particolare viene talvolta definito padre degli dei e, sembrerebbe, Toro del Cielo. Purtroppo non vi sono elementi sufficienti per stabilire l'effettiva antichità di queste immagini dell'al di là. Personalmente sarei tentato di ritenere che esse riflettano credenze di origine predinastica. Infatti, la presenza di elementi ideologici astrali in età gerzeana potrebbe essere suggerita dalla cosiddetta Tavolozza di Hathor scoperta in una tomba a Gerzeh e datata al periodo di Naqadah II c-d/Naqadah III, sulla quale è rappresentata una testa di bovide circondata da stelle identificabili forse con la costellazione di Orione (Petrie 1953). Ugualmente l'usanza predinastica di seppellire i corpi in posizione contratta con la faccia orientata verso ovest o verso est potrebbe indicare un rapporto tra il morto ed il movimento degli astri. Non è da escludere che tale concezione astrale derivi da tradizioni analoghe a quelle mantenutesi fino ad epoca recente presso gli Ik, una popolazione di allevatori di bestiame stanziata al confine tra Sudan, Kenya ed Etiopia, per i quali le stelle sarebbero gli antenati ascisi al cielo, cui si unirebbe dopo la morte l'anima di ciascun individuo (cf Turnball 1972). Va ricordato inoltre che su una tavolozza d'avorio del re Djer trovata a Saqqara è raffigurato un rituale, verisimilmente funerario, che includeva l'offerta o il trasporto di un oggetto simile ad una scala a piuoli, quale secondo i TP doveva essere usata dal re per ascendere al cielo (vedi Emery 1961). Ciò potrebbe suggerire che il concetto di un destino astrale del sovrano dopo la morte fosse già stato elaborato agli inizi della I Dinastia.

Ad età protostorica si possono far risalire anche due epiteti del re: 'toro selvaggio' e 'toro di Nekhen'. Essi corrispondono infatti alle rappresentazioni del sovrano in forma di toro che distrugge le città nemiche sulla Tavolozza di Narmer e su quella dei tori, databili tra la fine del predinastico e gli inizi della I Dinastia (vedi Petrie 1953).

Un altro elemento di possibile età predinastica è costituito dalla menzione in alcuni paragrafi dello struzzo come figura mitologica. Esistono infatti due attestazioni predinastiche di scene con struzzi associati a figure antropomorfe forse in atto rituale. La prima appare sulla Tavolozza di Manchester, datata al periodo di Naqadah II c-d/Naqadah III, dove è rappresentato un uomo mascherato con solo l'astuccio fallico che segue con le mani alzate tre struzzi (vedi Petrie 1953). La seconda è dipinta su un vaso della classe D, databile al periodo di Naqadah III, proveniente da Hammamiyah e conservato a Torino. Esso rappresenta una figura umana inginocchiata, con la coda posticcia, tra due struzzi (Fattovich 1978).

Infine, non va dimenticato il famoso 'Inno Cannibale', in cui il sovrano assume il potere nel cielo divorando gli dei. Esso rispecchia una con-

cezione magica ampiamente diffusa a livello etnologico, quella cioè di impossessarsi delle qualità di un altro essere — in particolare del nemico vinto — mangiandolo. Ciò ha fatto supporre che questo testo risalga ad un'epoca molto antica e rappresenti un sostrato estremamente primitivo della civiltà egiziana. Secondo Faulkner (1924), l'« Inno Cannibale » sarebbe posteriore alla conquista del Basso Egitto, giacché viene divorata la Corona Rossa. Per Barta (1978) esso rappresenterebbe un'antichissima componente africana nella cultura egiziana. Purtroppo però allo stato attuale delle ricerche non esiste alcun elemento sicuro che attesti la pratica dell'antropofagia nell'Egitto predinastico, eccetto per un presunto caso di scarificazione e disarticolazione delle ossa con tracce di morsi in una tomba amraziana (Murray 1956). La datazione di questo inno resta pertanto un problema aperto. Può darsi che l'atto di fracassare la testa del nemico vinto, raffigurato già su una parete della tomba 100 a Hierakonpolis, databile al Gerzeano, implicasse originariamente anche un rituale di tipo cannibalico da parte del capo, ma non sarà mai possibile affermarlo con sicurezza.

4. Questi esempi confermano che il ricordo di alcune tradizioni antiche si è conservato, più o meno alterato, fino alla V Dinastia. La loro identificazione tuttavia non offre di per sé alcun contributo preciso alla conoscenza della pre-/protostoria egiziana che superi la semplice constatazione di un possibile parallelismo tra fatto archeologico e documento testuale. Essa al contrario getta luce piuttosto sulla storia del testo, in quanto permette di evidenziare l'eventuale età ed origine delle singole componenti che vi sono confluite. Solo la concezione del destino astrale del faraone riflette probabilmente uno strato culturale protostorico relativamente completo, ma anche in questo caso non bisogna dimenticare che esso fu ampiamente adattato a concezioni osiriane e solari più recenti.

Per valutare quindi la reale utilità degli elementi pre-/protodinastici contenuti nei TP ai fini di una ricerca sulle origini della civiltà egiziana è necessario stabilire in che misura essi abbiano mantenuto il loro eventuale significato originario.

A tale proposito va considerato il fatto, a mio avviso fondamentale, che i TP rappresentano la prima redazione scritta di un insieme di formule tramandate in precedenza oralmente. Essi presentano infatti tutte le caratteristiche essenziali di un testo orale, come ha sottolineato in un recente lavoro F. Crevatin (1985). Nella maggior parte dei casi questi testi riflettono schemi stilistici basati su costituenti elementari (parallelismo, tripartizione, quadripartizione, litania) che si intrecciano spesso tra loro in complicate figure retoriche, fornendo la traccia sicura per lo sviluppo dell'argomentazione che l'officiante si riproponeva, ossia garantire mediante parallelismi diversi la sopravvivenza del re (vedi anche Firchow 1953).

In quanto tali i TP segnano il passaggio da una cultura prevalentemente orale ad una cultura che sta ormai acquisendo piena padronanza della scrittura, con tutte le conseguenze che ciò ha comportato. Del resto l'esame linguistico dei TP sembra indicare che la loro codificazione nella forma in cui ci sono pervenuti sia avvenuta tra la IV e la V Dinastia (cf Edel 1955). Secondo Leclant (1974), comunque, questi testi erano ancora in via di elaborazione al tempo di Unas.

Ora le ricerche condotte a partire dagli anni '30 sulle popolazioni a cultura orale primaria, quelle cioè che o non possiedono ancora la scrittura o non l'hanno completamente interiorizzata, hanno permesso di chiarire la struttura e le modalità con cui vengono trasmessi i testi orali (vedi Ong 1982). Da un lato sappiamo che la cultura orale si basa su una serie di ausilii mnemonici, soprattutto a carattere formulario che nel caso di testi a funzione magico-religiosa come i TP presuppongono anche una serie di riferimenti a contesti rituali precisi, e tende ad essere conservatrice tramandando le conoscenze accumulate dagli avi. Dall'altro essa è soggetta ad una notevole flessibilità ed a variazioni dipendenti da pressioni sociali dirette. Un testo orale, per quanto rigido, non riesce infatti a stabilizzarsi, parola per parola, per molte generazioni purché non intervenga un supporto scritto¹. Ma soprattutto esso viene costantemente adattato al presente (cf anche Goody 1977). In particolare, indagini condotte nell'Africa Occidentale hanno dimostrato che sia le genealogie sia gli stessi miti subiscono trasformazioni significative nel giro di pochi decenni. Bastino due esempi citati da Ong (1982). Le genealogie, tramandate oralmente per risolvere dispute giudiziarie, che furono registrate negli anni '60 presso i Tiv della Nigeria, differivano notevolmente da quelle registrate dagli amministratori inglesi quarant'anni prima, nonostante i Tiv sostenessero che esse erano rimaste invariate. A sua volta il mito sulle origini dello stato raccolto presso i Gonja del Ghana negli anni '60 non corrispondeva più in numerosi particolari a quello registrato agli inizi del secolo, pur mantenendo gli stessi elementi di base. In entrambi i casi il testo orale venne adeguato alla situazione contingente, con conseguente eliminazione di quelle parti che non rispondevano più alle necessità ed agli interessi dei fruitori.

È probabile perciò che anche le formule ed i loro referenti mitologici dei TP abbiano subito nel corso della loro elaborazione orale modificazioni, talora profonde, di contenuto o di espressione per adattarsi di volta in volta all'ideologia del sovrano che si stava formando, in seguito alle quali vennero eliminati tutti quegli elementi che non erano più funzionali all'iden-

¹ Ciò per inciso potrebbe spiegare il motivo della redazione scritta dei TP: la necessità di fissare in modo definitivo le formule del rituale funerario del sovrano per garantirne la sopravvivenza e deificazione dopo la morte.

-
- Trigger B., 1983 «The rise of Egyptian civilization», in B. Trigger et al. (eds.), *Ancient Egypt: a Social History*, Cambridge, pp. 1-70.
- Turnball C. M., 1972 *The Mountain People*, New York.