

**ALMA MATER STUDIORUM - UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BOLOGNA**

**Dottorato di Ricerca in Archeologia XVIII ciclo**

**L-OR/02 EGITTOLOGIA E CIVILTÀ COPTA**

**NARMER E LA NASCITA DELLO STATO  
NELL'ANTICO EGITTO**

Presentata dalla Dott.ssa **Silvia Vinci**

Coordinatore del Dottorato di Ricerca

**Chiar.ma Prof.ssa**

**Raffaella Farioli Campanati**

Relatore

**Chiar.mo Prof.**

**Sergio Pernigotti**

**Anno Accademico 2006-2007**

## Indice

### *Introduzione*

#### Capitolo I

La questione terminologica. Tribù, *chiefdom*, stato: il “caso Egitto”. Le teorie sulla nascita dello stato.

#### Capitolo II

Da Naqada II a Naqada III: la complessità sociale. Le testimonianze archeologiche tra necropoli e insediamenti urbani.

#### Capitolo III

- Problemi di comunicazione: la scelta dei significanti. Due esempi tratti dal mondo naturale.
- L'organizzazione territoriale, sociale e politica: un'analisi attraverso *tavolozze*; *vasellame*; *teste di mazza*; *avori*.

#### Capitolo IV

- Dal mito alla storia: l'Horus Narmer, “l'Unificatore”.
- L'amministrazione della giustizia e l'organizzazione burocratica.
- Narmer e la consacrazione dell'“Unione delle due terre”.

Catalogo delle attestazioni del nome di Narmer

Bibliografia

## Introduzione

L'argomento trattato nelle pagine che seguono è di recente interesse nel mondo degli studi egittologici. La sua storia può essere fatta risalire all'epoca degli scavi condotti nell'Alto Egitto da William Matthew Flinders Petrie, durante gli ultimi anni del XIX secolo. Tuttavia, in un primo momento, i reperti portati alla luce durante quegli scavi non furono riconosciuti immediatamente come appartenenti alla storia più antica dell'Egitto 'faraonico'. Petrie li attribuì ad una popolazione straniera proveniente da est, da lui denominata "New Race", la cui presenza su suolo egiziano era stata ipotizzata durante la VI dinastia. L'ipotesi della "New Race" portò all'elaborazione di varie teorie riguardanti la nascita dello stato nell'antico Egitto, incentrate sul concetto allora imperante dell'"ex Oriente lux" e oggi ovviamente abbandonate.

Dopo gli scavi delle necropoli di Naqada e Ballas, Petrie riconobbe il proprio errore confrontando i suoi ritrovamenti con altri che erano stati invece scoperti da Jacques de Morgan sempre a Naqada, ma da quest'ultimo attribuiti ad un'epoca precedente quella dinastica.

Spetta comunque a Petrie il merito di aver distribuito in una sequenza cronologica (parzialmente adoperata ancora oggi) i reperti ceramici rinvenuti nelle tombe, secondo le affinità presentate dal vasellame e dagli altri beni dei corredi funerari, e collocando gli oggetti in un ordine di anteriorità o posteriorità gli uni rispetto agli altri. La sequenza ceramica che ne risultò fu divisa in 50 sezioni ("Sequence dates", abbreviate S.D.) che furono raggruppate in tre fasi o "culture": Amraziano (la più antica delle tre, S.D. 30-38, dal nome della necropoli di el-Amra a sud di Abydos-Alto Egitto), Gerzeano (S.D. 38-60, dal nome della necropoli di el-Gerza, all'ingresso del Fayyum); Seimaineano (S.D. 60-75, da Semaina, vicino ad Abydos) per concludersi con la I dinastia (S.D. 75-86). Il sistema di Petrie è stato oggetto di revisioni che ne hanno definito meglio le sequenze ceramiche e le fasi culturali ma che ne hanno sancito in definitiva la sostanziale validità. Un apporto decisivo è stato dato nel 1957 da Werner Kaiser che ha proposto un nuovo sistema cronologico, sostituendo la terminologia precedente con il termine "Naqada Kultur". Kaiser ripartì questa cultura in tre fasi, al loro interno suddivise ulteriormente in quindici sottoperiodi individuati in base alla tipologia e alla posizione delle tombe nella necropoli. La prima fase, Naqada I (a, b, c), corrispondeva all'Amraziano; la seconda fase, Naqada II (a, b, c, d1 e d2), si protraeva oltre il Gerzeano; la terza fase, Naqada III (a1, a2, b1,

b2, c1, c2, c3) corrispondeva al Semanineano e includeva la I dinastia. Questo sistema, ampiamente adottato, è stato rivisto in anni recentissimi da Stan Hendrickx che ha modificato in parte alcuni sottoperiodi proponendo una griglia cronologica per certi aspetti più precisa. Le ricerche in questo campo continuano e sono mirate a far combaciare, quando possibile, i dati cronologici delle fasi culturali con le complesse sequenze politiche del periodo pre- e protodinastico egiziano.

Parte del primo capitolo è occupata dall'analisi delle questioni terminologiche inerenti alle forme di integrazione socio-politica osservabili nelle società. La scelta dei termini costituisce un aspetto di non secondaria importanza nel tentativo di comprendere le forme di organizzazione politica e sociale che potrebbero essersi verificate in Egitto, fino alla comparsa dello stato. Per questo motivo una parziale trattazione dell'argomento è sembrata utile, anche a fronte di una non infrequente confusione o disinvoltura che accompagna l'utilizzo di alcuni termini, almeno per quanto riguarda l'ambito egittologico. Molte ambiguità di termini -e dei relativi significati- sono riscontrabili anche per le forme di organizzazione che si collocano temporalmente tra due fasi, una antecedente e una successiva, che gli studiosi riescono meglio a riconoscere. È il caso di concetti come "proto-regno" o "proto-stato", adoperati per descrivere la situazione politica dell'Egitto nel periodo tra la fase di Naqada IIc-d e Naqada IIIa-b.

La discussione sulle questioni terminologiche è inserita all'interno della parte relativa alle teorie sulla nascita degli stati, in cui ampio spazio è dato all'analisi delle ipotesi cosiddette "conflittuali" e "di integrazione". Una breve esamina rende conto dei vari fattori, individuati di volta in volta da autori diversi o elaborati in correnti di pensiero giustapposte, e interpellati come cause necessarie, sufficienti o a volte solo probabili dell'insorgenza degli stati.

Lo studio effettuato mi ha portato a ritenere più interessante indagare le leggi che soggiacciono all'organizzazione politica di una determinata società, nel tentativo di trovare una risposta non al perché nasca lo stato in Egitto ma a *come* esso sia regolato all'interno.

Il secondo capitolo affronta il passaggio tra la fase culturale di Naqada II (3400 a.C.) e Naqada III (3200-3050 a.C.) e si occupa essenzialmente dell'analisi dei dati archeologici a disposizione. Sono state prese in considerazione alcune necropoli dell'Alto Egitto per le quali è possibile ipotizzare la presenza di un'élite all'interno delle comunità.

L'organizzazione spaziale nell'impianto delle necropoli; la disposizione interna delle tombe; le differenze architettoniche, se presenti, tra aree distinte nelle stesse necropoli sono stati i criteri adoperati nell'analisi di queste realtà. Lo studio è proseguito con l'osservazione dei corredi funerari evidenziando, dove possibile, alcuni aspetti relativi agli usi e ai riti mortuari, oltre che all'individuazione di personalità che per quantità e qualità di beni possono essere definite "di rilievo".

Il confronto con i dati ricavati dalle ricerche condotte nel Delta, sia in ambito funerario sia in ambiente insediamentale, evidenzia un livello di omogeneità e uniformità molto alto, che durante la fase centrale della I dinastia è pressoché totale.

Nel terzo e quarto capitolo trovano spazio alcune ipotesi formulate in base all'analisi incrociata tra dati archeologici e produzione artistica di età tardo-predinastica, che comprende oltre al vasellame ceramico anche tavolozze per cosmesi, teste di mazza cerimoniali, avori decorati.

È stata proposta, ad esempio, una sorta di "mappa" su cui distribuire alcune realtà urbane probabilmente citate su oggetti datati all'epoca di Narmer, e che potrebbero costituire degli avamposti a carattere commerciale lungo il perimetro esterno del paese, sia nella zona settentrionale sia meridionale. La presenza di gruppi etnici diversi all'interno dello stesso territorio, o in aree limitrofe, è ipotizzata su un particolare studio effettuato sulla tavolozza di Narmer. Le osservazioni a mio avviso più interessanti riguardano comunque le incidenze di ciò che resta, ciò che scompare e ciò che in caso emerge nell'arte e nella produzione della cultura materiale di questo periodo.

Parte del lavoro analizza la gestione e legittimazione del potere politico e sociale all'interno di un'organizzazione di tipo statale. Particolare rilievo è dato all'analisi del sistema simbolico utilizzato dal sovrano, soprattutto per quel che riguarda il *serekh* (la facciata del palazzo regale in cui è inserito il nome del sovrano), e al significato politico delle alterazioni compiute in questo campo. Questo argomento è stato trattato adoperando sistemi interpretativi propri dell'antropologia politica e culturale.

A queste osservazioni si affiancano la ricerca sull'accettazione di un sistema di norme e valori che appare già costituito ben prima dell'ascesa di Narmer; e sul tipo di specializzazione conseguita da alcuni membri all'interno della società, organizzata gerarchicamente ma che sembra riconosce a tutti gli individui il proprio ruolo come parte di integrante di un tutto.

Viene ampliato il discorso sulla giustizia sociale e sulle modalità di legittimazione del potere, limitando l'uso di concetti come "monopolio della coercizione fisica" e "consenso", che pure sono ritenute componenti essenziali alla nascita dello stato.

## Capitolo I

- **Una “vexata quaestio”: evoluzionismo, istituzionalismo, contro-evoluzionismo.**

Il dibattito<sup>1</sup> inizia in Europa negli anni compresi tra il 1950 e il 1960 con Vere Gordon Childe e la sua ipotesi di sviluppo a stadi: attraverso ciò che egli chiama “rivoluzione neolitica” (con l’introduzione di un’economia di produzione del cibo, basata su agricoltura e allevamento, e successiva sedentarizzazione delle popolazioni) le società passano da una condizione di “stato selvaggio” a quella di *barbarie* cui fa seguito la *civiltà* che porta con sé alla nascita dello stato, attraverso la cosiddetta “rivoluzione urbana”.<sup>2</sup>

In America, il neo (o tardo)-evoluzionismo culturale affronta la questione teorizzando uno sviluppo unitario, da piccole bande mobili a società centralizzate e poi statali. Negli anni Trenta, Leslie White (evoluzionista universalista, secondo la classificazione delle scuole fatta da Julian H. Steward, altro antropologo tardo-evoluzionista) aveva fondato la sua teoria sul rapporto/equivalenza tra la quantità di energia impiegata (catturata) dal sistema e il suo dipendente progresso culturale.

È a questo punto che Marshall Sahlins ed Elman Service (prima allievi e poi colleghi di White e Steward) propongono le loro ipotesi e le loro teorie dell’evoluzione, basate sempre su una visione progressiva dello sviluppo sociale. Si iniziano a isolare e definire i concetti di “banda, tribù, *chiefdom*, stato”. Service si fa promotore della “teoria dell’integrazione” secondo la quale il consenso e la libera accettazione dell’autorità si ottengono in cambio di protezione, accesso alle risorse, distribuzione dei beni, gestione della giustizia, ecc. Le stratificazioni sociali sarebbero così una conseguenza di questo scambio e quindi successive alla formazione dello stato.

Opposta a questa teoria è quella, sempre di ascendenza evoluzionista, “del conflitto” avanzata da Morton Fried e secondo la quale le stratificazioni

---

<sup>1</sup> Per un’ampia panoramica sull’argomento e relativa bibliografia si veda F. Giusti, *I primi stati. La nascita dei sistemi politici centralizzati tra antropologia e archeologia*, Donzelli Editore, Roma 2002; C.R. Ember - M. Ember, *Antropologia culturale*, il Mulino, Bologna 1998; M. Frangipane, *La nascita dello Stato nel Vicino Oriente*, Laterza, Roma – Bari 1996.

<sup>2</sup> Lo stesso processo (stadio selvaggio, barbarie, civiltà) era stato postulato dall’antropologo Edward B. Tylor alla fine del 1800.

sociali e il conflitto stesso sarebbero invece precedenti e, anzi, propedeutiche alla formazione dello stato.

Se per Service il livello più semplice di integrazione politica era costituito dalla “banda”, per Fried è rappresentato dalla “società egalitaria” (che ammette cioè solo livelli minimi di disuguaglianza<sup>3</sup>). Entrambe queste due forme trovano le loro caratteristiche comuni nella dimensione ristretta del gruppo; nell’ipotetica suddivisione delle attività lavorative per sesso ed età; nella scarsa specializzazione delle funzioni politiche e in una stratificazione sociale pressoché nulla.

Il secondo livello di integrazione socio-politica, all’interno di questo tipo di classificazione, è costituito per Service dalla “tribù” e per Fried dalla “società di rango”. Per “tribù” s’intende un’organizzazione unica che occasionalmente integra più comunità autonome locali, associate tra loro da legami creati su classi di età o su parentela (i cosiddetti clan). Questo carattere sovralocale distingue la tribù dalla banda, per il resto le due forme di integrazione politica sono molto simili. Non vi è un’alta formalizzazione delle funzioni politiche (i *leader* sono di tipo informale, dotati di autorevolezza ma non di autorità) e non è presente neanche una particolare differenziazione sociale. Se l’economia di sussistenza delle bande, secondo alcuni studiosi, avviene prevalentemente tramite raccolta, quella delle tribù avviene invece tramite agricoltura e allevamento, contribuendo all’adozione di uno stile di vita di tipo sedentario.

Nella “società di rango”, a differenza di quella “egalitaria”, l’accesso al prestigio avviene in maniera diseguale; non è ottenuto da tutti coloro che potrebbero avanzare pretese ma solo da alcuni e questo comporta la comparsa di un gruppo d’élite dal quale emerge la figura del capo, la cui funzione è spesso ereditaria. Anche l’accesso alle risorse economiche e al potere avviene in maniera diseguale ma il *leader* della società di rango non ha un potere economico e politico molto diverso rispetto al resto della comunità, ha però a differenza degli altri individui maggiore prestigio.

Al terzo stadio Service pone il *chiefdom* e Fried la “società stratificata”.

Il *chiefdom* o “dominio” ha come la tribù carattere sovralocale, ossia comprende più comunità autonome locali, ma a differenza del sistema tribale ha una struttura *formale* per gestire l’intera organizzazione. A capo della struttura vi è un *leader* che ha maggiore potere degli altri. Ogni *chiefdom* ha

---

<sup>3</sup> Ember-Ember, cit., p. 171.



una propria gerarchia che può comprendere oltre il consiglio e il capo di quel particolare dominio anche gruppi di funzionari più o meno qualificati. La specializzazione interna, e regionale, diventa uno dei caratteri distintivi di questo tipo di integrazione politica ed è accompagnata da una crescente stratificazione sociale. L'accesso alle risorse diventa più esclusivo; la redistribuzione dei prodotti, il controllo del lavoro collettivo, la gestione degli affari religiosi e militari rientrano tra le funzioni di questo capo il cui ruolo è ereditario e spesso permanente. È con questo termine che viene abitualmente designata la situazione politica e sociale dell'Egitto del periodo tra Naqada II e Naqada III.

Così come la “società di rango” può essere vista come una forma intermedia tra la “tribù” e il *chiefdom*, la “società stratificata” di Fried potrebbe essere considerata una via di mezzo tra il *chiefdom* e lo Stato. La “società stratificata”, caratterizzata dall'accesso asimmetrico alle risorse vitali tra membri dello stesso sesso e della stessa età, ha in questa teoria un ruolo fondamentale poiché è considerata un fattore essenziale e necessario alla formazione dello Stato.<sup>4</sup> Le cause della stratificazione sociale sono individuate da Sahlins nella produzione di *surplus* agricolo. Viene instaurata un'equivalenza tra l'aumento della produzione agricola e/o l'aumento del potere redistributivo del capo o la comparsa di ruoli di potere. Sia nel caso che il *surplus* generi la stratificazione, sia nel caso che la stratificazione generi il *surplus*, ciò che distingue la società stratificata dalle sue forme antecedenti è, secondo questi autori, l'aumento del potere politico esercitato da un individuo e la successiva centralizzazione del potere.

Il quarto e ultimo stadio nello sviluppo delle integrazioni socio-politiche è individuato da Service e da Fried nello Stato che, in questa prospettiva, presenta un'evoluzione di tipo quantitativo piuttosto che qualitativo degli elementi caratteristici delle forme di organizzazioni precedenti. Se per Service, lo Stato è l'unica forma di integrazione tra genti diverse; per Fried è, invece, il risultato dello scontro tra gruppi differenziati da un accesso diseguale alle risorse.

---

<sup>4</sup> Secondo C.E. Guksch, la società egiziana dell'Antico Regno, ad esempio, non era una “società stratificata” ma “di rango”. C.E. Guksch, *Ethnological models and processes of state formation - chiefdom survivals in the Old Kingdom*, GM 125 (1991), pp. 37-50.

La scelta dei termini costituisce un aspetto di non secondaria importanza nel tentativo di comprendere le forme di organizzazione politica e sociale che potrebbero essersi verificate in Egitto.

Organizzazioni socio-politiche tipo quella per lignaggi, per clan, o sistemi lignatico-segmentari non possono a mio avviso essere seriamente prese in discussione per l'antico Egitto, poiché hanno come loro punto in comune un aspetto a noi completamente sconosciuto: la parentela.

Senza dubbio, legami di questo genere dovevano essere molto rilevanti e forse anche dominanti<sup>5</sup> (se pensiamo al valore dato alla famiglia e alla costruzione di cosmologie "parentelari" testimoniati nelle epoche successive), ma non siamo in grado di poterne stabilire neanche il più piccolo segmento, almeno per il momento. Tuttavia, possiamo ragionare sul significato politico che ha l'assenza o la presenza di legami di parentela tra individui appartenenti ad un'unica comunità o a un sistema più ampio di comunità in rapporto tra loro. Possiamo anche ipotizzare in via del tutto teorica le modalità di comportamento che questi rapporti avrebbero potuto stimolare. Ma non possiamo definire le comunità prese in esame in base ad un presupposto del genere, e purtroppo né lo studio delle necropoli né quello sugli insediamenti urbani è d'aiuto a chiarire questo punto.

Molte ambiguità di termini -e dei relativi significati- sono riscontrabili anche per le forme di organizzazione che si suppone succedano o frappongano a quelle sopra descritte, e che sono abitualmente utilizzate nella letteratura degli studi egiptologici sulle origini.

È il caso di concetti come "proto-regno" o "proto-stato", adoperati per descrivere la situazione politica dell'Egitto nel periodo tra la fase di Naqada IIc-d e Naqada IIIa-b. L'adozione di questi termini si basa sulla necessità di voler distinguere tra strutture politiche che non hanno forma statale (come i *chiefdom*) e strutture che invece hanno i caratteri tipici di quel tipo di organizzazione, ma in una misura non ancora completamente sviluppata, in forma incipiente.

Ciò che distingue il *chiefdom* dallo stato è che «i capi mancano di una effettiva autorità centralizzata e si fondano sul potere dei capi locali, mentre negli stati, il potere è organizzato e segmentato in modo da scalzare le autorità periferiche. Sarebbe la presenza di un apparato burocratico, sia pure

---

<sup>5</sup> M. Campagno, *From Kin-Chiefs to God-Kings. Emergence and Consolidation of the State in Ancient Egypt*, CCdE 5 (2003), pp. 23-34.

embrionale, e di una rete di funzionari assai diversificata al suo interno (in cui le funzioni sono scisse dalle persone e in cui non vige come criterio fondamentale la parentela col capo) a costituire l'aspetto distintivo della forma statale».<sup>6</sup>

L'utilizzo di termini come 'proto-stato' e 'proto-regno' complica ulteriormente, da un certo punto di vista, il tentativo di definizione teorica della loro realtà e spesso ciò che rimane è solo una definizione negativa stabilita per ciò che essi non sono: non sono più *chiefdom* e non sono ancora uno stato. Si tratta chiaramente di una difficoltà intrinseca alla prospettiva evolucionista, sulla quale sono costruite queste definizioni, che necessita di forme intermedie di sviluppo tali da garantire un graduale passaggio da una forma all'altra. Per questo motivo i termini in questione rimangono da un certo punto di vista sprovvisti di supporti teorici. I principi di causa e effetto sono intrappolati in un sistema circolare che spiega il primo con il secondo e viceversa.

Una nuova e ulteriore categoria, a metà strada tra la fase finale del *chiefdom* e l'emergere dello stato, è stata introdotta dopo gli anni '70 da Henri Claessen e Peter Skalník. Il loro studio si è concentrato sulle fasi iniziali della formazione degli stati nelle società preindustriali ed è stato coniato a questo proposito il termine *Early State* (in italiano *stato arcaico* che però non equivale ad *Archaic State*). Secondo la loro definizione, «The Early State is a centralized socio-political organization for the regulation of social relations in a complex, stratified society divided into at least two basic strata, or emergent social classes -viz. the rulers and the ruled-, whose relations are characterized by political dominance of the former and tributary obligations of the latter, legitimized by a common ideology of which reciprocity is the basic principle».<sup>7</sup>

Negli ultimi lavori di Claessen e Oosten sull'*Early State* si sottolinea il carattere territoriale di quest'organizzazione socio-economica, gli aspetti politico-ideologici che derivano dalla coincidenza nello stesso individuo del potere religioso e politico, la netta stratificazione tra il capo, i suoi parenti l'aristocrazia e i servi, gli artigiani, ecc.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Giusti, *I primi stati*, cit., p. 62.

<sup>7</sup> Definizione data dai due autori in *The Early State* e citata nell'articolo di Skalník, *Some Additional Thoughts on the Concept of the Early State*, in H.J.M. Claessen - P. Skalník (eds.), *The Study of the State*, Paris - New York 1981, pp. 339-340.

<sup>8</sup> Si veda Giusti, *I primi stati*, cit., schema 8 p. 109.

All' *Early State* si è affiancato recentemente un altro termine: l' *Early Civilization* con cui si individua, secondo alcuni autori, la più antica forma di società basata sulla divisione per classi.<sup>9</sup>

Per quanto riguarda invece il significato del termine 'stato', resta celebre la definizione data da Max Weber: «Lo Stato è quella comunità umana, che nei limiti di un determinato territorio esige per sé (con successo) il monopolio della forza fisica legittima».<sup>10</sup>

Sono moltissime le definizioni che nei secoli sono state proposte per il termine 'stato', qui ne vengono citate solo alcune piuttosto recenti che sono state significative per l'elaborazione di questo lavoro.

Nel Dizionario Zanichelli di Antropologia<sup>11</sup> si dice che lo "stato" è un'organizzazione socio-politica caratterizzata dall'esistenza di un'unità politica centralizzata che detiene il controllo di un territorio, in cui l'uso della violenza è consentito al gruppo dirigente che controlla le risorse e riceve consenso da parte dei governati.

Da un punto di vista più prettamente giuridico, invece, «lo Stato è una società politicamente organizzata perché è una comunità costituita da un ordinamento coercitivo, e questo ordinamento coercitivo è il diritto». Lo Stato è quindi «un ordinamento giuridico. I suoi «elementi», territorio e popolo, sono la sfera territoriale e quella personale di validità di quell'ordinamento giuridico. Il «potere» dello Stato è la validità e l'efficacia dell'ordinamento giuridico».<sup>12</sup>

Secondo l'antropologo Josè Gil si può parlare di 'stato' a patto:

---

<sup>9</sup> Secondo la definizione che ne dà Bruce Trigger queste 'civiltà primitive' erano caratterizzate «by a high degree of social and economic inequality; power was based primarily on the creation and control of agricultural surpluses. While technologies of these societies tended to remain simple, the organization of human labor could sometimes be quite complex. These societies were internally stratified in a hierarchy of largely endogamous classes. Each civilization was based upon exploitative relations, in which a king and a small ruling class extracted surplus production from the lower classes. These surpluses supported an elite style of life that was clearly distinguished from that of the lower classes by its luxuriousness and by the creation of monumental art, architecture, and other status symbols. Both slavery and coercive institutions, such as corvée labor and mandatory military service, existed, but they were less developed than in many subsequent preindustrial societies. ... The symbols that were used to conceptualize and discuss social relations in such societies were drawn mainly from the sphere of religion, which at its highest level was subject to state control». B.G. Trigger, *Early Civilizations. Ancient Egypt in Context*, The American University in Cairo Press 1993, p. 7.

<sup>10</sup> M. Weber, *Politik und Beruf*, 1919, traduz. It. Einaudi 1973, p. 48.

<sup>11</sup> U. Fabietti - F. Remotti (a cura di), *Dizionario di antropologia - etnologia - antropologia culturale - antropologia sociale*, Zanichelli 1997, pp. 706-707.

<sup>12</sup> H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello stato*, Milano 1984, pp. 194, 308.

«a) che l'istanza politica detenga, da sola, il monopolio della violenza legittima, ossia il primato di diritto nell'esplicazione della sua potenza;

b) che la relazione politica di ubbidienza prenda forma istituzionale, vale a dire che essa sia creata e fondata dal diritto;

c) che l'organizzazione politica fondi la propria autorità sulla «rappresentazione» della società nel suo insieme.

Questi enunciati coincidono con le tre sfere classiche della definizione dello Stato: potenza, potere e autorità». <sup>13</sup>

In realtà, in questo caso, più che a una definizione del termine 'stato' siamo di fronte all'individuazione, da parte dell'autore, di una serie di condizioni ritenute possibili affinché un'organizzazione di tipo statale nasca e si affermi.

Questo è un esempio di ipotesi della nascita degli stati. La storia degli studi relativa a questo argomento è lunga e controversa, brevemente verranno tracciate le linee principali.

\*\*\*

Sempre durante gli anni '60, il dibattito antropologico che aveva visto contrapposto le tesi di Service e Fried, si amplia, con il contributo apportato dalla New Archaeology (o archeologia processuale). Lewis Binford, seguendo in parte le teorie dell'evoluzionismo sociale ma adottando una chiave di interpretazione materialistica, considera le culture come sistemi di adattamento che si conformano in base alla reazione che tali sistemi hanno di fronte a mutamenti di tipo ecologico o culturale. Vengono individuati tre sottoinsiemi correlati: tecnologia; organizzazione sociale; ideologia. Il cardine di quest'ipotesi era il principio di adattamento e la sussistenza materiale ne costituiva l'esigenza principale.

Queste ipotesi furono condivise, sostenute e supportate dagli studi di Kent Flannery che, influenzato dalle teorie dei sistemi, per primo elaborò, agli inizi degli anni '70, una teoria dello stato definendolo come un sistema caratterizzato da una forte componente decisionale.

Non stupisce che proprio in questo clima Karl Wittfogel sviluppò la sua teoria "agro-manageriale o dell'irrigazione", secondo la quale è necessario

---

<sup>13</sup> J. Gil, *Un'antropologia delle forze. Dalle società senza Stato alle società statuali*, Torino 1983, p. 33.

presupporre un'autorità che coordini i lavori e che disponga di una burocrazia di tipo appunto agro-amministrativo per far fronte alle richieste della presunta ma crescente pressione demografica della popolazione.

L'evoluzionismo continua in questo decennio a esercitare la sua influenza.

L'archeologia subisce l'influenza della teoria del sistema-mondo o della 'globalizzazione' (termine usato per la prima volta nel 1974 da uno dei suoi maggiori esponenti, Immanuel Wallerstein), fondata su un approccio economico-politico deciso a sottolineare l'impatto sociale che eventi di questo tipo promossi in un'area x del pianeta possono provocare su altre società. L'intero sistema-mondo sarebbe suddivisibile in tre grandi aree di azione politica ed economica: i centri, le periferie e le semiperiferie. Nella questione sulle origini degli stati questa teoria ha accentuato l'importanza delle relazioni a distanza, evidenziando il ruolo degli scambi all'interno di un complesso sistema di rapporti gerarchicamente distribuiti secondo l'asse centro/periferia.<sup>14</sup>

Gli anni '80 sono caratterizzati dalla critica avanzata dall'archeologia post-processuale alla visione deterministica e materialistica della teoria dell'adattamento. "Si ribadisce che il comportamento umano nel suo complesso è culturale e riceve senso dall'azione dell'individuo, inserendosi peraltro in una struttura di significato che dipende dal contesto complessivo."<sup>15</sup>

Tutte queste teorie hanno fornito un'ampia casistica degli elementi che contribuirono o determinarono, a seconda degli autori e delle correnti di pensiero, la nascita dello stato.

Le condizioni *sine qua non* furono rintracciate in "fattori esplicativi"<sup>16</sup> come quello ecologico e geomorfologico; quello tecnologico (con la correlata produzione di *surplus* agricolo); quello demografico (la pressione demografica induce a rinnovare le tecnologie a disposizione o spinge verso guerre di conquista); o ancora in fattori esterni (contatti con altre società sia in forma pacifica, tramite i commerci, sia in forma bellica, con la comparsa di capi-guerrieri).

---

<sup>14</sup> Giusti, *I primi stati*, cit.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Per una rassegna delle teorie e dei fattori esplicativi ad esse collegate si veda M. Campagno, *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el antiguo Egipto*, "AULA AEGYPTIACA – STUDIA" 3, Barcelona 2002.

A questi fattori, a volte considerati unici e scatenanti, si aggiungono quelli estrapolati dalla teoria del consenso, derivati cioè dai benefici prodotti dall'élite: produzione e redistribuzione dei beni; opere idrauliche; scambi interni, a media e lunga distanza; difesa; ideologia (per l'accesso esclusivo al contatto con le divinità); risoluzione dei conflitti interni alla comunità.

Anche la teoria del conflitto ha i suoi fattori esplicativi per la formazione dello stato, e si basano in questo caso sulla violenza esercitata sia all'esterno della comunità (con le guerre di conquista) sia all'interno (conflitti socio-politici tra fazioni o tra élite e resto della società). Il nodo centrale si palesa nel momento in cui la comunità affida l'esercizio di determinate funzioni (militari, economiche, religiose) all'élite, sancendo così la dipendenza da essa.

L'ipotesi della guerra come elemento se non sufficiente, quantomeno necessario alla nascita dello Stato trova oggi ampio consenso tra gli egittologi che, seguendo le osservazioni espresse per primo da Robert Carneiro<sup>17</sup> sull'origine conflittuale degli Stati, hanno avanzato nuove prospettive di ricerca, rimodulando alcuni dei termini della questione.

Ogni teoria ha subito, come è ovvio, critiche e revisioni; alcune sono state ormai (quasi) completamente abbandonate, come quella idraulica, ma restano ancora molti punti di discussione sulle altre, affrontati di volta in volta all'interno di questo lavoro.

L'ostacolo maggiore non è rappresentato dalla possibilità di individuare mono-cause o multi-fattori tali da poter giustificare variabilmente il fenomeno della nascita degli stati (molte ne sono state avanzate in passato e altre potrebbero esserlo in futuro), e neanche il tentativo di compromesso tra le due esperienze è destinato, a mio avviso, a produrre spiegazioni esaurienti. E questo per un vizio di forma.

Il punto di critica è in primo luogo il fatto che tutte queste ipotesi si collocano all'interno di un processo che considera la storia delle società come una variazione graduale e continua verso una "destinazione finale" che coincide con *il* progresso, interpretato come il naturale sviluppo di ciò che lo ha preceduto. Come se il numero 3 fosse tale perché già contenuto nel 2 e questo nell'1, uno sviluppo quantitativo e consequenziale. Una somma di

---

<sup>17</sup> R.L. Carneiro, *Una teoria sull'origine dello stato*, (articolo apparso per la prima volta in "Science" 169 (1970), pp. 733-738 con il titolo originale *A Theory of the Origin of the State*) in U. Fabietti (a cura di), *Dalla tribù allo stato. Saggi di antropologia politica*, Milano 1991, pp. 131-143.

elementi che sottolinea la continuità con la forma precedente, mette in sordina o annulla la possibile diversità causata da scelte politiche e culturali differenti e lascia irrisolto il problema di definire ciò che è, se non come tappa transitoria obbligatoria tra due punti.

Per fare solo un esempio: la redistribuzione dei beni da parte di un'élite o di un capo si basa sul presupposto che vi sia in quella comunità una produzione di *surplus* agricolo. Ora, la presenza di *surplus* è considerata "normale" dal momento che viene praticata l'agricoltura. Ma non è detto che sia così. Il *surplus*, quando esiste, non è una conseguenza automatica dell'introduzione dell'agricoltura o del raffinamento di tecniche e tecnologie agrarie. Può essere il frutto di una scelta operata all'interno della comunità e dovuta a motivazioni di vario tipo, non escluse quelle a carattere ambientale, ma che ha tuttavia anche in questo caso la necessità di essere prima osservato, registrato e poi spiegato.

Non tutte le società che hanno la possibilità di produrre *surplus* lo fanno. Per l'Egitto si potrebbe pensare ad una spinta ecologica, dal momento che il Nilo assicurava un grande raccolto annuo che doveva garantire la sussistenza dell'intera popolazione nei periodi di secca del fiume o durante le annate sfavorevoli. Il carattere intensivo delle colture nilotiche probabilmente assecondò questo tipo di modalità produttiva e la tesaurizzazione delle derrate fu una fondamentale conseguenza di questa situazione.

A rendere ancora oggi più complicata la questione è che, in alcuni casi, nello studio delle fasi culturali e politiche delle società si è soliti utilizzare come parametro fondamentale (anche linguistico) il confronto con i processi biologici osservabili negli organismi viventi.

Nonostante l'ipotesi evoluzionista consideri le differenze tra queste forme politiche come dovute essenzialmente a variazioni di tipo quantitativo (+/- stratificazione sociale; +/- autorità; +/- ricchezza, ecc.), lo sforzo che si deve tentare di fare è quello di individuare le differenze qualitative tra una forma e l'altra, nell'organizzazione interna e generale della società. In questa maniera, anche se la prospettiva di interpretazione di tipo evoluzionista dovesse subire critiche tanto radicali (come sta avvenendo, quasi sempre a ragione) da sancirne la perdita di autorità, le analisi da essa proposte potrebbero essere adoperate al contrario come cose da spiegare.



È utile a questo proposito ricordare che: «To adapt cultural evolutionism to a modern scientific understanding of human behaviour, it is necessary to stop viewing it as a unilinear process, with all societies evolving along as single path to a common future».<sup>18</sup>

L'aspra critica che ha scaldato (e continua ancora oggi a vivacizzare) il dibattito tra gli studiosi non ha riguardato soltanto l'evoluzionismo sociale e il tardo-evoluzionismo culturale, ma anche la visione dello stato promossa dall'istituzionalismo e da una certa sociologia dello stato che, ricordando le parole di Kelsen, «assume la forma di biologia sociale» anche se «Il vero scopo della teoria organica, scopo di cui molti dei suoi sostenitori non sembrano consapevoli, non è affatto quello di spiegare scientificamente il fenomeno dello Stato, ma di assicurare il valore dell'istituto dello Stato come tale, o di qualche Stato in particolare; di confermare l'autorità degli organi dello Stato e di accrescere la obbedienza dei cittadini».<sup>19</sup>

Reificando lo stato lo si considera come un "oggetto naturale", che oltre a possedere una sua fase embrionale da ricercare nelle forme politiche precedenti, si sviluppa poi seguendo varie fasi evolutive e assume un vero e proprio 'aspetto', una 'forma', un' 'immagine' analoga a quella della concezione organica ma in questo caso oggettivata per esempio da una istituzione fisica, materiale, magari un edificio.

Ampie e oculate critiche sono state avanzate a proposito della concezione organica e architettonica delle società da parte di Francesco Remotti nel libro *Luoghi e corpi* pubblicato nel 1993.<sup>20</sup> Tra esse una è rivolta alla preconcetta delimitazione 'naturale' -tramite confini prestabiliti- che l'idea della società come "organismo" o "edificio" ha insita in sé. È infatti implicito che una siffatta concezione consideri, nel momento stesso in cui pensa l'evento come a una 'cosa', che esso abbia già una sua propria identità, una propria definizione spaziale, fisica e di significato quando, invece, «i confini esistono, ma non pre-esistono alle società e ai loro tentativi di identificazione»<sup>21</sup>. «È [inoltre] significativo rendersi conto che la concezione organica della società (o della cultura) è maggiormente predisposta a riconoscere il carattere individuale delle singole formazioni socioculturali, a differenza della concezione architettonica, la quale invece è maggiormente

---

<sup>18</sup> Trigger, *Early Civilizations*, cit., p. 6.

<sup>19</sup> Kelsen, *Teoria generale*, cit., p. 190.

<sup>20</sup> F. Remotti, *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Torino 1993.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 28.

attrezzata a sottolineare il carattere della stabilità e della permanenza. Un organismo ha in effetti un'individualità più netta e inconfondibile di un edificio (una sua fisionomia irripetibile). Ma altrettanto significativo è il nesso (biologicamente fondato) tra il senso dell'individualità e il senso della morte».<sup>22</sup>

Queste argomentazioni saranno in parte riprese in seguito, a proposito della costruzione dell'idea di identità e stabilità prima e durante il regno di Narmer.

Come suggerisce Campagno,<sup>23</sup> noi valutiamo la nostra società, quelle degli altri e quelle antiche soprattutto attraverso l'analisi del grado di sviluppo raggiunto da due elementi per noi fondamentali e sostanziali: tecnologia e amministrazione. Per fare solo un esempio: della società dell'antico Egitto quello che ha maggiormente colpito, e che continua a impressionarci, non è forse la capacità tecnologica adoperata nella costruzione delle piramidi insieme allo strabiliante e capillare apparato burocratico dell'amministrazione?

Senza nulla togliere alla complessa macchina di uomini e mezzi che l'ingegno antico-egiziano ha messo così brillantemente in moto in questi due campi, ciò che in noi suscita meraviglia e ammirazione non è detto che coincida con ciò che gli antichi Egiziani reputavano più importante nella loro scala di valori, pur senz'altro consapevoli della loro eccellenza organizzativa. E non è un caso che proprio Imhotep, il geniale costruttore della piramide a gradoni di Djoser, ossia della più antica costruzione monumentale in pietra che l'antichità ci ha lasciato, non fosse ricordato e venerato dai suoi discendenti in qualità di sublime architetto, ma in quella di medico, fino ad essere assimilato al dio greco Esculapio.

I criteri di valutazione possono quindi essere diversi e distinti a seconda delle società di riferimento, ma questo non significa d'altra parte volere istituire un principio relativistico per cui ogni società è diversa dalle altre e non può essere compresa soltanto che analizzandola al suo interno.

Le forme autarchiche di pensiero politico o investigativo non hanno grande efficacia e non sono particolarmente vantaggiose.

Per quanto detto, diventa, a mio avviso, insostenibile l'idea che lo stato nasca perché in origine c'era una tribù o perché è "naturale" o "normale" che

---

<sup>22</sup> Idid., pp. 173-174.

<sup>23</sup> Campagno, cit.

dal *chiefdom* si passi all'organizzazione statale. Lo stato non è un organismo biologico né tanto meno un edificio o, più in generale, un oggetto. Se la forma statale è la forma migliore di organizzazione politica che l'uomo si può dare (perché ultima nella classifica evolutiva) non dovremmo allora tutti quanti vivere in stati e condurre vite migliori, anche socialmente, rispetto a quelle degli "altri non statalizzati"?

Non credo che siano le cosiddette 'cause' che portano una società a dotarsi di un tipo specifico di organizzazione politica piuttosto che un altro, ma le scelte (ragionate o sommariamente vagliate) che vengono compiute a discapito di altre, che sono comunque e inevitabilmente presenti nella gamma di possibilità di cui ogni società, non isolata, dispone.

Le differenze esistono e non rispecchiano stadi evolutivi differenti, ma assetti politici e culturali diversi e particolari. Se così non fosse ricadremmo nelle teorie ottocentesche che vedevano nelle società tribali contemporanee l'espressione di individui politicamente immaturi.

La differenziazione parte dalla risposta che viene data, anche in circostanze simili.

Per fare un esempio: la guerra è uno dei fattori maggiormente accreditati come condizione per la nascita dello stato. Ma consideriamo il caso di più comunità, vicine e magari organizzate in *chiefdom*, che si dovessero trovare in una situazione di imminente pericolo perché sotto l'attacco di una forza nemica. Possiamo ipotizzare che queste comunità stringano un'alleanza, che si decida di nominare un capo con pieni o parziali poteri militari e che questi sia affiancato da un consiglio di guerra composto da alcuni membri scelti delle élite di ogni *chiefdom*, la guerra si compie e il *leader* di quest'alleanza riporta la vittoria.

Tre ipotesi si prospettano:

1) la posizione del *leader* vittorioso -e quindi anche della sua comunità di provenienza- si è talmente rafforzata e consolidata che il consiglio è troppo debole per fronteggiare la sua totale presa di potere;

2) il ruolo svolto dal *leader* in quest'occasione viene riconosciuto dai membri delle comunità alleate come utile, necessario ed efficace e si decide di renderlo permanente;

3) superato il pericolo viene ripristinata la situazione precedente all'attacco.

La prima e la seconda ipotesi possono produrre quindi un mutamento sostanziale nelle relazioni delle comunità interessate, dare inizio a un processo di stabilizzazione di queste relazioni, e fornire un *imput* alla creazione di nuovi sistemi vincolanti di organizzazione politica, atti a controllare le relazioni interne alle comunità interessate ed esterne ad esse.

Ma è anche possibile che prevalga invece la terza ipotesi, quella del ripristino della situazione precedente e questo ci dimostra che la guerra non è elemento sufficiente a far nascere uno stato, perché le risposte possono essere molteplici. Anche nel caso che si cambi strategia e si decida di iniziare una guerra di conquista (da più parti considerata il vero spartiacque tra società non-statali e società statali) non è questa che, a mio parere, provoca la comparsa e l'instaurazione di uno stato, ma potrebbe invece essere proprio la guerra di conquista già una conseguenza a un diverso modo di instaurare, considerare e organizzare relazioni politiche e controlli sociali, e che potremmo idealmente collocare all'interno di un "atteggiamento" di tipo statale.

È importante analizzare l'ipotesi avanzata da Marcelo Campagno, nel suo recentissimo e interessante libro *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el antiguo Egipto*, secondo la quale affinché si formi lo stato è necessario che vi sia la concomitanza di quattro elementi:

- 1 essere in un luogo non vincolato dalla pratica della parentela, che si fonda sulla norma della reciprocità e pone un limite al costituirsi di forti differenze sociali e all'uso della forza interno alla comunità;
- 2 legittimare il monopolio della coercizione fisica;
- 3 che la pratica statale diventi la pratica dominante;
- 4 che le relazioni delle comunità in gioco si consolidino.

La ricostruzione di Campagno è suggestiva e le sue osservazioni calibrate e verosimili. Tuttavia, a mio avviso, alcuni punti sollevano delle perplessità. Innanzitutto, l'ampio utilizzo dei concetti di reciprocità e consenso con i quali, molto spesso, si è permesso «di camuffare qualunque forma di

sfruttamento sotto la veste di normali equivalenze»<sup>24</sup> (tipo ‘decima’ in cambio di preghiere sacerdotali). Bisognerebbe valutare più approfonditamente quanto reale e valido sia l’uso di questo concetto applicato ad una realtà storica così antica e poco conosciuta come quella dell’Egitto predinastico.

Il secondo punto non è esclusivo di un’organizzazione di tipo statale ma sembrerebbe propedeutico alla sua instaurazione. Trovo molto utile, infine, l’introduzione del termine ‘pratica statale’ in alternativa a ‘stato’ come forma politica e in sostituzione e opposizione a ‘stato’ come oggetto ‘naturale’.

Sono molti gli aspetti e gli “eventi” che in una società possono concorrere all’adozione di una pratica di tipo statale e in questo possono essere riprese alcune delle situazioni analizzate in precedenza, ma che non costituiscono delle condizioni *sine qua non*. Sono quei fattori individuati di volta in volta da autori diversi o elaborati in correnti di pensiero giustapposte, e interpellati come cause necessarie, sufficienti o a volte solo probabili dell’insorgenza degli stati.

Ciò che mi sono proposta di indagare non rientra pienamente nella ricerca delle cause che condussero alla formazione degli stati. È inevitabile che ogni teoria abbia i propri “punti di forza”, per questo non è facile dire quale sia quella più verosimile tra quelle meglio costruite. Nondimeno, lo studio effettuato mi ha portato a ritenere più interessante indagare le leggi che soggiacciono all’organizzazione politica di una determinata società, piuttosto che tentare di rintracciarne cause troppo spesso non soddisfacenti. Ancora oggi, e per situazioni notevolmente più vicine nel tempo rispetto a quella dell’antico Egitto, gli studiosi si trovano in gravi difficoltà quando devono interpretare l’adozione di una pratica politica invece di un’altra all’interno di un’organizzazione sociale. Questo mi ha indotto ad affrontare l’argomento da un’altra prospettiva, nel tentativo di trovare una risposta non al *perché* nasca lo stato in Egitto ma a *come* esso sia regolato all’interno, alla sua organizzazione tra individui e istituzioni, ai modi di concepire e rappresentare il rapporto con “gli altri”, all’idea di giustizia che è fondamentale per qualsiasi forma di integrazione sociale e politica tra le persone.

---

<sup>24</sup> C. Meillassoux, *La comunità domestica e la “circolazione delle donne”*: la dialettica dell’eguaglianza, in Fabietti (a cura di), *Dalla tribù allo stato*, cit., nota 5 p. 41.

A questo proposito, studiando la situazione dell'Egitto predinastico un aspetto piuttosto interessante e che sarà approfondito in seguito è quello costituito dai *serekh*, le “facciate di palazzo” in cui era inserito il nome del sovrano. La loro diffusione su tutto il territorio, aggiunta al dato che contemporaneamente più sovrani (o istituzioni) utilizzarono per esprimere la propria funzione lo stesso sistema semantico indicano un insieme sociale governato dagli stessi principi: un'unità culturale prima ancora che politica.

Erano in uso gli stessi criteri di rappresentazione del potere che veicolavano lo stesso messaggio. Culturalmente l'Egitto era già unificato, almeno 150 anni prima di Narmer. Quello che si compie con lui è la formalizzazione del potere e l'adozione di ulteriori codici di rappresentazione dell'ideologia alla base del suo potere. Ma questo non è ancora sufficiente per definire l'Egitto uno “stato”.

Non credo che la comparsa dell'organizzazione politica in forma statale sia avvenuta in completa rottura con ciò che precedeva e che -per quanto ipotizziamo- era rappresentato dai *chiefdom* complessi. Ma non seguendo un processo predeterminato di sviluppo politico, la cultura di una società applica quelle che sono le sue informazioni per garantire la sua continuità, mantiene validi alcuni assunti, alcuni li sopprime e altri li trasforma e quando lo fa è perché ha già sancito la sua legittimità.

Questo non è un lavoro esaustivo sugli aspetti sociali e culturali dell'Egitto di età tardo-predinastica e protodinastica; tuttavia credo che possa considerarsi un tentativo utile a comprendere le leggi della sua organizzazione politica tra il 3300 e il 3050 a.C.

## Capitolo II

### **Cambiamenti della complessità sociale. Le testimonianze archeologiche tra necropoli e insediamenti urbani.**

Secondo le indagini geomorfologiche e idrografiche condotte negli ultimi anni sulla morfologia del Delta e della Valle del Nilo, è possibile ricostruire la storia delle variazioni subite dal fiume che, fino al VII millennio a.C., modificarono notevolmente oltre alla capacità di portata anche il tracciato del percorso. Dopo questa data, una nuova ondata di siccità diede l'avvio al processo di desertificazione della vasta area del Sahara, fino ad allora caratterizzata da un ambiente tipico della savana, e spinse le popolazioni di nomadi e pastori che avevano abitato quei luoghi a concentrarsi lungo la valle e nelle aree di maggiore umidità.

Da questo momento le testimonianze archeologiche si fanno relativamente più numerose e ci permettono di seguire in maniera meno discontinua l'avvicendamento dei siti neolitici nel sud e nel nord del paese, l'Alto e il Basso Egitto.

Le tracce di un Neolitico perfettamente caratterizzato dalla produzione (in realtà minima) di ceramica, da una già raffinata industria litica e da più complessi sistemi di sussistenza sono rintracciabili negli insediamenti localizzati nel Fayyum, la pseudo-oasi circa 80 km a sud-ovest del Cairo. Ed è proprio da questa regione che provengono le prime importantissime testimonianze di produzione alimentare legata alla domesticazione e successiva coltivazione dei cereali (ca. 5200 a.C.).

È stato più volte ipotizzato che l'introduzione dell'agricoltura in Egitto sia da collegarsi ai contatti che questi primi abitanti ebbero con le popolazioni della Palestina e del Vicino Oriente, luoghi in cui questa pratica doveva essere in uso già da tempo. Ma le ultime ricerche condotte da Barbara Barich per conto dell'Università "La Sapienza" di Roma nel Deserto Occidentale testimoniano una fase di raccolta intensiva e di sfruttamento di alcuni cereali selvatici (soprattutto miglio e sorgo) che inducono piuttosto a pensare a un processo locale di coltivazione delle piante e domesticazione degli animali, sin dal IX-VIII millennio a.C.

Allo stato attuale delle nostre conoscenze, quindi, il contributo delle culture vicino-orientali sembra doversi “limitare” all’introduzione di animali domestici come pecore e capre e a quella di cereali più produttivi come orzo e frumento, già coltivati in quelle zone.

È necessario porre l’accento sull’origine propriamente africana della civiltà egiziana e sottolineare la sua “africanità” anche nel percorso formativo della sua identità culturale. Questo sembrerebbe ovvio dato che l’Egitto si trova in Africa, ma c’è stato un tempo in cui per spiegare la comparsa (ritenuta improvvisa) della civiltà egiziana s’ipotizzò l’arrivo di una popolazione conquistatrice e tecnologicamente più avanzata che da est invase e dominò la Valle del Nilo.

I dati archeologici documentano, invece, per il periodo tra il V e il IV millennio a.C., la presenza sul territorio egiziano di piccole comunità caratterizzate ognuna da una propria cultura specifica ma collegata alla tradizione paleolitica precedente e, per quel che riguarda il nord, affine ad alcuni degli aspetti più peculiari della cultura del Fayyum. È il caso di Merimda Beni-Salama, il sito più antico del Delta (5000-4100 a.C.) ai confini con il Deserto Libico, che testimonia in maniera evidente non solo uno stile di vita di tipo sedentario (grazie al ritrovamento di ripari frangivento poi sostituiti dalle più stabili capanne in mattoni crudi) ma anche il culto dei morti, con sepolture sparse disposte all’interno del villaggio, solitamente piuttosto modeste. Nonostante la povertà dei corredi funerari che accompagnano queste antiche sepolture, si sono conservati i prototipi di quella che sarà una delle più importanti insegne regali dei sovrani egiziani per tutta la durata dell’età faraonica: la testa di mazza.

Quasi contemporaneamente a quanto stava avvenendo a Merimda e in diversi siti del nord, un’altra cultura emergeva e questa volta nel sud del paese, a Badari (da qui la definizione “cultura badariana”, ca. 5000-3900 a.C.). In quest’area archeologica sono state riportate alla luce sia le case, di forma ovale e costruite in materiali leggeri come canne, paglia e legno, sia le necropoli, disposte poco lontano dal centro abitato e con tombe che ricalcavano probabilmente la pianta delle abitazioni. Erano fosse rotonde o ovali con pareti talvolta dotate di nicchie e rivestite di stuoie; i corpi, di solito uno per ogni tomba e in qualche caso avvolto in pelle di gazzella o in stuoie, erano deposti in posizione contratta sul fianco sinistro, la testa orientata verso sud e il viso verso ovest. Tutt’intorno al corpo era disposto il corredo funerario che accompagnava il defunto nel suo viaggio ultraterreno: il vasellame in ceramica, con o senza decorazioni, le teste



di mazza a disco, le “tavolozze per cosmesi” (lastre di scisto o ardesia usate per polverizzare i minerali come la malachite, l’ematite e la galena che servivano da ombretti), rozze punte di freccia in selce ma simili per tecnica e forma a quelle realizzate nel Fayyum e a Merimda, statuette a forma umana e animale in avorio o argilla, pettini e cucchiari in osso, perle e pendenti, amuleti anche in *faience*, rarissimi oggetti in rame martellato, offerte di cibo.

La novità più importante introdotta da questa cultura riguarda la ceramica che, seppur meno varia nella tipologia, si distingue da quella prodotta nel nord per la bellezza e la semplicità delle forme e per la maestria dell’esecuzione. Con i bellissimi vasi a superficie rossa lucidata (Polished red class, P-ware) e quelli a bordo nero (i cosiddetti vasi “a bocca nera”, Black-topped class, B-ware) inizia la vera ‘età dell’oro’ della ceramica egiziana, in questo periodo e in quello successivo essa raggiungerà livelli così elevati che non saranno mai più eguagliati nell’intera storia dell’arte ceramica dell’Egitto antico.

La cultura badariana risente, con ogni probabilità, degli influssi provenienti dal Delta del Nilo (soprattutto nell’arte della pietra lavorata: utensili, armi e vasi) ma elabora in maniera sorprendente le proprie capacità, sfruttando verosimilmente anche gli apporti che provenivano dalle zone più meridionali del paese.

La tradizione dei suoi prodotti più pregevoli, come le tavolozze e le ceramiche, prosegue e si affina nel periodo successivo (3900/3800-3500 a.C.) chiamato “amraziano”, dal nome del sito di El-Amrah nell’Alto Egitto.

Questo periodo corrisponde alla prima delle tre fasi in cui gli studiosi di preistoria egiziana sono soliti suddividere la sequenza culturale dell’Egitto predinastico, che nel suo insieme è chiamata “cultura di Naqada”. Il nome deriva dall’area archeologica di Naqada, sempre nell’Alto Egitto sulla riva occidentale del Nilo vicino all’odierna Luxor, scavata nel 1895 da Petrie: è il più importante luogo di sepoltura dell’Egitto predinastico fino ad oggi noto, quasi tremila tombe distribuite tra tre necropoli.

Continua, quindi, durante Naqada I il percorso inaugurato a Badari ma alcuni cambiamenti iniziano a farsi notare: le case, e di conseguenza anche le tombe (già considerate vere e proprie “dimore per l’eternità”), iniziano ad essere costruite su pianta rettangolare, come dimostrano anche alcuni modellini di abitazione; il trattamento destinato ai defunti rimane essenzialmente uguale ma si segnalano casi di smembramento rituale dei corpi ed è attestata la pratica della circoncisione; diventano più frequenti i vasi in pietra e si diffondono

maggiormente quelli “a bocca nera”; i corredi funerari si arricchiscono con amuleti in zanne di ippopotamo a forma di personaggi barbuti, tavolozze in ardesia e coltelli in selce finemente lavorati con tecnica bifacciale; compaiono in maniera considerevole le pietre preziose, importate dall’Arabia, dal Deserto Libico, dalla Nubia e addirittura dall’Afghanistan.

È sempre la ceramica che anche questa volta subisce il maggior cambiamento e diventa l’elemento distintivo del periodo amraziano (Naqada I). Accanto ai vasi a superficie rossa o nera del periodo precedente, infatti, fanno la loro comparsa i vasi con decorazione a linee incrociate bianche su fondo rosso scuro (White Cross-lined pottery, C-ware). La maggior parte delle decorazioni è di tipo geometrico ma i motivi sono spesso naturalistici: piante vegetali stilizzate, animali finemente caratterizzati (coccodrilli, ippopotami, giraffe, pesci), rarissime rappresentazioni di esseri umani.

La fase amraziana prosegue senza interruzioni il suo percorso nel sud del paese mentre nel Basso Egitto, agli inizi del IV millennio a.C., emerge una cultura molto particolare che, per quanto non completamente omogenea in tutti i suoi aspetti, è stata definita dagli studiosi in maniera non del tutto appropriata “cultura di Maadi-Buto”, dal nome dei due più importanti insediamenti finora scavati, il primo nei pressi dell’odierno Cairo, il secondo nel cuore del Delta occidentale.

Il passaggio ad uno stile di vita completamente sedentario è ormai avvenuto e l’economia è incentrata essenzialmente sull’agricoltura e sull’allevamento del bestiame. Conseguenza diretta di questo nuovo assetto organizzativo è la creazione e la delimitazione dello spazio destinato ad accogliere le sepolture, ben distinto ma vicino all’insediamento, che rimarca due aspetti fondamentali della vita sociale della comunità: sancisce l’appartenenza di un individuo a un gruppo determinato e definisce in termini di proprietà territoriale gli spazi circostanti la necropoli e il diritto di poterli utilizzare (per l’agricoltura, per l’allevamento, per altre attività produttive). Nella zona intorno al villaggio di Maadi sono state scoperte ben tre necropoli, con tombe notevolmente più ricche rispetto a quelle di poco anteriori di Merimda Beni Salama; ed è da notare a questo proposito la presenza di due grandi aree destinate all’immagazzinamento dei cereali (oltre a quelle “private” nei pressi delle case) collocate alla periferia del sito, in maniera simile a quella documentata negli insediamenti del Fayyum.

Ma ciò che rende unica Maadi tra i siti preistorici egiziani è la presenza di alcune abitazioni sotterranee, tipiche della contemporanea architettura domestica

palestinese e importante testimonianza dei contatti intercorsi con questo paese straniero. Il ritrovamento, inoltre, di manufatti in rame fa di Maadi il più antico sito settentrionale per il quale è attestata la lavorazione di questo metallo e, anche in questo caso, testimonia la capacità di organizzare spedizioni per reperire il minerale tramite lo sfruttamento diretto delle miniere del Sinai, per le quali non vi è però alcuna testimonianza archeologica, o attraverso il più probabile commercio con l'area siro-palestinese. Le relazioni con questa zona trovano conferma, oltre che negli esempi già citati di architettura domestica sotterranea, anche per le tipologie ceramiche di chiara importazione palestinese ritrovate nell'abitato e per le più antiche testimonianze mai segnalate in Egitto di asini addomesticati, principale mezzo di trasporto delle merci lungo le vie carovaniere.

Fu la posizione strategica occupata da Maadi che contribuì alla sua fortuna; la centralità rispetto alle rotte che conducevano ai deserti, al Vicino Oriente e che dal sud, percorrendo il Nilo, portavano verso il Mediterraneo permise a Maadi di diventare un grande avamposto commerciale, il centro dei traffici dell'Egitto predinastico. Non è un caso che migliaia di anni dopo nella stessa zona sorgeranno Menfi e poi Il Cairo.

L'organizzazione sociale è ormai fissata su base agricola e si assiste ad un incremento nella specializzazione di particolari attività produttive: l'industria litica continua a perfezionarsi non solo nella produzione di strumenti in selce ma anche in quella di vasi, specialmente in basalto, il commercio a lunga distanza richiede i suoi professionisti e compare la metallurgia.

Incomincia in Egitto il periodo calcolitico che si protrarrà per tutta la durata della civiltà egiziana.

Dopo numerosi cicli climatici che videro l'alternarsi di fasi umide a periodi aridi, le condizioni di vita dell'area nilotica si stabilizzarono intorno alla fine del IV millennio a.C., con un aspetto non molto dissimile da quello attuale. Le aree ad est e a ovest del fiume erano ormai occupate dalle sterminate e desolate distese dei grandi deserti ma il Nilo era riuscito, con un'insistenza metodica durata migliaia di anni, a ricavarsi il suo stretto alveo tra rocce e falesie e godeva ormai di un regime delle acque piuttosto costante. Ai terreni disposti lungo le sue sponde il fiume assicurava una periodica e ricchissima fertilizzazione, grazie al limo depositato durante la puntuale inondazione della piena stagionale.

L'Egitto è in questo senso davvero *“un dono del Nilo”*, come lo definì Erodoto, descrivendo il paese in occasione del suo viaggio compiuto nel V secolo a.C.

Rispetto alle durissime condizioni di lavoro sostenute dai contadini greci, quotidianamente alle prese con terreni brulli e bisognosi di continue arature e irrigazioni, il lavoro dei contadini egiziani dovette sembrargli assolutamente meno faticoso e più produttivo. In parte è comprensibile l'opinione di Erodoto, ma non bisogna dimenticare che la meravigliosa fertilità mostrata dalla terra egiziana era il frutto di un enorme, capillare ed efficacissimo sistema di convoglio idrico che richiedeva pesanti sforzi per la costruzione di bacini, cisterne, dighe, canali, per livellare i depositi accumulatisi durante la piena, per riparare gli smottamenti e per modificare, quando necessario, i tracciati del fiume. Erano operazioni lunghe e faticose affidate all'abilità degli ingegneri idraulici e all'esperienza dei contadini e degli operai.

Si dice che l'Egitto sia l'unico posto al mondo dove con un piede è possibile calpestare terreno fertile e coltivato e con l'altro la sabbia desertica, e questa è la più chiara dimostrazione di come l'uomo riesca a plasmare l'ambiente creando con continui interventi il suo paradiso artificiale. Non c'è niente dell'ambiente *“naturale”* egiziano che non sia costruito, che non risenta della costante attività umana, iniziata in un lontanissimo passato e di certo resa difficoltosa da un *“grande fiume”* non sempre facilmente domabile.

Il Nilo donò al paese le condizioni ambientali ideali per la vita, offrì la possibilità di sfruttare un'ottima via di comunicazione per merci, uomini e idee, costrinse a una convivenza forzata le genti che abitavano le sue rive e divenne il principale strumento di unificazione culturale.

È il Nilo che rese possibile la nascita dell'Egitto come entità geografica e territoriale e della civiltà egiziana come entità culturale.

Le due culture che si andavano formando nel nord e nel sud del paese (quella di Maadi-Buto e quella di Naqada), nascevano con caratteri differenti ed eterogenei ma non di meno esse appartenevano ad un'unica realtà, nilotica e africana. Non è da escludere che quest'antichissima dicotomia rimase nel ricordo degli antichi-egiziani e contribuì, insieme all'evidente diversità fisica ed economica dei territori occupati, alla creazione dell'espressione *“le Due Terre”* con cui gli Egiziani stessi definivano il loro paese.

Il processo di fusione tra queste due realtà, che già nel periodo precedente aveva avuto qualche segnale, si rese concreto nella fase successiva, quella di

Naqada II (3700-3200 a.C., chiamata anche “cultura gerzeana”, dal nome di el-Gerza un sito collocato quasi all’ingresso del Fayyum). Gli scambi con l’Asia sud-occidentale si fecero più vivaci e la cultura del sud si diffuse in maniera più penetrante nel nord, sembra sostituendosi a quella preesistente verso la fase finale di questo periodo.

Le istituzioni sociali ed economiche divennero più complesse e la specializzazione dei mestieri proseguì in maniera rapida. La lavorazione delle pietre dure portò alla realizzazione di prodotti eccellenti: vasi in basalto, breccia e alabastro e lame di coltelli in selce con scheggiatura ad onda. Le semplici tavolozze cosmetiche di epoca badariana e amraziana si trasformarono in oggetti cerimoniali assumendo forma animale e presentando su entrambe le superfici decorazioni con intricate scene a carattere militare, religioso e politico. L’ultimo e più celebre esemplare di questa produzione sarà la Tavolozza di Narmer. Lo stesso accadde per le teste di mazza che, abbandonata la forma a disco in favore di quella piriforme già presente a Merimda, furono scolpite con raffigurazioni a carattere regale (gli esempi più importanti sono rappresentati dalla testa di mazza di Scorpione II, ca. 3200 a.C., e quella di Narmer). Alla produzione di oggetti in rame si affiancò inoltre quella in argento e in oro, sempre più diffuso e ricercato come dimostra il nome stesso dell’antica città di Naqada: Nubt, la “città dell’oro”.

Anche la ceramica si arricchì di nuove tipologie importate dalla Palestina e una di queste, quella dei “vasi ad anse ondulate”, risultò fondamentale per la ricostruzione cronologica della cultura naqadiana.

La produzione vascolare indigena subì dei forti cambiamenti rispetto al periodo amraziano sia nella scelta delle materie prime (ora più raffinate) sia nelle decorazioni; alcune tipologie perdurarono, come i vasi a superficie rossa completamente lucidata. Gli impasti assunsero un colore chiaro tra il rosa e l’arancio, e le decorazioni, in rosso-violaceo, si concentrarono su esseri umani e imbarcazioni munite di cabine e stendardi, insieme con alberi e file di animali e uccelli.

La diffusione di questo tipo di ceramica decorata è testimoniata in tutto l’Egitto, non solo al sud e questo ha fatto pensare ad una produzione su vasta scala piuttosto che al risultato di un’uniformità culturale.

Comunque sia, un dato non esclude l’altro e ciò che emerge da quanto detto finora dimostra che doveva esserci una precisa differenziazione nelle mansioni e

una stratificazione sociale già rilevante tra chi produceva e chi richiedeva determinati beni.

È quanto emerge anche dalle testimonianze fornite dalle sepolture: alcune tombe sono strutture molto complesse, quasi dei veri palazzi funerari con fondamenta in mattoni crudi e tetti in materiali leggeri, scale d'accesso e pareti intonacate con argilla diluita (in un caso straordinario, la tomba 100 di Hierakonpolis, esse furono anche decorate da scene raffiguranti uomini, animali e battelli, forse un corteo funebre).

L'avanzamento in campo artistico, tecnologico ed economico, testimoniato dagli oggetti ritrovati in queste tombe, è la conferma che durante il periodo di Naqada II vi era un'élite alla costante ricerca di beni di lusso locali e di importazione per legittimare e differenziare il proprio *status*.

L'architettura particolare di certe tombe, associata alla ricchezza di alcuni corredi funerari, documenta non solo l'esistenza di questi gruppi sociali distinti all'interno delle comunità, ma anche la presenza di alcune personalità di spicco con funzioni sociali di rilevanza politica e religiosa.

La conoscenza degli usi e dei culti funerari adottati in Egitto durante il periodo tardo-predinastico e protodinastico si basa quasi esclusivamente sui dati archeologici raccolti nelle necropoli dell'Alto Egitto; manca infatti il supporto dei testi scritti, fonte primaria per comprendere azioni e motivazioni a carattere funerario-religioso.

Alcune osservazioni possono essere fatte per ciò che riguarda i riti mortuari, relativi ai defunti, mentre nulla si può dire dei riti di lutto, relativi ai vivi,<sup>25</sup> che ebbero certamente un ruolo fondamentale nello svolgimento e nella completezza del culto funerario.

Che in questo periodo si credesse alla vita dopo la morte è evidente dalla cura dimostrata dai vivi nei confronti del corpo del defunto, del suo sostentamento e della sua dimora. Ed è proprio la creazione e la delimitazione dello spazio sepolcrale, ben distinto ma vicino all'insediamento (quando individuato), che istituì materialmente, in epoche ben più remote, il rapporto tra il mondo dei vivi e quello dei morti; circoscrivendo, intanto a livello spaziale, la paura di una mescolanza tra la vita e la morte.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> J. Assmann, *La morte come tema culturale*, Torino 2002, p. 10.

<sup>26</sup> J. Leclerc, *La notion de sépulture*, "Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris", n.s., t. 2, nn° 3-4 (1990), pp. 13-18.

La tomba e la sua necropoli si presentano quindi come il *medium* comunicativo tra due mondi, separati concettualmente dal limite imposto loro dalla morte che segnala e segna il passaggio da uno stato ad un altro.

I protagonisti di questo dramma sono: il defunto; ciò che diventa oltre il passaggio; i superstiti.<sup>27</sup> Tutto quello che investe questi tre attori insieme costituisce il rituale funerario. Il rito è espresso attraverso gesti codificati e modi di agire il cui oggetto, sacro, è definito dalle credenze di una collettività che pensa e agisce secondo dei propri schemi mentali, riconoscibili e sanciti all'interno di quel tessuto sociale.

In generale, il culto funerario è prima di tutto funzionale all'espressione della morte come passaggio e può essere inteso come il risultato di due componenti essenziali: la concezione del mondo circostante, come sistema di credenze, e la percezione di questo derivante dalla sua ricreazione materiale nel rituale.

Si crea così un complesso sistema di concetti che si sviluppa in una serie di disposizioni di ordine generale che noi non possiamo, nel nostro caso, ricostruire. La possibilità che l'archeologia ci offre è invece nella ricostruzione del sistema di simboli adottati, della sua espressione materiale e della codifica più verosimile di alcuni messaggi evidentemente inviati all'interno e all'esterno di una data comunità.

Il primo e fondamentale messaggio che la società dei vivi comunica, scegliendo di deporre i suoi defunti in un luogo specifico, è quello dell'appartenenza sociale di un individuo ad un gruppo definito. Un messaggio del genere è, anche, strettamente legato alla volontà di definire in termini di proprietà territoriale gli spazi circostanti la necropoli e al diritto di poterli utilizzare.

Ciò che si stabilisce nell'organizzazione di una necropoli riferisce i programmi, le situazioni e i valori della comunità vivente ed è prezioso veicolo di informazioni. Il luogo in cui il defunto è accolto ha, infatti, due aree significative: lo spazio destinato ai morti, nell'assetto generale della necropoli, e lo spazio predisposto per il defunto, la struttura della tomba.<sup>28</sup>

Si analizzeranno, quindi, prima la necropoli e successivamente la tomba.

---

<sup>27</sup> R. Hertz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, Roma 1972, p. 39.

<sup>28</sup> B. D'Agostino, *Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile*, "Dialoghi di Archeologia" 1, anno 3 (1985), p. 54.

La necropoli si presenta con coordinate di spazio, tempo e forma<sup>29</sup> che si rivelano utilissime per l'analisi dei ritrovamenti.

È il caso, ad esempio, di Abydos, Hierakonpolis, Naqada, nell'Alto Egitto, dove le necropoli hanno spazi distinti a seconda che si tratti di deposizioni di membri appartenenti all'élite o ad altri gruppi sociali della stessa comunità.

L'organizzazione spaziale delle sepolture, ossia la distanza fra esse, la disposizione per fila o gruppi, c'informa, d'altra parte, sulla presenza o meno di una cosciente volontà di distribuzione spaziale non casuale. I motivi di tali decisioni potrebbero essere in diretta corrispondenza del livello di differenziazione sociale raggiunto da una comunità.

I criteri di distinzione utilizzati potevano essere stati quelli di età e sesso, ma di essi non furono registrati i dati durante i primi scavi, oppure quelli relativi all'organizzazione sociale verticale (a Hierakonpolis, Naqada e Abydos) o orizzontale (a Naga-ed-Dêr e ad Armant). Tali criteri si possono osservare nelle necropoli in questione, dove alcune tombe oltre ad essere collocate in zone distinte sono anche provviste di quantità considerevoli di beni, anche di lusso, o presentano delle variabili indicative nello stile architettonico.

Per il periodo che qui interessa il riferimento sarà alla Necropoli T di Naqada, alla Località 6 di Hierakonpolis e alla Necropoli B di Abydos, seguendo un ordine cronologico compreso tra le fasi culturali Naqada II e Naqada III.

A Naqada e ad Armant<sup>30</sup> si assiste, durante un arco di tempo più o meno contemporaneo la dinastia zero, ad una minore differenziazione sociale nell'impianto della necropoli e alla comparsa, invece, di alcune tombe molto particolari, ancor più nettamente distinte dalle altre sia per la localizzazione, sia per le tecniche edilizie, sia per il corredo funerario. Si tratta delle tombe cosiddette "regali" di Naqada e delle tombe 1207 e 1208 di Armant; la loro diversità fa pensare ad una sorta d'imposizione esterna di controllo e dominio da parte probabilmente del protoregno allora più potente.

Lo stesso tipo di situazione è riscontrabile anche nel nord del paese: a Tell Ibrahim Awad, Tell el Farkha, Minshat Abu Omar. Le recenti indagini hanno portato alla luce alcune necropoli datate alla I dinastia in cui è possibile

---

<sup>29</sup> S.H. Savage, *Descent Group Competition and Economic Strategies in Predynastic Egypt*, "Journal of Anthropological Archaeology" 16 (1997), p. 232.

<sup>30</sup> K. Bard, *From Farmers to Pharaohs: Mortuary Evidence for the Rise of Complex Society in Egypt*, Sheffield 1994, p. 40.



distinguere abbastanza chiaramente tra le poche tombe appartenenti all'élite e il resto delle più comuni e numerose inumazioni.

La forma che le sepolture assunsero nel tempo indica, quindi, trasformazioni significative all'interno della società dei vivi e l'architettura più complessa delle tombe della dinastia zero e della I dinastia è testimonianza di quei cambiamenti nell'organizzazione sociale, che modificarono in un'unica espressione le coordinate di spazio, tempo e forma della necropoli.

Ciò che in questo momento mi preme sottolineare non è tanto la struttura socio-politica della società durante questo periodo riflessa nelle necropoli, quanto piuttosto la forma del culto e del rituale funerario derivante da quella struttura. È per questo che assume importanza decisiva individuare chi e come fu sepolto nelle tombe; ricavare, in altre parole, nei casi in cui i dati sono disponibili, la "persona sociale" del defunto.<sup>31</sup>

Potrebbe ipotizzarsi anche una semplice equivalenza tra che ciò che fu degno d'onore nella società dei vivi e ciò che fu degno di culto nella società dei morti: in primo luogo, quindi, il ruolo socio-politico svolto in vita dall'individuo. La ricchezza del corredo funerario e la grandezza nelle dimensioni della tomba ci informano, ad esempio, dell'importante *status* economico raggiunto dal defunto, ma non del ruolo svolto all'interno della comunità. È necessario avere altri indicatori per determinarne l'importanza sociale e politica e in alcune tombe essi ci sono, e se sono associati a strutture in stile monumentale e a corredi notevoli per quantità e qualità dei beni permettono di affermare che ci troviamo di fronte alle spoglie di un capo o, con tali premesse, a quelle di un sovrano.

La deposizione insieme al corpo anche delle insegne del potere presuppone un'escatologia in cui la persona continui a svolgere, in qualche luogo e in qualche modo, lo stesso ruolo che aveva prima di morire; non sappiamo in che misura questo si collegava alla vita fuori della necropoli, forse quel defunto era invocato a protezione rituale della comunità di cui un tempo era stato il capo o forse entrava a far parte della schiera degli antenati verso cui qualche forma di culto potrebbe essere ipotizzata.

Non sappiamo se ciò che attendeva il capo o il sovrano dopo la morte fosse diverso o uguale a quello del resto della popolazione; egli continuava sì a svolgere il suo ruolo, ma gli era anche concesso un destino astrale differente da quelli degli altri uomini?

---

<sup>31</sup> L.R. Binford, *Mortuary Practices: Their Study and their Potential*, p. 225, in L.R. Binford, *An Archaeological Perspective*, Seminar Press, New York - London 1972.

Al momento non ci sono dati sufficienti per pensare ad un processo di divinizzazione *post mortem* del sovrano; di certo egli godeva di privilegi e prerogative esclusive come quelle concessegli in terra, ma ancora non abbiamo prove della piena formulazione del concetto del re-dio. Il sovrano agiva sotto la protezione di alcune divinità, tra cui Horus, ma non sappiamo se egli stesso era già considerato tale.

Lo stile funerario più elaborato della tomba numero 100 a Hierakonpolis (Naqada IIa), della U-j (Naqada IIIa2) e di quelle dei sovrani della dinastia zero ad Abydos (Naqada IIIb) e Hierakonpolis, e delle tombe “regali” a Naqada e Abydos (I dinastia), probabilmente riproponeva in termini ultramondani l’architettura caratteristica del palazzo regale. L’edilizia delle tombe più complesse nell’Alto Egitto durante il periodo tardo-predinastico e di cui si conservano maggiori tracce sembra quindi seguire la planimetria delle abitazioni domestiche: una struttura rettangolare delineata da mattoni crudi; pareti intonacate da uno o più strati di argilla, alcune con tracce di colore; a volte muri divisorii che separano la stanza in due o più ambienti, di cui uno adibito a camera sepolcrale con il contenitore per il corpo del defunto (un vaso in argilla o un sarcofago) e almeno un altro ambiente con funzioni di magazzino; buche per pali intorno al perimetro della fossa atte a sorreggere una sovrastruttura in legno.

Il bisogno di possedere dopo la morte un riparo, materiale e affettivo, simile a quello avuto in vita sarà una delle preoccupazioni più costanti nel pensiero religioso egiziano.

L’aspetto architettonico della tomba di per sé informa di molte cose, ma decisivo è ciò che si trova all’interno di essa: il corpo del defunto e il suo corredo.

Il corpo subì, fin da epoca predinastica, una qualche forma di trattamento precedente alla deposizione nella tomba. L’uso di avvolgere il defunto in bende di lino e la sua deposizione in sarcofago divenne frequente nel periodo di Naqada IIIb. Nessun corpo è stato trovato nelle tombe saccheggiate dei sovrani della dinastia zero sepolti nella Necropoli B di Abydos, ma altri luoghi hanno conservato testimonianze dell’usanza di intervenire sul corpo del defunto.

Ad esempio, nella zona della Necropoli H di Semaina, datata Naqada III, vari corpi hanno gli arti disgiunti avvolti in “fibre di corteccia”<sup>32</sup> e poi riuniti. Nella necropoli T di Naqada alcune tombe conservano, al loro interno, ossa disposte in mucchio o intenzionalmente sparse. Tra queste la tomba T5, datata Naqada IIc,

---

<sup>32</sup> W.M.F. Petrie - J.E. Quibell, *Naqada and Ballas*, London 1896, pp. 19-20.

è stata trovata intatta. Essa conteneva un cumulo di ossa spezzate posto per terra e altre sparse; al centro 5 crani affiancati e un altro appoggiato su un mattone nel lato sud della stanza.<sup>33</sup> Per questa scena fu formulata l'ipotesi del cannibalismo rituale che oggi si è propensi a rifiutare per l'assenza di ossa annerite dal fuoco. Questo elemento, tuttavia, non può far escludere l'eventualità di un qualche altro tipo di 'cottura' (vapore? Bollitura? Essiccazione?) o anche di un consumo a crudo delle carni. Non vi è, ben inteso, alcuna intenzione di avvalorare l'ipotesi del cannibalismo rituale, ma semplicemente far notare che l'assenza di tracce da fuoco sulle ossa non pare motivo sufficiente a giustificarne l'esclusione.

La presenza di più individui all'interno di questa tomba potrebbe indicare due cose: o era una tomba a deposizione multipla o era una sepoltura secondaria. Il fatto che essa sia stata trovata intatta dimostra che le ossa furono disposte volutamente così, non vi era alcun scheletro lasciato in connessione anatomica. In una tomba a deposizione multipla, invece, i corpi sono di solito collocati l'uno affianco all'altro, o, almeno, l'ultima deposizione in ordine di tempo avrebbe dovuto conservare lo scheletro in uno stato di relativa integrità. L'ipotesi che è stata avanzata è che essa sia invece la testimonianza più antica dell'"inumazione delle spoglie di un capo e del suo seguito"<sup>34</sup>.

Questo significa che i corpi di queste persone subirono una prima forma di trattamento e solo dopo furono definitivamente collocati nella tomba. È interessante notare questo perché può far luce su un rituale funerario che i vivi dovevano compiere verso le spoglie dei morti.

La sepoltura secondaria si compie solo dopo che è trascorso il tempo necessario al corpo per completare la sua mutazione, nella forma e nella sostanza, ed essere pronto a lasciare definitivamente questo mondo per accedere nell'altro. Durante tale periodo i corpi della tomba T5 dovevano essere stati collocati da qualche parte, forse visibili al resto della comunità, forse oggetto di cure particolari o forse lasciati nell'isolamento totale. La mutilazione e la disarticolazione delle ossa che seguiva era il segno evidente che la condizione di vivo/vivente era terminata e si acquisiva quella di morto.

Questo lasso di tempo è fondamentale nei cosiddetti "riti di margine" che, nel nostro caso, interessarono la società al momento della morte di un suo

---

<sup>33</sup> M. Hoffmann, *Egypt before Pharaohs*, London 1984, p. 116.

<sup>34</sup> K.M. Cialowicz, *La naissance d'un royaume. L'Égypte dès la période prédynastiques à la fin de la Ière dynastie*, Krakow 2001, p. 101.

membro.<sup>35</sup> Più importante è la persona che viene a mancare più forte è la volontà di riaffermarne la presenza, specie nel caso di un capo o di un sovrano. Sono riti considerati utili soprattutto per il morto per riuscire ad aggregarsi ai membri della nuova comunità; e servono al vivo, oltre che a porre fine al periodo di lutto, per confermare la coesione sociale del gruppo e ridefinire i rapporti di potere interni alla comunità.

A parte il caso della tomba T5, la maggioranza dei corpi fu deposta in posizione rannicchiata e durante la dinastia zero si standardizzò l'uso della deposizione sul fianco sinistro con la testa in direzione del nord e il viso verso est, in contrasto con la pratica in uso nell'epoca precedente in cui invece la testa era posta verso sud e il viso guardava verso ovest. Le tombe sembrano comunque allineate secondo il corso del Nilo.

Senza dubbio queste pratiche indicavano delle credenze precise per gli abitanti del nord e del sud, ma per il momento esse sfuggono ai tentativi di decifrazione. Si può immaginare che, per l'epoca precedente la dinastia zero, la testa in direzione sud indicasse l'origine del Nilo, principio di vita, e che il volto verso ovest, sede del regno dei morti, invece segnasse il luogo da cui sarebbe iniziato il viaggio ultraterreno. Per l'orientamento in uso durante Naqada IIIb si può pensare o all'influenza che ebbero i contatti con le regioni del Basso Egitto, in cui tale orientamento del corpo era comune, o al fatto che avesse un preciso significato nel culto funerario del sud.

Alle spoglie umane del defunto i vivi cercarono di assicurare ogni sorta di bene che potesse essere utile durante il viaggio e la permanenza nell'altro mondo.

Furono collocati vicino alla salma alcuni oggetti che più degli altri testimoniano l'esistenza di una credenza e lo svolgimento di un rito. Essi sono: i contenitori per cibo e bevande, gli amuleti e gli oggetti da toeletta.

I primi sono necessari per assicurare le offerte di sostentamento per il corpo del defunto. Il loro aumento nelle tombe più ricche durante il periodo Protodinastico testimonia anche la probabile acquisizione e disponibilità di *surplus* agricolo da parte di pochi individui.

Il cibo è costituito per la maggior parte da animali per lo più domestici e di cui rimangono le ossa; pesce; pane; semi; grano; verdure; formaggi; oli; vino; birra. Le ceneri che in gran quantità sono conservate all'interno di molti vasi sono la testimonianza di qualche sacrificio svolto durante i funerali, forse un

---

<sup>35</sup> A. Van Genneep, *I riti di passaggio*, Torino 19981, pp. 127-145.

gesto di distribuzione e consumazione rituale del cibo preparato. Questi vasi, di forma conica o cilindrica e nel numero variabile tra otto e dodici, erano disposti lungo il lato nord della camera. Sul lato opposto della camera c'erano i vasi ad anse ondulate contenenti grasso aromatico, argilla e limo che dovevano di certo in qualche modo essere utili al defunto; durante la dinastia zero questi ultimi furono lasciati vuoti o riempiti di sola argilla.<sup>36</sup>

È interessante ricordare che in una tomba ad Abadiya, Petrie rinvenne modelli in scala ridotta di uova di struzzo e figure di animali in argilla e pietra, indice di un processo di simbolizzazione in cui il modello iniziava a sostituire la realtà.<sup>37</sup>

Tra gli amuleti dell'epoca Pre- e Protodinastica posti a protezione del defunto vanno segnalati quelli a forma di teste stilizzate di toro; di falco, legato ad Horus; di un ibis, forse legato a Thot; quelli a forma di cane accovacciato; di ippopotamo; quelli litici a coda di pesce, forse le prime forme del *peseshkef* (strumento usato in epoca dinastica nel rito dell'Apertura della bocca); quelli a forma di coccodrillo. Forse anche le tante perle trovate nelle tombe avevano qualche funzione profilattica.

È probabile che, come per le epoche successive, il materiale di cui questi amuleti erano fatti costituiva una proprietà essenziale di cui tener conto nella fabbricazione. Gli amuleti ritrovati sono per lo più in osso, serpentina, cornalina, calcare, avorio, calcite. Anche per altri materiali si può pensare ad un valore magico o rituale, come ad esempio il trucco verde per gli occhi, prodotto dalla malachite sbriciolata sulle tavolozze in ardesia, così frequenti nelle tombe, o alcune lame in selce troppo sottili perché avessero avuto un utilizzo pratico.

Il trattamento del corpo, il suo orientamento, le offerte alimentari, gli amuleti e altri oggetti del corredo sono senz'altro indicatori di credenze e di riti, pensati e celebrati dalla comunità dei vivi nelle "città dei morti" dell'Egitto pre e protodinastico. Di alcuni sono più ipotizzabili i significati o gli intenti, di altri invece non si riesce a ricostruire nulla e tra questi vi è il culto funerario, di cui continuiamo a ignorare complessità e finalità.

Confrontando i dati con quelli, quantitativamente inferiori, provenienti dal Delta emerge una forte omogeneità sia nelle tecniche costruttive sia nella suddivisione spaziale degli ambienti interni a certi tipi di sepolture, sia negli

---

<sup>36</sup> Hoffman, *Egypt before*, cit., pp. 116-117.

<sup>37</sup> K. Bard, *Toward an Interpretation of the Role of Ideology in the Evolution of Complex Society in Egypt*, "Journal of Anthropological Archaeology" 11 (1992), p. 10.

impianti generali delle necropoli. Anche i corredi evidenziano una situazione di relativa uniformità tra le due aree del paese intorno alla fase centrale di Naqada III.

Le testimonianze provenienti dagli insediamenti di tipo urbano indicano del resto un processo di standardizzazione nella produzione ceramica che risulta pressoché definitivo e concluso durante la I dinastia. Tipi e forme subiscono una forte omologazione, soprattutto contenitori per birra e pane<sup>38</sup>, e questo potrebbe anche coincidere con l'attuazione di un preciso progetto politico promosso dall'alto. Anche le tecniche costruttive adottate negli insediamenti settentrionali testimoniano durante la fase di Naqada III l'adozione di un'architettura in mattoni crudi, non attestata qui prima ma ampiamente utilizzata a sud.

Questa situazione di parziale o profonda omogeneità sembra, quindi, il risultato della diffusione su un ampio territorio di usanze, istanze e riti originari di un'area particolare del paese (il sud) e che ad un certo momento vennero in qualche maniera adottati e condivisi da altre realtà.

Le motivazioni che sono alla base di questo cambiamento non sono per il momento ricostruibili ma il dato di fatto è che a un certo punto si preferì un rito funerario a un altro e una serie di tecniche costruttive ad altre.

La condivisione di gesti e azioni di questo tipo hanno un'importanza fondamentale nella costruzione dell'identità che una popolazione sceglie di darsi e contribuisce in maniera decisa a creare una distinzione tra chi è all'interno di questo sistema e chi rimane all'esterno. Il rituale «inducendo gli individui ad impegnarsi in azioni pubbliche che li identificano con un gruppo sociale, serve a costruire e a rafforzare l'attaccamento dei singoli al gruppo».<sup>39</sup>

Ma se gli usi funerari tra Nord e Sud si omologano ciò che viene condiviso non è la tradizione o la credenza ma il rito, che consente agli individui «di esprimere la propria fedeltà a un'organizzazione».<sup>40</sup>

È per questo motivo che si può affermare che durante la fase finale del periodo Predinastico e gli inizi di quello Protodinastico in Egitto si fosse oramai raggiunta una certa identità culturale tra regioni del paese anche molto distanti tra loro.

---

<sup>38</sup> D. Wengrow, *The Archaeology of Early Egypt. Social Transformations in North-East Africa, 10,000 to 2650 BC*, Cambridge 2006, secondo cui: «Upper and Lower Egypt came to be unified as much by the consumption of leavened bread and beer as by the often-hypothesised activities of chiefs and kings», p. 89.

<sup>39</sup> Kertzer, *Riti e simboli del potere*, Bari 1989, p. 101.

<sup>40</sup> Ibid.

Tuttavia, questo non implica in alcun modo un'equivalenza tra identità culturale e identità politica. Quest'ultima ha bisogno da parte sua della messa in atto di altri meccanismi, non vincolati alle tradizioni ma certamente consolidati dai riti con cui essa si esprime. Infatti, «la forza delle organizzazioni politiche deriva assai meno dalla omogeneità delle credenze dei loro membri, che non dalla espressione continuamente ripetuta, attraverso il rito, del loro impegno di adesione».<sup>41</sup>

Di sicuro, quindi, il fatto che contemporaneamente in tutto il paese vi fosse una tale similarità di espressioni non poteva non rafforzare la comunanza politica, una volta che essa fosse stata formalizzata.

---

<sup>41</sup> Kertzer, *Riti*, cit., p. 96.

### Capitolo III

#### **Problemi di comunicazione: la scelta dei significanti. Due esempi tratti dal mondo naturale.**

Ciò che una società considera naturale determina ciò che essa ritiene essere soprannaturale; tale confine è soggetto a spostamenti più o meno sensibili in relazione alla cultura di riferimento ed è pertanto ampiamente esposto all'azione di elementi variabili.

Animali, uomini e dèi nell'Egitto antico ruotano assieme attorno ad un centro che ne decide la natura e il ruolo e che deve essere identificato necessariamente con la comunità, sia essa nascente, sommariamente differenziata o completamente strutturata.

Il mondo animale sembrerebbe, con ogni probabilità, ordinato figurativamente e cognitivamente per biotipi<sup>42</sup>; associati per opposizioni e complementarietà, per contiguità o somiglianza. È da questa primaria classificazione tassonomica costruita probabilmente su un modello di origine sociale che l'immagine dell'essere al mondo nasce, si forma e si associa ad altre, e percorre un sentiero parallelo a quello del mito con le sue congenite operazioni fondamentali di ordinamento e sistematizzazione della realtà, naturale o storica che sia.<sup>43</sup>

In Egitto, in una non ben definibile epoca storica collocabile approssimativamente tra la fase finale del periodo predinastico e l'inizio di quello protodinastico, il coccodrillo e il cobra, due tra gli animali più peculiari e caratterizzanti la fauna egiziana, furono investiti di attributi e prerogative tali da elevarne l'originaria natura ferina in divina; iniziando così alla vita ultramondana due tra le più longeve ed eterogenee creazioni del pensiero

---

<sup>42</sup> G. Graff, *Les peintures sur vases Nagada I - Nagada II. Nouvelle approche sémiologique*, in S. Hendrickx - R.F. Friedman - K.M. Ciałowicz - M. Chłodnicki (eds.), *Egypt at its Origins. Studies in Memory of Barbara Adams. Proceedings of the International Conference "Origin of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt"*, Kraków, 28<sup>th</sup> August - 1<sup>st</sup> September 2002, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 138, Leuven-Paris 2004, pp. 765-776: 768.

<sup>43</sup> Non è qui mia intenzione affrontare in termini generali il controverso problema relativo al rapporto tra tassonomia e mito, inteso come classificazione del mondo naturale in termini sociali, e su quale di queste due forme eventualmente preceda l'altra e in che termini. Nel caso specifico dell'Egitto predinastico, tuttavia, mi sembra che le fonti disponibili (in particolare le pitture vascolari) suggeriscano una anteriorità, forse fittizia, della prima rispetto al secondo; d'altra parte è sufficiente pensare alla cosiddetta Tavolozza di Hathor (trovata in una tomba della necropoli di Gerza e datata Naqada IIc-d/Naqada III) con l'immagine di una testa di bovide circondata da stelle per accendere la discussione.



religioso antico-egiziano. Questo passaggio chiaramente riguardò, con relativa diversità di tempi e circostanze, moltissime divinità del successivo sterminato *pantheon* egiziano che videro la propria nascita verso la fine del V e gli inizi del IV millennio a.C. Nella quasi totalità dei casi, e non sarà certo senza significato, si trattò di divinità teriomorfe; la sola eccezione per quest'epoca così remota è costituita dal dio Min<sup>44</sup>.

Le più antiche testimonianze iconografiche relative al cocodrillo e al cobra sono restituite dalle pitture vascolari della prima produzione ceramica del periodo di Naqada, durante la fase chiamata "amraziana" tra il 3800 e il 3500 a.C. Si tratta di quella classe definita da W.M.F. Petrie con il termine "White Cross-Lined Pottery" (abbreviato C-ware), ossia i vasi con decorazione a linee incrociate bianche su fondo rosso scuro. La maggior parte delle decorazioni è di tipo geometrico, abbondano le rappresentazioni di esseri animali finemente caratterizzati mentre scarsissima è la presenza di esseri umani, in questo caso fortemente stilizzati. In relazione a questo tipo di ceramica è stato detto che le suddette scene hanno un valore decisamente decorativo e un'intenzione puramente naturalistica. In effetti, il mondo rappresentato dalle ceramiche amraziane può essere sì interpretato (non senza difficoltà) ad un livello essenzialmente descrittivo dell'ambiente circostante, in cui realismo e naturalismo sono evidenti, ma può essere analizzato anche attraverso il piano prettamente simbolico delle scelte e dei significati culturali, di cui l'astrazione è la prova circostanziale. Sergio Donadoni ha definito quest'arte come espressione della "magia disegnativa"<sup>45</sup> che né rappresenta né riproduce un universo bensì ne crea uno indipendente, di pari dignità e carico di immagini viventi.

Si tratterebbe in sostanza di un altro mondo, fisicamente extra-sensoriale e in cui geometrie simboliche e puntualità naturalistiche si mescolano organizzando e vivificando lo spazio predisposto. L'osservazione, la necessaria e attenta conoscenza dei movimenti degli esseri viventi e degli ambienti naturali aggiunte alla capacità inventiva e creatrice diedero forma e forza a un mondo magico e reale svincolato da dettami stilistici.

Non di decorativismo, invece, sono state generalmente "tacciate" le raffigurazioni dipinte della classe ceramica successiva, quella di Naqada II ossia

---

<sup>44</sup> La caratteristica immagine antropomorfa del dio è con pochissimi dubbi già rappresentata in tre sculture a tutto tondo (i cosiddetti "Colossi di Copto") datate tra la fase finale di Naqada II e gli inizi di Naqada III. Per la datazione cfr. L. Baqué-Manzano, *Further Arguments on the Coptos Colossi*, BIFAO 102 (2002), pp. 17-61: 40.

<sup>45</sup> S. Donadoni, *Arte egizia*, Torino 1975 (I ediz. 1955), p. 27.

della fase gerzeana tra il 3500 e il 3200 a.C., definita da Petrie “Decorated Pottery” (D-ware) con decorazione rosso-violacea su fondo beige (fig. 2).

I vasi presentano ora sulle superfici scene dipinte organizzate attorno ad esseri umani variamente atteggiati e imbarcazioni munite di cabine con standardi che in un certo senso sembrano semplificare il discorso figurativo, portando a adottare chiavi interpretative proprie della sfera sacra, rituale e religiosa.

Il dato che accomuna certamente queste due classi ceramiche è di tipo archeologico: entrambe sono state infatti rinvenute in contesti essenzialmente funerari (rari sono i ritrovamenti di tal genere nei pochi insediamenti urbani finora scavati) e questo suggerisce, forse non completamente a ragione, l'ipotesi di poterle considerare entrambe funzionali per forma e/o decorazione e/o contenuto allo svolgimento di rituali e culti particolari. Il loro presunto carattere funerario-religioso potrebbe quindi fornire delle indicazioni su come, attraverso lo stesso filtro culturale, la natura sia lì rappresentata e su come e quale tipo di storia sia lì eventualmente raccontata.

Procedendo per gradi, si può preliminarmente osservare la presenza costante nella produzione artistica amraziana del coccodrillo, spesso in relazione ad altri animali palustri, in particolare l'ippopotamo, il cui valore simbolico rimarrà inalterato per i millenni successivi sia nelle scene rituali di caccia sia in associazione con il coccodrillo.<sup>46</sup>

È da notare come in questo quadro delle occorrenze del coccodrillo nella ceramica dipinta<sup>47</sup> esso sia quasi sempre associato a reti o a palizzate, ai rari

---

<sup>46</sup> A tale proposito è interessante notare che nei miti di creazione l'uomo sia collocato proprio tra questi due animali.

<sup>47</sup> Di seguito è fornita una parziale e non completa rassegna delle rappresentazioni del coccodrillo su vari tipi di supporto materiale; per un'analisi più approfondita e completa relativa alla produzione ceramica amraziana si rimanda utilmente a S. Hendrickx, *Peaux d'animaux comme symboles prédynastiques. À propos de quelques représentations sur les vases White Cross-lined*, CdÉ 73 (1998), pp. 203-230, specialmente le note 12 e 14.

**Naqada I C-Ware.** W.M.F. Petrie, *Prehistoric Egypt*, London 1920: pl. xvi, 63 (Londra, Petrie Museum U.C. 15328); pl. xxiii, 2 (Abydos o Gebelein, Cairo, Museo Egizio CG 2076); Id., *The Corpus of Prehistoric Pottery and Palettes*, London 1921: pl. xxv, 100E. A. Scharff, *Some Prehistoric Vases in the British Museum and Remarks on Egyptian Prehistory*, JEA XIV (1928), fig. 5, p. 268 (Mahasnah, Londra, British Museum 49025). A.M. Donadoni Roveri - F. Tiradritti (a cura di), *Kemet. Alle sorgenti del tempo*, Milano 1998, p. 146 (el-Badari?, Torino, Museo Egizio, S. 1823). J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne I*, Paris 1952, con bibliografia: coppa e vaso fig. 176, p. 275 (entrambi a Berlino, Ägyptisches Museum, n. inv. 13831 e 23222). M. Saleh, *Das Ägyptische Museum, Kairo*, Mainz 1986, fig. 3, p. 40 (Gebelein?, Cairo, Museo Egizio JE 38284, CG 18804). H. Wild, *Choix d'objets pré-pharaoniques appartenant à des collections de Suisse*, BIFAO 47 (1948), fig. 1, p. 7 (Gebelein?, Ginevra, Musée d'Art et d'Histoire, D 1183). W.C. Hayes, *The Scepter of Egypt*, New York 1953, fig. 10, p. 18 (New

York, Metropolitan Museum of Art, 35.10). B.V. Bothmer, *A Predynastic Egyptian Hippopotamus*, BMFA XLVI, 265 (1948), fig. 7, p. 69 (Naga ed-Deir, tomba 7129: Cairo, Museo Egizio) e n. 6, p. 68 (New York, Metropolitan Museum of Art 12.182.14). Lione, Musée Guimet, 90000045. Alto Egitto: Bruxelles, Musées Royaux d'Art et d'Histoire, E.3002. Abadiya, B 107: Oxford, Ashmolean Museum E.3101. Abydos: Oxford, Ashmolean Museum 1892.1045. **Naqada II D-ware**: Petrie, *Prehistoric Egypt*, cit., pl. xxi, 45M (Abydos, Londra, Petrie Museum U.C. 6340); pl. xxii, 78F (Londra, Petrie Museum U.C. 6339); Id., *Corpus*, cit., xxxvii, 78A-B (Naqada, Oxford, Ashmolean Museum 1895.579; Abadiya, Oxford, Ashmolean Museum E.2882). *Ägyptisches Museum/Staatliche Museen zu Berlin*, Mainz 1991, fig. 3, p. 8 (Gebelein?, Berlino, Ägyptisches Museum 15129). **Naqada IIIa**: B. Williams, *Decorated Pottery and the Art of Naqada III*, MÄS 45, 1988, pp. 8-10, fig. 1, vaso proveniente dalla necropoli di Qustul. **Naqada IIIb2**: W.M.F. Petrie - G.A. Wainwright - A.H. Gardiner, *Tarkhan I and Memphis V*, London 1913, pl. 31.66, vaso cilindrico con *serekh* dalla tomba 315 della necropoli di Tarkhan (Londra, Petrie Museum, U.C. 16071) e W.M.F. Petrie, *Tarkhan II*, London 1914, pl. 9.3 vaso cilindrico con *serekh* dalla tomba 1549 (Londra, Petrie Museum, U.C. 16947), si veda inoltre G. Dreyer, *Horus Krokodil, ein Gegenkönig der Dynastie 0*, in R. Friedman - B. Adams (eds.), *The Followers of Horus. Studies dedicated to Michael Allen Hoffman*, Oxford 1992, pp. 259-263. Vandier, *Manuel d'archéologie*, cit., fig. 300, vaso ad anse ondulate da Abusir el-Mepeq.

**Tavolozze**: Petrie, *Prehistoric Egypt*, cit., tav. xliii, 9D (Londra, Petrie Museum U.C. 15773); Londra, Petrie Museum U.C. 73179; Vandier, *Manuel d'archéologie*, cit., fig. 252, p. 375; K.M. Ciałowicz, *Les palettes égyptiennes aux motifs zoomorphes et sans décoration*, Kraków 1991, fig. 21a-b, p. 53 (frammento, Museo di Berlino 23301); el-Samara?, Vienna, Kunsthistorisches Museum ÄOS 9067, (F. Raffaele avanza dei dubbi sull'autenticità dei rilievi, <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/palettes/Wien-fishpalette.htm>). **Teste di mazza**: E. Feucht, *Vom Nil zum Neckar. Kunstschatze Ägyptens aus pharaonischer und koptischer Zeit an der Universität Heidelberg*, Berlin-Heidelberg 1986, fig. 58, p. 21 (Heidelberg, Universität Heidelberg 238); P. Kaplony, *Steingefässe mit Inschriften der Frühzeit und des Alten Reichs*, Bruxelles 1968, taf. 13, 1C, pp. 12-13 (Toronto, Royal Ontario Museum 900.2.55). **Impronte di sigillo**: con bucranio, da Tarkhan tomba 414 (regno di Narmer), Petrie-Wainwright-Gardiner, *Tarkhan I*, cit., pl. II, 4; con quattro coccodrilli, uno scorpione, un'ape e vari personaggi maschili, provenienza ignota, pubblicata per la prima volta nel 1897 da De Morgan, in A. Jiménez-Serrano, *Chronology and Local Traditions: the Representation of Power and the Royal Name in the Late Predynastic Period*, "Archéo-Nil" 13 (2003), fig. 3, p. 101; in collezione privata, U. Hartung, *Umm el-Qaab II*, DAIK 92, Mainz 2001, Abb. 42,d p. 236 (tratto da P. Kaplony, *Rollsiegel II*, 1981 pl. 167:103); da Abydos, W.M.F. Petrie, *Royal tombs of the I Dynasty*, I, pl. xxxii, 40; sigillo cilindrico in steatite ritrovato da Z. Saad vicino la tomba 160H3 a Helwan (Naqada IIIb, Museo del Cairo, JdE 87518), C. Köhler, *Reassessment of a Cylinder Seal from Helwan*, GM 168 (1999), fig. 1, pp. 49-56. **Incisioni rupestri**: D. Rohl, *The Followers of Horus. Eastern Desert Survey Report*, I, Oxon 2000: Wadi Umm Hajalij MF-1 fig. 3, p. 31; Wadi el-Barramiya ED-1 fig. 8, p. 41; Wadi Mineh PC-3 fig. 6, pp. 76, 78; Wadi el-Kash MLM-2 (dubbia) fig. 2, p. 123; Wadi el-Atwani AB-2, fig. 3 p. 146. **Varia**: statuine in selce, W.M.F. Petrie, *Abydos*, I, London 1902, pl. xxvi, nn 292, 293, 294; cucchiaino in avorio, Petrie, *Tarkhan II*, cit., pl. I (tomba 1925) e pl. II,5 (Cairo); manico di coltello in avorio, Petrie, *Prehistoric Egypt*, pl. xlvi,5 (Londra, Petrie Museum U.C. 16295); amuleto in calcite verde, G. Brunton - G. Caton-Thompson, *The Badarian Civilisation and Predynastic Remains near Badari*, London 1928, pl. xlix, 33; quattro frammenti di statua in terracotta da Badari, *ibid.*, pl. xlvi, tomba 3812; modellino traghettatore in terracotta (Monaco, Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst ÄS 6759), *Kemet*, cit., p. 173; parte di cofanetto da el-Amrah, Vandier, *Manuel d'archéologie*, cit., fig. 183, p. 279 (Oxford, Ashmolean Museum E2816); marchi di produzione(?) incisi su vasi in ceramica, W.M.F. Petrie - J.E. Quibell, *Naqada and Ballas*, London 1896, pl. LI, nn 33, 34; rilievi su vasi in pietra, Kaplony, *Steingefässe*, cit., pp. 9-14, vaso 1 taff. 1, 11, 13; vaso 1A taf. 13; vaso 1C taf. 13; vaso 2 taff. 1, 12, 14;. **Rappresentazione dubbie**: F. Raffaele, *Dynasty 0*, AH 17 (2003), p. 112, su testa di mazza piriforme (J. Quibell, *Hierakonpolis I*, London 1900, pl. xxviA); Hartung, *Umm el-Qaab II*, cit., impronta di sigillo dalla tomba U-j, abb. 41a typ 4, p.

esempi di imbarcazioni e alle rarissime immagini di uomini, per lo più in atto di difesa. (Fig. 1)

L'immagine del serpente d'altra parte non sempre è di immediata identificazione, confondendosi con i segni utilizzati probabilmente per indicare l'acqua. Tuttavia, vari oggetti ne confermano la volontà di rappresentazione, in attesa di una manifestazione più chiara nella produzione artistica successiva.

Durante la fase gerzeana il coccodrillo sembra essere rappresentato meno frequentemente, a vantaggio di una maggiore presenza di uomini e di imbarcazioni cabinate e con stendardi. Un diverso approccio e un nuovo significato a questo punto sembrano interessare la natura dei due animali, qualcosa cambia sia nell'atteggiamento religioso (si pensi agli amuleti e alla rappresentazione in modello di un coccodrillo come traghettatore e protettore dei defunti) sia in quello politico (ad esempio in un'incisione rupestre lungo lo uadi el-Barramiya in cui un coccodrillo è legato, anche se per il momento solo tramite un lazo, ad un personaggio con doppia piuma sul capo, forse un sovrano o un dio). Il cobra, ora chiaramente identificabile, diviene del resto emblema di entità territoriali o persiste come residuo di ancora più antiche insegne 'claniche' su molti oggetti in avorio della fase finale del gerzeano: manici di coltello, pettini, etichette della tomba U-j (fig. 3) spesso in unione con l'elefante.

Determinare o distinguere la valenza religiosa da quella politica non è impresa facile e non è detto oltretutto che tali ambiti possano o debbano essere distinti. Il mondo naturale cui l'uomo appartiene sarà, con maggiore chiarezza d'espressioni per le epoche successive, la proiezione terrena del mondo soprannaturale; ma questo a sua volta è il riflesso del mondo sociale e politico (costruito, vissuto e interpretato dagli uomini). La creazione e l'elaborazione di queste analogie avvenne in seno ad una comunità che potrebbe aver percepito il mondo animale come *naturalmente* "altro" ma affine al proprio in molteplici aspetti, allo stesso tempo conoscibile e ri-conoscibile ma non completamente "gestibile" e forse proprio per questo collegato ad un mondo sovraumano.

L'evidenza probante dell'avvenuta manifestazione del coccodrillo come ipostasi della divinità la possiamo osservare su un vaso proveniente dalla tomba L23 della necropoli tardo-predinastica di Qustul in Nubia<sup>48</sup> (fig. 4), dove l'animale è raffigurato sia nella sua forma ferina, al di sotto della palma, che in

---

233; da Tarkhan, tavolozza con coccodrilli idoliformi (? C. Dolzani, *Il dio Sobk*, "Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie Scienze Morali" Roma 1961, ser. VIII, vol. X, 4, p. 174 da Petrie, *Tarkhan II*, cit., pl. xxii, 10t).

<sup>48</sup> Williams, *Decorated Pottery*, cit., pp. 8-10, fig. 1.

quella emblematica della divinità, con due piume sul dorso, innalzato su un alto stendardo. Si distingue l'animale sacro o il dio dagli altri suoi simili, dotandolo di insegne e attributi che non lasciano dubbi sulla sua diversa natura, come è testimoniato in maniera altrettanto chiara anche su un'impronta di sigillo proveniente dalla tomba T414 (datata al regno di Narmer) della necropoli di Tarkhan<sup>49</sup> (fig. 5) in cui vi è un solo *Sobek* tra altri coccodrilli.

È indicativo comunque il fatto che anche sul vaso di Qustul al coccodrillo sia affiancato il serpente, cosa che accade frequentemente nelle pitture vascolari gerzeane (fig. 2); la compresenza dei due animali è dovuta probabilmente a una serie precisa di fattori. Entrambi sembrano infatti essere associati all'interno dello stesso biotipo ed è forse utile notare che il cobra è un buon nuotatore.<sup>50</sup> Nel caso della raffigurazione d'insieme dipinta su due vasi, uno proveniente da Abadiya<sup>51</sup> (Oxford, Ashmolean Museum E.2882, datato Naqada IId2) e uno probabilmente da Gebelein (Berlino, Ägyptisches Museum 15129), la presenza dello scorpione<sup>52</sup> è facilmente associabile per analogia sia al serpente sia al coccodrillo<sup>53</sup>.

Jacques Cauvin scrive: «[...] una specie animale può essere integrata nel bestiario simbolico di una cultura soltanto nella misura in cui questa, in un certo modo, vi si riconosca e si proietti in essa una qualche dimensione, subliminale dello psichismo collettivo».<sup>54</sup>

Ma qual è questa dimensione per le comunità dell'Egitto tardo-predinastico?

Nel nostro caso credo che la risposta possa essere trovata se consideriamo questi animali come simboli di qualcosa e non semplice manifestazione/rappresentazione del mondo fenomenico circostante. Tra gli animali raffigurati sui vasi naqadiani la grande maggioranza non rappresenta un

---

<sup>49</sup> Petrie-Wainwright-Gardiner, *Tarkhan I*, cit., pl. II, 414.

<sup>50</sup> J.S. Fare Garnot, *Sur le nom de "l'Horus cobra"*, MDAIK 16 (1958), p. 142 n. 3.

<sup>51</sup> E. De Gregorio Torrado, *Decoraciones pintadas en las cerámicas predinásticas del período de Naqada II: análisis de los diseños*, BAEDE 13 (2003), pp. 11-54: 37-40, fig. 31.

<sup>52</sup> Nella nostra tassonomia il coccodrillo e il cobra sono compresi nel genere dei rettili mentre lo scorpione è inserito nel genere degli aracnidi.

<sup>53</sup> L'identificazione del sauro rappresentato sul vaso di Abadiya non è certa, potrebbe trattarsi del coccodrillo oppure del gecko dal momento che la coda non è resa con quei segni laterali triangolari che solitamente caratterizzano quella del coccodrillo. La strettissima somiglianza con il vaso conservato a Berlino mi fa tuttavia credere che anche su quello di Abadiya sia rappresentato il coccodrillo piuttosto che il gecko. Esistono, anche se rari, altri casi in cui il coccodrillo presenta una coda liscia o un collo poco sviluppato, si vedano ad esempio Vandier, *Manuel d'archéologie*, cit., p. 275, fig. 176 e p. 284, fig. 191; Hendrickx, *Peaux d'animaux*, cit., nota 12; anche nel vaso 78F solo uno dei coccodrilli ha la coda segnalata da tratti triangolari.

<sup>54</sup> J. Cauvin, *Nascita della divinità e nascita dell'agricoltura. La Rivoluzione dei simboli nel Neolitico*, Milano 1997, p. 171.

tipo domestico o economicamente ‘utile’ a fini per esempio alimentari<sup>55</sup> ed è interessante notare che sia il serpente, sia il cocodrillo, sia lo scorpione rappresentati abbastanza di frequente non sono animali da preda. Inoltre, proprio tra gli ultimi esemplari della produzione ceramica decorata di epoca gerzeana ritroviamo questi tre animali uniti in un’unica rappresentazione che potrebbe avere davvero poco a che fare con una volontà di raffigurazione paesaggistica o faunistica dell’Egitto predinastico.

Con il passaggio da Naqada II a Naqada III, infatti, i vasi decorati scompaiono e l’immagine passa su altri tipi di supporto (tavolozze scutiformi, teste di mazza, manici di coltello, etichette), come se la pittura naqadiana fosse una specie di “*sistema grafico preliminare*” necessario alla comparsa della scrittura, secondo la definizione datale da Gwenola Graff<sup>56</sup>.

Siamo a un punto cruciale della storia egiziana. (fig. 6)

L’utilizzo di questi tre esseri animali per scrivere i nomi di alcuni dei primi sovrani storici potrebbe indicare la volontà di sintetizzare metaforicamente le caratteristiche peculiari, possedute o desiderate, di questi nuovi protagonisti. Non sorprende che in questo difficile momento storico la scelta ricada su animali temuti per il loro essere minacciosi e noti per la loro capacità a sferrare attacchi tanto improvvisi quanto implacabili; il loro comune denominatore è la pericolosità, la forza, l’aggressività, la capacità di sopravvivenza, l’invisibilità che precede l’attacco; non è detto tuttavia che le motivazioni alla base della loro scelta siano da ricercarsi esclusivamente all’interno di questa simile gamma di qualità. Ciò che comunque è evidente da questi primi nomi e dalle loro rese grafiche è il significato simbolico con funzione magica e coercitiva.

Sono nomi teriofori che probabilmente hanno più funzione aggettivale che evocativa dell’animale o divinità che gli è associata, allo stesso tempo però definiscono immediatamente le qualità che si vogliono assimilare e/o comunicare. Associarsi ad un essere animale significa d’altra parte connotarsi di capacità extraumane, e nel momento in cui si diventa consci della possibilità di ‘ammansire’ (come nel caso testimoniato dalle teorie di animali intarsiate sui

---

<sup>55</sup> Che sia applicabile in questo caso l’ipotesi di Levy-Strauss che “gli animali buoni da mangiare” non corrispondono agli animali “buoni da pensare”?

<sup>56</sup> «En franchissant le hiatus de deux siècles entre la disparition de la peinture sur vases et l’apparition de l’écriture, on a tenté un parallèle entre les structures de la peinture nagadienne et les structures syntaxiques de la langue de l’Ancien Empire [...] Ceci ne signifie pas que la peinture nagadienne est une écriture, mais un système graphique préliminaire, nécessaire à son apparition. La différence ne réside pas dans la nature mais dans le degré de complexité et les possibilités d’expression». Graff, *Les peintures sur vases Nagada I - Nagada II*, cit., p. 776.

manici di coltello), assoggettare (come nell'incisione rupestre) o 'indirizzare' la potenza animale (come sulle tavolozze), si è anche in grado di convertirla in potenza positiva e protettrice da utilizzare per affrontare i nemici e i pericoli.

Analizzando questa situazione in altri termini potremmo anche ipotizzare che vi fosse in atto un processo di 'socializzazione' della natura (attraverso l'introduzione e l'attribuzione di ruoli e valori sociali all'interno del mondo naturale, forse anche nel rispetto di un precedente tentativo classificatorio degli esseri animali in gerarchie) e di 'naturalizzazione' della società (in primo luogo adottando nomi teriofori e in secondo creando *attraverso* e *con* il mondo animale un efficace sistema di scambi e trasferimenti tra significati e significanti). Si ha cioè la resa in chiave sociale di un mondo ordinato in insiemi e sottoinsiemi, che lascia intatte le diversità ma che formalizza le relazioni e soprattutto legittima come naturale l'ordine sociale che gli uomini si sono dati.

Dunque, durante la fase finale di Naqada III il valore dato ai nostri animali cambia sensibilmente; i due rettili assumono totale dignità divina come manifestazioni del dio a loro associato oppure piena dignità regale sugli emblemi dei distretti e nei *serekh*.

Per quanto riguarda il cobra, le prime attestazioni a noi note in associazione con la regalità le ritroviamo su oggetti datati alla I dinastia:<sup>57</sup> un'etichetta in avorio proveniente dalla cosiddetta "tomba di Menes" a Naqada (Cairo, Museo Egizio CG 14142) in cui il cobra sul cesto è forse già identificato con la dea Wadjet e compone con la dea avvoltoio Nekhbet il nome *nbt* (?) di Aha;<sup>58</sup> la splendida stele trovata ad Abydos (Parigi, Museo del Louvre E 11007) in cui il cobra costituisce il fonogramma monolittero del nome regale in *serekh* del sovrano: Horus 'Cobra',<sup>59</sup> (tra le altre testimonianze di questo sovrano è da segnalare un pettine in avorio con il suo *serekh*, Cairo, Museo Egizio JE 47176). Il cobra compare per la prima volta nella sua forma di ureo sul copricapo di Horus Den e sullo stendardo del dio Upuaut, entrambi nella stessa etichetta in avorio proveniente forse da Abydos (Londra, British Museum 55586). A partire dal regno di questo sovrano, il cobra entra definitivamente a far parte della titolatura regale all'interno del nome *nbt* come dea Wadjet e protegge il sovrano come ureo.

---

<sup>57</sup> S.B. Johnson, *The Cobra Goddess of Ancient Egypt*, London 1990.

<sup>58</sup> Per un'interpretazione dell'etichetta si veda J. Kinnaer, *The Naqada Label and the Identification of Menes*, in Z. Hawass - M. Eldamaty - M. Trad (eds.), *Egyptian Museum Collections around the World*, Cairo 2000, pp. 657-665.

<sup>59</sup> Per la lettura del nome (Edjo, Adj, Djet, Wadji): Fare Garnot, *Sur le nom de "l'Horus cobra"*, cit., pp. 138-146.

Il momento del passaggio dall'animale coccodrillo al dio coccodrillo può invece collocarsi, per il momento, tra la prima epoca gerzeana dei vasi dipinti e Naqada IIIb2 (3080-3000 a.C.). Il vaso ad anse ondulate proveniente da Abusir el-Meleq, i vasi cilindrici recanti il *serekh* di Horus Coccodrillo provenienti da Tarkhan, l'impronta di sigillo sempre da Tarkhan (fig. 5) e il vaso della necropoli di Qustul (fig. 4) testimoniano l'avvenuta trasformazione in senso religioso<sup>60</sup> e politico dell'animale.

Horus Coccodrillo fu contemporaneo di Scorpione II e sovrano del protoregno autonomo del Fayyum; il suo nome potrebbe essere letto *Sbk* o *Hmz*, Horus Coccodrillo, "il Dominatore"<sup>61</sup> oppure Horus Senedj<sup>62</sup>, "il Terribile, lo Spaventoso". È proprio questo di Horus Coccodrillo l'esempio finora più antico di *serekh* classico costituito da fonogramma (il nome del sovrano), facciata del palazzo regale e falco: una metafora (il coccodrillo) che vive all'interno di una metonimia (il palazzo), entrambe dominate dall'alto da un'altra metafora (il falco). È l'ordine sociale e naturale riflesso e formalizzato nel potere 'istituzionale'.

«Ogni istituzione che vuole conservare la propria forma, deve venire legittimata da una fondazione specifica nella natura e nella ragione: su questa base trasmette ai propri membri un insieme di analogie per esplorare il mondo e per giustificare la naturalezza e la ragionevolezza delle regole istituzionalizzate ed è in grado di conservare una propria forma identificabile e permanente.

A questo punto, ogni istituzione inizia a controllare la memoria dei suoi membri; fa loro dimenticare le esperienze incompatibili con la propria immagine virtuosa e fa loro ricordare una serie di eventi che confermano la visione della natura che le è propria<sup>63</sup>. Fornisce le loro categorie di pensiero, fissa i confini dell'autoconoscenza e definisce le identità. Ma tutto ciò non basta. L'istituzione deve garantire l'edificio sociale sacralizzando i principi della giustizia<sup>64</sup>».

La scarsissima attestazione di segni antropomorfi utilizzati per scrivere il nome dei sovrani nei primi *serekh* potrebbe d'altra parte anche indicare la volontà di adoperare il segno animale con un valore semantico universale,

---

<sup>60</sup> L'identità tra il dio Sobek e il coccodrillo è esplicitamente attestata per la prima volta nei Testi delle Piramidi, si veda Dolzani, *Il dio Sobk*, cit.

<sup>61</sup> Dreyer, *Horus Krokodil*, cit., pp. 259-260.

<sup>62</sup> Raffaele, *Dynasty 0*, cit., p. 114; E.C.M. van den Brink, *The Pottery-Incised Serekh-Signs of Dynasties 0-1. Part II: Fragments and Additional Complete Vessels*, "Archéo-Nil" 11 (2001), p. 43.

<sup>63</sup> Si potrebbe pensare a qualcosa del genere anche per quanto concerne lo svolgersi del *Heb-Sed* (nota mia).

<sup>64</sup> M. Douglas, *Come pensano le istituzioni*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 168-169.



immediatamente comprensibile da tutti. Inoltre, il fatto che manchino totalmente, se si esclude il dio Min, divinità dalle sembianze umane, almeno fino alla metà della I dinastia, mi induce a pensare che la loro vicenda sia legata alle scelte culturali (e quindi anche di espressione grafica e iconografica) dei gruppi predinastici dominanti che probabilmente considerarono il paradigma con gli esseri e con le entità animali più efficace e più coerente al loro stile di pensiero.



Fig. 1

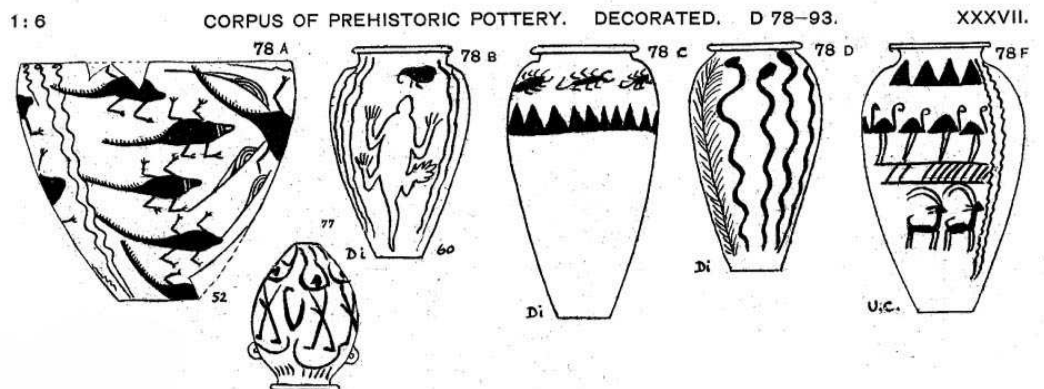


Fig. 2



142



143

Fig. 3

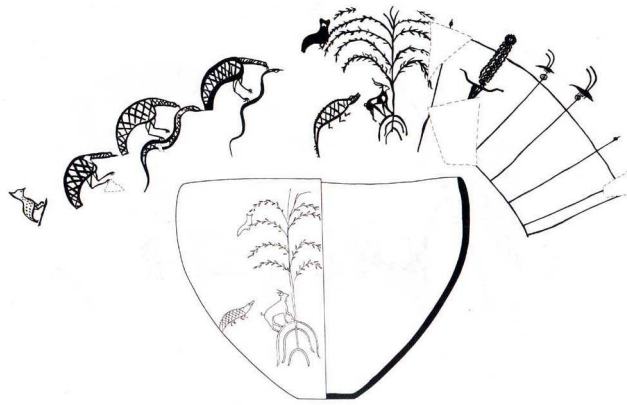
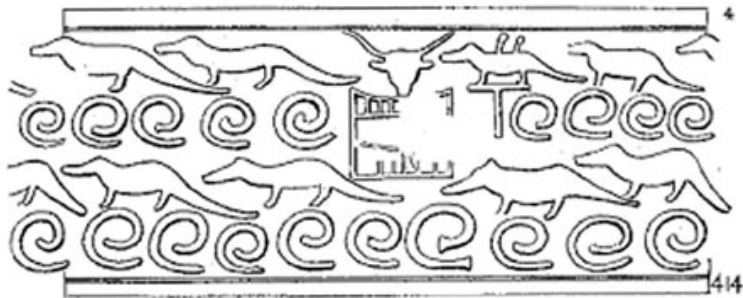


Fig. 4



F. P.

Fig. 5

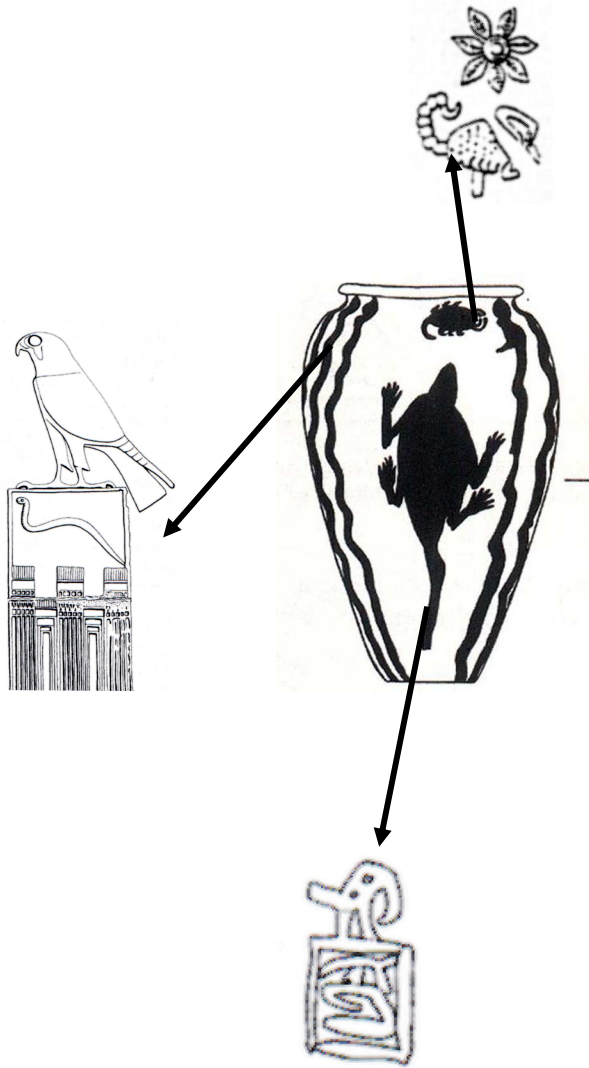


Fig. 6

## **L'organizzazione territoriale, politica e sociale.**

È ormai unanimemente confutata l'ipotesi secondo la quale l'Egitto antico era un paese senza città. Le indagini archeologiche, soprattutto nell'Alto Egitto, hanno prodotto testimonianze molto interessanti anche riguardo alle prime fasi di urbanizzazione del territorio e alle sue modalità di sviluppo.

Tuttavia, il dato trasversale che percorre tutte le epoche storiche dell'Egitto antico e rende la sua storia meno ricostruibile è rappresentato dalla bassa percentuale di scavi archeologici relativi ad insediamenti urbani. Le cause sono di varia natura: da una parte la complicata conformazione idro-geologica del Delta; dall'altra la forte antropizzazione dei siti sia nel nord sia nel sud del paese. Per l'epoca qui analizzata le ricerche sono state, quindi, condotte essenzialmente sulle necropoli dell'Alto Egitto.

Dei tre più importanti insediamenti pre e protodinastici dell'Egitto meridionale solo uno è attualmente oggetto di scavo sistematico da parte della missione inglese diretta da Renée Friedman: Hierakonpolis. Di This non c'è più traccia, giace probabilmente sotto la moderna Beni Mansur, ma rimane la sua importantissima necropoli regale: Abydos, attualmente in concessione alla missione diretta da Günter Dreyer per conto dell'Istituto Tedesco di Archeologia del Cairo. La storia dell'archeologia urbana di Naqada, iniziata con i lavori di Petrie nella cosiddetta "Città meridionale", si chiude purtroppo negli anni '80, dopo i lavori condotti da Claudio Barocas, Rodolfo Fattovich e Maurizio Tosi per conto dell'Istituto Orientale di Napoli. Il sito non è attualmente oggetto di scavi ufficiali.

Per quanto riguarda il nord del paese continua lo scavo del centro urbano di Tell el-Fara'in, l'antica Buto, uno dei siti-chiave del processo di formazione dello stato in Egitto e da qui provengono le prime testimonianze dell'utilizzo dei mattoni crudi per le aree abitative nel Basso Egitto. Altri siti, tra cui Tell el-Farkha e Tell Ibrahim Awad sono oggetto di recenti indagini archeologiche. Le testimonianze neolitiche più antiche relative a insediamenti urbani provengono comunque dal Delta: da Merimda Beni Salama, con un'area occupata di circa 17 ettari, da el-Omari e da Maadi, con un'area di circa 18 ettari, e si datano rispettivamente al 4880, al 4570 e al 3600 a.C.

Ma è Hierakonpolis il sito che fino ad oggi, grazie alle ricerche e agli studi di Michael Hoffman, offre un modello ricostruibile di urbanizzazione.<sup>65</sup> Dopo una prima fase caratterizzata da piccoli insediamenti di tipo agricolo sparsi nello uadi che domina la morfologia dell'intera area hierakonpolita, si assiste, durante il periodo di Naqada I, all'inizio di un processo di nucleazione interna e ad ogni settore insediamentale (case, industrie, discariche e necropoli) è attribuita una zona precisa. Contemporaneamente si ingrandiscono due degli agglomerati desertici, uno di questi è Nekhen, l'antica Hierakonpolis e ai loro margini si dispongono altri centri più piccoli. Nella fase successiva, tra il 3500 e il 3200 a.C. gli insediamenti lungo lo uadi iniziano a compattarsi, forse per ragioni difensive o politiche. L'intera area occupata nel deserto è di circa 7 ettari. Appartengono a questo stesso periodo (Naqada II) i resti di un vasto complesso cerimoniale rinvenuto all'interno dell'insediamento gerzeano HK29, il cui elemento principale è costituito da un ampio cortile dall'estremità semicircolare. È la prima testimonianza dell'edificazione di un complesso templare in Egitto.

Si assiste quindi ad un processo di centralizzazione dell'area che nella fase successiva, tra il 3200 e il 3100 a.C., si palesa non solo nella costruzione di quartieri abitativi più fitti all'interno della zona di Nekhen ma anche nella riduzione dell'area circostante occupata dagli insediamenti desertici (ora di solo 2 ettari rispetto ai 7 iniziali). Alla I dinastia sono datati i resti architettonici di quello che doveva essere un palazzo regale, da questo momento in poi Hierakonpolis/Nekhen perde il suo ruolo egemone, ma conserverà per tutta l'epoca dinastica il ruolo di importante centro religioso.

Questa ricostruzione concorda, in effetti, anche con i risultati provenienti da altri siti. Sembra lecito affermare, quindi, che durante l'età predinastica il modello dominante di insediamento urbano era rappresentato da agglomerati aperti, di tipo rurale, talvolta dislocati su una superficie considerevole (come a Hierakonpolis). Le abitazioni a pianta prima ovale e poi rettangolare erano costruite in materiali leggeri rivestiti di limo e successivamente in mattoni crudi, probabilmente erano forniti di una tettoia in legno. La loro disposizione nell'area urbana non era organizzata secondo un sistema ordinato, almeno per quanto riguarda le epoche più antiche, solo in seguito si osserva una regolamentazione interna.

---

<sup>65</sup> M.A. Hoffman – H.A. Hamrrouch – R.O. Allen, *A Model of Urban Development for the Hierakonpolis Region from Predynastic through Old Kingdom Times*, JARCE XXIII (1986), pp. 175-187.

Le testimonianze archeologiche non attestano la presenza di una delimitazione dei confini con mura contenitive o difensive. Tuttavia è da segnalare il ritrovamento di un modellino in argilla proveniente da una tomba ad Abadiya, datato a Naqada II, che rappresenta una parte di muro merlato di un edificio o di una città, sorvegliato a vista da due sentinelle. Inoltre, alcune etichette provenienti dalla tomba U-j di Abydos (3350 a.C.) testimoniano, per la prima volta iconograficamente, alcune strutture circondate da recinti o da vere e proprie cinte murarie.

Se per le prime due fasi della cultura di Naqada non sono documentati archeologicamente insediamenti complessi dotati di sistemi di difesa e di una precisa organizzazione planimetrica interna, la situazione cambia considerevolmente durante il periodo di Naqada III, tra la fine della dinastia 0 e l'inizio della I.

È a quest'epoca che risalgono le testimonianze iconografiche più utili per lo studio dell'architettura urbana tardo-predinastica e protodinastica e gli esempi principali si ritrovano essenzialmente su tavolozze, etichette in avorio e vasi.

Il primo esempio è quello della cosiddetta "tavolozza dei tori".<sup>66</sup> Su uno dei suoi lati sono rappresentate due cinte murarie sovrapposte di forma quadrangolare munite di bastioni rettangolari e angoli arrotondati. Al loro interno sono incisi alcuni segni proto-geroglifici che ne indicano con molta probabilità i rispettivi toponimi. Altre cinte murarie dovevano essere rappresentate su questo lato anche se resta impossibile stimarne il numero. Nel primo caso si tratta di un leone davanti a un vaso mentre nel secondo, purtroppo frammentario, si tratta di un uccello trampoliere. Per quanto riguarda la loro identificazione è stato ipotizzato che il leone e il vaso si possano riferire a un luogo del terzo nome del Basso Egitto, forse Kom el-Hisn anche se è ancora da dimostrare la probabile esistenza di questo sito in età protodinastica.<sup>67</sup> A questa rappresentazione potrebbe anche essere associato un sigillo cilindrico in avorio proveniente da Mahasna<sup>68</sup> e datato ad un'epoca non anteriore alla I dinastia, in cui un leone, sormontato da un oggetto non ben identificato, è raffigurato di fronte ad un albero. Il toponimo della seconda città è troppo frammentario per poter avanzare alcuna ipotesi.

---

<sup>66</sup> M. Etienne, *À propos des représentations d'enceintes crénelées sur les palettes de l'époque de Naqada III*, «Archéo-Nil» 9 (1999), pp. 149-163.

<sup>67</sup> J. Monnet-Saleh, *Forteresses, ou villes-protégées thinites?*, BIFAO LXVII (1969), p. 175. È certa la sua esistenza durante l'Antico Regno.

<sup>68</sup> E.R. Ayrton - W.L.S. Loat, *Pre-Dynastic Cemetery at el Mahasna*, London 1911, p. 34 e pl. XXVII, 1.

La seconda fondamentale testimonianza, in ordine cronologico, è fornita ovviamente dalla cosiddetta “tavolozza delle città”<sup>69</sup>, di cui resta solo parte della superficie inferiore. Su uno dei suoi lati si conservano, realizzate ad altorilievo, sette cinte murarie anch’esse a pianta quadrangolare munite di bastioni rettangolari e angoli arrotondati. All’interno di ciascuna cinta sono indicati i toponimi dei rispettivi luoghi e alcuni gruppi di edifici. Ogni città è sormontata, per quel che si conserva, da una potenza zoomorfa che impugna una zappa, la cui punta è posizionata sull’angolo superiore destro di ogni cinta.

L’ipotesi proposta da Elise Baumgartel prima e Alessandra Nibbi poi, e cioè che si tratti della scena di fondazione di queste città e non della loro distruzione, appare a mio avviso quella più verosimile<sup>70</sup>. Il segno della zappa ha qui il suo significato primario positivo e benefico, quello cioè di un atto fondativo. Anche nella tavolozza dei tori le città rappresentate, così simili a queste per planimetria, stile architettonico e iconografico, non erano poste sotto attacco ma individuavano forse l’area in cui si era svolta la scena principale che descriveva la lotta del sovrano contro i nemici.

Il significato e l’identificazione delle potenze zoomorfe collocate al di sopra delle città è ancora oggi oggetto di discussione, è stato ipotizzato che rappresentino una confederazione di alleati del sovrano, oppure un’unica raffigurazione del sovrano attraverso varie sue manifestazioni animali, uno schieramento di divinità protettrici del re o ancora una lista regale dei re predecessori il sovrano in carica. (La datazione attribuita a questa tavolozza è approssimativamente quella del regno di Narmer).

Per quanto riguarda l’individuazione dei centri rappresentati è curioso notare il fatto che i segni che dovrebbero identificare il loro toponimo sono per la maggior parte davvero molto insoliti e piuttosto rari nel resto della produzione artistica predinastica e protodinastica egiziana. Tra i due registri quello con i segni meno comuni è il primo. Infatti, l’albero, la capanna e il segno *ka* del secondo registro sono attestati più frequentemente.

---

<sup>69</sup> L. Keimer, *Palette protohistorique en schiste conservée au Musée du Caire*, BIFAO 31 (1931), pp. 121-134; A. Nibbi, *The “Trees and Towns” Palette*, ASAE LXIII (1979), pp. 143-154; A. Perez Largacha, *The Libyan Palette: a new Interpretation*, VA 5 (1989), pp. 217-226.

<sup>70</sup> J. R. Ogdon, *A note on the meaning of ⲛ in archaic texts*, GM 49 (1981), pp. 61-64. E. Baumgartel, *Scorpion and rosette and the fragment of the large Hierakonpolis macehead*, ZÄS 93 (1968), pp. 9-13. A. Nibbi, *The Foundation Ceremony illustrated on the Libyan Palette and the Hierakonpolis Macehead*, in M. Eldamaty - M. Trad (eds.), *Egyptian Museum Collections around the World*, Cairo 2001, pp. 855-861; Ead., *The hoe as the symbol of foundation in some early Egyptian reliefs*, GM 29 (1978), pp. 89-94. V. Vikentiev, *Les Monuments Archaiques. II.- La tablette en ivoire de Naqâda*, ASAE 41 (1942), pp. 277-294.

La prima città partendo da destra è dunque identificata dal segno della civetta o del gufo che non compare mai nelle rappresentazioni egiziane, giunte sino a noi, di età protodinastica. Gli unici due confronti che sono riusciti a trovare di questo animale provengono, infatti, da due oggetti la cui natura non è prettamente egiziana: il primo esempio lo si trova su un vaso proveniente da una tomba della necropoli tardo-predinastica di Qustul, in Nubia, in cui una civetta è appollaiata su un albero.<sup>71</sup> Il secondo esempio è fornito da un curioso oggetto facente parte della suppellettile votiva ritrovata nel deposito principale del tempio di Hierakonpolis.<sup>72</sup> Si tratta di un oggetto in avorio di forma arcuata decorato su entrambi i lati ma la cui funzione non è ancora chiara. Su uno di questi lati è raffigurato, sopra un canide, quello che sembra essere un gufo e che costituisce l'unico elemento originale in una teoria di animali piuttosto comuni.<sup>73</sup>

Quest'avorio è un oggetto particolare e contiene un altro elemento piuttosto insolito che lo ricollega, a mio avviso, alla tavolozza delle città.

Sull'altro lato, infatti, vi è una delle rare raffigurazioni della gru coronata (*Grus pavonina* o *Balearica pavonina*) di cui esistono, per il momento, solo altri tre paralleli<sup>74</sup>: su un pettine in osso, di cui costituisce la presa, conservato nel museo di Ginevra (D 1169) e datato alla fine di Naqada II - inizi Naqada III; sulla decorazione del manico in avorio del coltello Pitt Rivers e sulla tavolozza delle città.

È singolare il fatto che due tra gli animali più rari mai rappresentati in epoca pre e protodinastica compaiano insieme su due importanti e diversi documenti. Ed è ancora più singolare il fatto che il parallelo del gufo provenga da un territorio, quello nubiano, molto vicino all'Egitto di cui certo subiva il pesante influsso, e che entrambi, gufo e gru coronata, siano rappresentati su un oggetto che ha chiaramente espressa la sua influenza straniera a giudicare dai due "Signori delle belve" raffigurati su un lato dell'avorio.

Si direbbe un oggetto di ascendenza mesopotamica, ma non solo. Gli avori decorati che fino ad ora sono stati ritrovati sul suolo egiziano, e che sono datati

---

<sup>71</sup> B. Williams, *Decorated Pottery and the Art of Naqada III*, MÄS 45, 1988, pp. 8-10, fig. 1.

<sup>72</sup> W.M.F. Petrie - J.E. Quibell, *Hierakonpolis I*, London 1900, pl. XVI; J.E. Quibell - F. Green, *Hierakonpolis II*, London 1901, pl. XXXII.

<sup>73</sup> Sfilate simili di animali sono molto frequenti non solo nella produzione artistica pre- e protodinastica egiziana, ma anche in molte altre culture. Un esempio simile ad esempio si ritrova su una scena incisa su un vaso in argento proveniente da Maikop (Caucaso) e datato all'Early Bronze Age, in Wengrow, *Archaeology of Early Egypt*, cit., p. 141 fig. 7.3.

<sup>74</sup> H. Wild, *Choix d'objets pré-pharaoniques appartenant à des collections de Suisse*, BIFAO 47 (1948), pp. 1-58: 35-39.



al periodo Pre- e Protodinastico, sono avori ricavati da animali tipici della fauna nilotica e africana. Il supporto materiale è dunque di origine autoctona e non un prodotto importato. Ma i motivi decorativi sono invece presi in prestito dal repertorio artistico dei paesi stranieri con cui l'Egitto aveva rapporti di scambio.

È molto interessante quindi osservare che tutta quella produzione artistica ritrovata in Egitto che spesso viene detta “mesopotamica” in effetti di mesopotamico ha solo l'iconografia. A giudicare dallo stile del nostro avorio, inoltre, la fattura sembrerebbe indicare la mano di un artista egiziano alle prese con un repertorio piuttosto comune ma non assiduamente frequentato. Non è escluso tuttavia che vi fossero artigiani di origine mesopotamica attivi nella Valle o nel Delta, anche se quest'ipotesi appare sinceramente poco probabile. Più probabile è invece che vi fosse una circolazione filtrata delle idee e dei motivi iconografici, una sorta di canone artistico internazionale con un repertorio selezionato che durante la fase finale del periodo Predinastico e soprattutto durante la I dinastia si restringe e contrae ancora di più, fino a sparire del tutto con la II dinastia.

Il collegamento con la Nubia e la Mesopotamia è molto ben documentato.

Si potrebbe a questo punto avanzare l'ipotesi che i luoghi in cui queste due città furono fondate si trovassero nell'Alto Egitto. Quella del gufo nella zona più meridionale del paese a contatto con l'area nubiana, e quella della gru nell'area sud-orientale della Valle, vicina alla zona dello Uadi Hammamat che metteva in comunicazione l'Egitto al Mar Rosso, cioè il collegamento via mare con la Mesopotamia.

Non ritengo che si trattasse di città fondate con finalità di controllo militare del territorio o di attacco, dal momento che tutte le città rappresentate sulla tavolozza sembrano essere degli agglomerati urbani recintati piuttosto che vere e proprie fortezze di confine. Credo più probabile che le prime due siano degli avamposti mercantili collocati nei punti nodali delle rotte commerciali: a sud, come accennato poco sopra, per i contatti con la Nubia e a est –nella zona dello Uadi Hammamat- per i rapporti con la Mesopotamia.

Questo carattere commerciale che ipotizzo potrebbe essere anche confermato dalla fila di asini, principale mezzo di trasporto lungo le vie carovaniere, raffigurati sull'altro lato della tavolozza e che sono bardati in questo caso, come ha già notato Nibbi, dai finimenti per il carico delle merci.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> A. Nibbi, *The STT Sign*, JEA 64 (1978), pp. 56-64.

Per la terza città della tavolozza e nominata attraverso la raffigurazione di due uomini affrontati, forse due atleti, gli unici paralleli che abbiano senso sono due<sup>76</sup>: un'etichetta in avorio attribuita ad Aha e una placchetta sempre in avorio proveniente dalla tomba U-j e quindi molto anteriore rispetto alla data di realizzazione della tavolozza.

Della quarta città nominata attraverso il segno della rana su un monticolo o dello scarabeo al momento non vi è alcun parallelo.<sup>77</sup>

A questo punto dovrebbe essere anche valutata l'ipotesi che nel primo registro siano rappresentate, fondate e nominate alcune città del sud e che nel secondo registro invece ci siano quelle del nord.

E forse così acquisterebbe anche senso il fatto che tra i ritrovamenti effettuati nelle necropoli meridionali quelli che recano tracce di scrittura riportino solamente i segni indicati nel secondo registro, quelli del nord. Se infatti nelle tombe dei sovrani del sud erano conservati e registrati i prodotti che, o per tassazione o per lustro, provenivano da nord non ci si stupisce che siano poco o per niente menzionati proprio i prodotti (e quindi i luoghi) del sud.

Seguendo questa ipotesi allora acquista anche un senso il fatto che l'unico parallelo che finora ho trovato associabile alla terza città del secondo registro, quella con i due falchi<sup>78</sup> fondatori, provenga da Tarkhan e si datati a un periodo di poco posteriore alla realizzazione della tavolozza. Si tratta di un vaso rinvenuto in un'importante mastaba attribuita a un alto funzionario, Neb-Ka, in cui un personaggio dal volto sembrerebbe di uccello impugna una zappa e al suo fianco è rappresentata una pianta o un albero. È importante il fatto che si tratti di un vaso e non di un'etichetta, perché se è vero quello che si ipotizza per i ritrovamenti della tomba U-j, e cioè che le etichette registravano i prodotti provenienti da territori fuori dai confini regionali e le iscrizioni su vaso (che appunto attribuiscono la tomba U-j a re-Scorpione I) registravano i prodotti regionali, allora possiamo ritenere che l'iscrizione ritrovata a Tarkhan si riferisca a un'entità politica o agricola locale.

---

<sup>76</sup> È esclusa la scena che decora il manico d'avorio del coltello di Gebel el-Arak in cui uomini affrontati a coppie sembrano impegnati in esercizi di lotta.

<sup>77</sup> Nei templi di Abydos, Elefantina e Tell Ibrahim Awad sono state rinvenute molte statuette a forma di rana in *faience*, così come babbuini e falchi. In una tomba ad Abadiya furono ritrovati due vasi che erano stati riempiti con scarabei. La rana, inoltre, è anfibio molto comune e diffuso nell'arte pre- e protodinastica. Non si può essere certi per il momento che fosse già utilizzato come simbolo di rinascita e resurrezione.

<sup>78</sup> Ma si tratta davvero di due falchi, o di un falco e un ibis?

La città raffigurata centralmente nel secondo registro è quella che è stata maggiormente analizzata dal momento che richiama immediatamente la figura di re-Scorpione II, non solo per via dell'animale che la sovrasta ma anche per il segno della capanna che la identifica, con molta probabilità, con la città sacra di Buto. L'atto di fondazione compiuto da un'entità che si manifesta nella sua forma di scorpione è talmente simile a quello raffigurato sulla celebre testa di mazza che sembrerebbe non dare adito a dubbi circa l'attribuzione del gruppo a Scorpione II.

L'ultima città in esame è quella che all'interno della cinta muraria contiene il segno Ka ed è fondata da una potenza in forma leonina. Anche in questo caso i confronti non sono molti e, se si eccettuano quelli, a mio avviso poco probanti, in cui compare il leone (come nella tavolozza 'dei tori', quella 'della battaglia' e l'impronta di sigillo da Mahasna<sup>79</sup> già citata prima) rimane la rappresentazione, decisamente significativa in questo caso, di una etichetta in avorio sempre proveniente dalla tomba U-j in cui vi è iscritto un leone e un segno Ka.

Il leone inizia a comparire spesso su impronte di sigillo datate al regno di Aha e tra queste potrebbe essere significativa quella che ritrae due protomi leonine riunite all'altezza dei rispettivi dorsi (il più antico segno per indicare per il dio Aker?) collocate al di sotto di ciò che potrebbe sembrare una serie di segni Ka.<sup>80</sup>

Comunque, al di là delle ipotesi che fin qui ho proposte, ciò che risulta chiaro da questa tavolozza è la forte volontà politica espressa dal gruppo dominante di età predinastica, di urbanizzare, secondo schemi e modelli precisi, alcune aree del paese.

È un atto politico che viene compiuto.<sup>81</sup> E avviene in un periodo storico di poco anteriore al momento in cui, secondo i dati archeologici, vi fu il declino e la completa scomparsa sia delle popolazioni nubiane in Bassa Nubia sia di quelle stanziare nei confini nord-orientali del paese.

Potrebbe essere che all'inizio della I dinastia la popolazione venga mandata a popolare i siti di nuova fondazione: molte delle tracce degli insediamenti di età precedente, infatti, spariscono nel Delta, concentrandosi intorno all'area menfita. È per questo motivo che le prime due città analizzate della tavolozza

---

<sup>79</sup> È vero anche che non sono pochi gli esempi iconografici provenienti da Mahasna in cui è rappresentato il leone.

<sup>80</sup> Si veda L. Watrin, *Un pendent léoniforme en greywacke originaire de la région de Naqada: la plus ancienne représentation du lion en Egypte?*, "Revue du GREPAL" 2 (2004), pp. 74-87.

<sup>81</sup> M. Bietak, *La naissance de la notion de ville dans l'Égypte Ancienne, un acte politique?*, CRIPEL 8 (1986), pp. 29-35.

risultano essere quelle con maggiori strutture abitative all'interno del proprio recinto e, secondo la mia ipotesi, anche quelle collocate nelle zone più limitrofe?

È in atto un piano ben preciso che trova una sua conferma anche negli scavi archeologici condotti nella zona siro-palestinese. È datato a questo periodo, ad esempio, la fondazione su suolo vergine di un sito totalmente egiziano Tell el-Sakhan<sup>82</sup>, a pochi chilometri da Gaza. I confini evidentemente si erano espansi e non necessariamente si tratta di confini militari o territoriali.

Volendo si potrebbe quasi tentare di tracciare un'ipotetica mappa con l'ubicazione di questi siti sia meridionali sia settentrionali, nonostante che per alcuni di essi non siano disponibili dati certi.

Secondo la ricostruzione qui proposta, non credo sia inverosimile una disposizione a corona dei luoghi del secondo registro, quelli cioè settentrionali e collocati nei punti più liminari e sensibili del Delta (compreso l'ingresso a sud della regione, all'altezza della biforcazione del Nilo verso il Fayyum).

Se i toponimi rispecchiano davvero quest'ipotesi allora bisogna per il momento attendere di raccogliere dati sufficienti per potere stabilire una reale corrispondenza tra questi nomi e gli importantissimi siti dell'area nord-orientale del Delta del Nilo da dove si dipartivano le rotte commerciali verso l'area siro-palestinese.

Le recenti e recentissime indagini archeologiche non mancano di arricchire puntualmente le nostre conoscenze su luoghi come Tell Ibrahim Awad, Minshat Abu Omar, Tell el Dab'a, Tell el-Ginn, Kafr Hassan Dawood e molti altri siti, identificati per ora solo con i nomi arabi ma che potrebbero essere stati invece menzionati nella tavolozza delle città.

---

<sup>82</sup> P. De Miroschedjit – M. Sadek, *Tell Es-Sakhan, un site du Bronze Ancien découvert dans la région de Gaza*, in «Académie des Inscriptions & Belles-Lettres. Comptes Rendus», Janvier-Mars 2000, pp. 123-144.

## Capitolo IV

### Dal mito alla storia.

In bilico tra mito e storia, l'antico Egitto è nella nostra cultura quel luogo in cui ciò che è emotivamente percettibile spesso si confonde con ciò che è scientificamente dimostrabile. Nessuna delle due dimensioni rende meno vivaci i colori dell'altra; al contrario, la ricerca storica non fa altro che rafforzare quella prima sensazione di stupore e meraviglia.

Il re Scorpione (ca. 3200 a.C.), e con lui l'intera vicenda delle origini della regalità e della nascita dello stato nell'antico Egitto, trova una sua forte collocazione all'interno di quest'apparente frattura tra storia e mito già in età faraonica, testimoniata in parte dalle fonti letterarie e in parte dai dati archeologici.

Nella memoria collettiva degli antichi Egiziani l'unificazione delle due terre, il Basso e l'Alto Egitto, rappresentò l'atto costitutivo e fondante della loro vicenda terrena. Lo scontro tra gli dèi Horus e Seth per il dominio del paese fu l'evento mitico da cui prese vita l'"Unione delle Due Terre", *sema tauy* per usare la loro espressione, ossia lo stato. L'eterno rinnovarsi di questo evento fu assicurato e attualizzato dall'incoronazione di ciascun sovrano, rappresentante in terra del dio-falco Horus e come tale garante dell'ordine cosmico, della verità e della giustizia.

Si può tentare una ricostruzione storica di questo mitico passato e dei suoi protagonisti attraverso una serie di importanti documenti scritti che la tradizione antico-egiziana ha tramandato nei millenni: le cosiddette "liste regali", redatte in forma annalistica e compilate inizialmente sulla base di una probabile tradizione orale e, in seguito, attraverso la consultazione dei grandi archivi custoditi nelle biblioteche dei templi maggiori.

La più antica lista regale è nota come "Pietra di Palermo" (dal nome della città nel cui museo è oggi conservata) e fu stilata durante, o subito dopo, la V dinastia (circa 2350 a.C.). Si tratta di un frammento di stele in basalto, scritta su ambedue i lati in caratteri geroglifici, che doveva riportare l'elenco completo dei re fino, almeno, a Neferirkara, terzo re della V dinastia. Il primo registro orizzontale, conservatosi molto parzialmente, è relativo al periodo più antico della storia egiziana e menziona i controversi nomi di alcuni sovrani protodinastici; ogni nome è collocato sopra il riquadro che contiene il segno del

sovrano seduto cui è attribuita la corona rossa, insegna della regalità esercitata sul nord del paese, il Basso Egitto.

La struttura dei registri successivi, pertinenti alle dinastie posteriori, è piuttosto semplice: il nome del sovrano accompagnato dal matronimico; il segno geroglifico per indicare “anno”; gli eventi notevoli accaduti durante ogni anno di regno di ciascun sovrano (fondazione di templi, feste religiose, livello raggiunto dalla piena del Nilo, ecc.).

Diversi frammenti simili a quello della “Pietra di Palermo” sono stati recuperati sul mercato antiquario e sono oggi conservati all’University College di Londra e al Museo Egizio del Cairo. Sulla loro autenticità ancora si discute, ma è interessante notare che il frammento maggiore conservato al Cairo menziona l’esistenza di almeno sei sovrani, anonimi, di età predinastica caratterizzati dalla doppia corona dell’Egitto unificato.

Questi frammenti sono la testimonianza più antica a noi nota del ricordo che gli Egiziani dell’Antico Regno (2705-2225 a.C.) avevano dei loro primi sovrani. Si serbava ancora parziale memoria dei loro nomi, ma le imprese erano state dimenticate.

Altre liste regali furono redatte durante il Nuovo Regno (1539-1075 a.C.) e per la storia delle origini è giustamente celebre quella realizzata in bassorilievo sulle pareti interne del tempio di Sety I ad Abydos (importante centro religioso e politico dell’Alto Egitto). Vi è raffigurato il sovrano accompagnato dal figlio maggiore, poi suo successore Ramesse II, nell’atto di compiere offerte verso settantacinque sovrani, i suoi predecessori, rappresentati attraverso i nomi scritti in caratteri geroglifici e racchiusi entro cartigli.

Il primo nome che apre la lista, e quindi il più antico, è quello di Meni: il primo sovrano della I dinastia, “l’Unificatore delle due terre”. Non ci sono dubbi che egli sia da identificare con quel Min/Menas/Menes di cui parla la tradizione egiziana tarda e greca, “*il primo uomo che regnò in Egitto*” (Erodoto, *Storie*, II).

La forma annalistica di queste liste regali e il riferimento a Menes come fondatore della storia dinastica dell’Egitto furono, infatti, ripresi molti secoli dopo nella stesura di un’opera ambiziosa, commissionata dal sovrano Tolemeo I al sacerdote egiziano Manetone (prima metà del III secolo a.C.): le *Aigyptiaká* (*Storia egiziana*), una cronaca dell’Egitto antico scritta in greco, dalle origini ad Alessandro Magno, in cui si informava Tolemeo I di tutti i re che l’avevano preceduto. Sfortunatamente solo pochi frammenti di quest’opera sono giunti

sino a noi ma le linee generali sono ricostruibili tramite i riassunti elaborati in epoca bizantina.

Un particolare rilevante accomuna, tuttavia, quest'opera a una celebre e più antica lista regale di età ramesside (1292-1190 a.C.), redatta su papiro e scritta in ieratico, nota con il nome di "Canone regio" o "Lista dei Re" e conservata oggi nel Museo Egizio di Torino, purtroppo in uno stato irrimediabilmente frammentario. Entrambe sono una rara testimonianza dell'interesse verso il passato più remoto del proprio paese, fino alle origini del mondo, alla ricerca dei sovrani precedenti il regno di Menes.

E così sappiamo che per Manetone i più antichi antenati regali furono gli "Spiriti dei defunti, i Semidèi", mentre per il redattore del papiro di Torino la vicenda affondava le sue radici in un passato ancora più remoto. Ad un regno degli dèi di straordinaria lunghezza (si pensi che solo quello di Thot è detto durare 7.726 anni) fece seguire quello delle "Anime di Nekhen (Hierakonpolis) e di Pe (Buto)" che assicurarono il passaggio del potere agli "Spiriti che furono Seguaci di Horus" (o più semplicemente i "Seguaci di Horus"), gli ultimi mitici sovrani prima dell'avvento al trono di un essere umano: Meni, "re dell'Alto e del Basso Egitto". Il suo nome è scritto due volte nel papiro, la prima contrassegnata dal segno che lo identifica come uomo, la seconda con quello di divinità.

Le liste regali, pur se fondamentali, sono però in realtà uno strumento di misurazione del tempo e non una forma di storiografia. Nell'antico Egitto, infatti, non esisteva un sistema di datazione assoluta su cui fissare la successione dei sovrani e degli avvenimenti e ad ogni nuova incoronazione il computo degli anni ricominciava da zero.

Le liste regali aiutavano a ricordare e ad ancorare il passato ma non a svilupparlo criticamente in termini narrativi. L'obiettivo era, infatti, quello di proporre uno schema immutato e immutabile in cui tutto seguiva e avrebbe seguito l'ordine fissato nel passato assoluto ed eterno, sottraendo alla storia la possibilità di creare mutamenti e assicurando con il mito la continuità del moto del mondo.

Scomparso il ricordo dei nomi e delle gesta dei sovrani predinastici, quindi, la storia si trasformò e ad essa subentrò il mito. Si garantiva in questo modo l'ordine terreno e cosmico degli eventi tramite le vicende del dio Horus e la lineare continuità della successione regale (attraverso i suoi Seguaci prima e attraverso i faraoni poi).

Questo è ciò che gli antichi egiziani sapevano del proprio passato, ed è ciò che tramandarono a loro stessi e a noi, fino agli ultimi anni del XIX secolo della nostra era.

Nel 1894 d.C., infatti, Petrie, insieme al suo assistente James Edward Quibell, iniziò a portare alla luce le vaste necropoli di Naqada e Ballas nell'Alto Egitto, individuando così le prime testimonianze di una cultura egiziana precedente quella faraonica.

Il passato, e con esso la tanto temuta discontinuità storica, cominciava di nuovo.

L'identificazione della cultura "di Naqada" trovò immediato riscontro in altri ritrovamenti che si stavano susseguendo nei siti dell'Alto Egitto per opera di Jacques de Morgan, "il padre della preistoria egiziana" come lui stesso si definì, e di Emile-Clément Amélineau ad Abydos, nella necropoli regale pre- e protodinastica chiamata Umm el-Qaab, la "Madre dei vasi" (per via degli innumerevoli cocci sparsi sul terreno, testimonianza dell'antica usanza egiziana di dedicare *ex-voto* nel luogo dove si riteneva fosse stato sepolto il dio Osiride).

Le prime sensazionali scoperte furono fatte tra il 1897 e il 1898 all'interno del tempio dedicato al dio-falco Horus a Hierakonpolis (nell'Alto Egitto), cioè nell'antica sede di quelle "anime di Nekhen" citate nelle liste regali.

Tra due muri nella parte orientale del tempio, in un'area chiamata "deposito principale", Quibell e Frederick Green rinvennero una sorta di nascondiglio della suppellettile votiva templare che conteneva alcuni degli oggetti più pregevoli e importanti dell'intera storia dell'antico Egitto: la celeberrima Tavolozza di Narmer e la testa della sua mazza cerimoniale; la testa di mazza cerimoniale di un re "Scorpione"; una serie di avori decorati; sigilli cilindrici; vasellame; tavolozze e le più antiche tracce di scrittura geroglifica note fino allora.

Fu in questa fortunata occasione che, per la prima volta dopo quasi cinquemila anni, si riscoprì l'esistenza di due antichi e fino allora dimenticati sovrani protodinastici: Narmer e Scorpione.

Contemporaneamente sorsero i primi problemi di identificazione.

Le liste regali, infatti, tramandando un passato più remoto rispetto a Menes, hanno sì riportato in qualche caso i nomi di alcuni sovrani predinastici, ma non sono gli stessi nomi che i ritrovamenti archeologici menzionano. Non c'era e non c'è, ancora oggi, concordanza tra le fonti.



A risolvere parzialmente la questione vi è però il fatto che nel momento in cui l'Egitto fu unificato, alla fine del IV millennio a.C., la titolatura regale dei sovrani egiziani era costituita probabilmente da due nomi.

Il primo, il “nome di Horus”, era preceduto dal geroglifico del falco (*hwr*) e identificava il sovrano come incarnazione terrena del dio Horus. Il secondo nome, indicato dal geroglifico *Nebty* “le Due Signore”, si riferiva alla protezione concessa al sovrano da parte di due dee rappresentanti il dualismo territoriale della monarchia egiziana: Uadjet, la dea-cobra adorata a Buto (l'antica città di Pe, nel cuore del Basso Egitto, dove risiedevano le “anime” dei mitici sovrani del nord) e Nekhbet, la dea-avvoltoio venerata ad Elkab (di fronte la città di Nekhen, Hierakonpolis, sede delle “anime” dei sovrani del sud).

È quindi possibile che il nome Menes tramandato dalle liste regali sia in realtà il nome *Nebty* di un sovrano che nelle fonti archeologiche è invece identificato con il solo “nome di Horus”.

Tra i possibili candidati identificabili con Menes gli studiosi hanno individuato Narmer oppure suo figlio e successore Aha, “il Combattente”; qualcuno ha invece proposto Scorpione.

Nella fase attuale degli studi l'ipotesi più accreditata è quella di Narmer. Nella sua famosa tavolozza, infatti, il sovrano è mostrato nell'atto di conquistare il territorio del Delta, o una parte di esso, e in questa impresa è rappresentato due volte: in una indossa la corona bianca del sud in quanto sovrano dell'Alto Egitto e nell'altra indossa la corona rossa del nord in quanto conquistatore, e quindi sovrano, del Basso Egitto. È la prima testimonianza certa a noi nota in cui le due corone, simbolo dell'Egitto, sono raffigurate su uno stesso documento.

Recenti ed eccezionali ritrovamenti, effettuati dalla missione tedesca diretta da Günter Dreyer nella necropoli di Abydos, offrono un ulteriore e valido indizio a rendere l'equazione Narmer=Menes più verosimile. Si tratta di due impronte di sigillo appartenenti rispettivamente a Den e Qaa (quinto e ottavo sovrano della I dinastia) che recano in un preciso ordine di successione i nomi dei sovrani della I dinastia, ciascuno preceduto dal falco Horus.

La lista dei sovrani è aperta in entrambi i casi dal nome di Narmer (composto dai due segni geroglifici *n<sup>r</sup>*, il pesce-gatto e *mr*, il cesello), seguito da quello di Aha e degli altri. Per i sovrani della I dinastia, dunque, l'Horus Narmer era il loro capostipite, colui che aveva reso possibile il dominio sull'Egitto intero e quindi l'Unificatore delle due terre, il Menes citato a più riprese dalle fonti.

La questione, comunque, non è ancora definitivamente chiusa e si aspettano nuove conferme.

La domanda che si pone è quindi: se Narmer è Menes, chi era Scorpione? E che ruolo ebbe nella fondazione dello stato egiziano?

Secondo la tradizione delle fonti scritte egiziane e greche dovremmo, a questo punto, inserire Scorpione tra le “anime di Nekhen”, oppure tra i “Seguaci di Horus” o ancora tra gli “Spiriti dei defunti, i Semidèi”, seguendo il percorso che dal mito portava alla storia (o ciò che noi consideriamo tali).

L'unica, quasi indiscussa, testimonianza che abbiamo è la testa della sua mazza cerimoniale deposta in onore del dio Horus nel tempio di Hierakonpolis. Oggi è uno dei monumenti di maggior prestigio conservati nell'Ashmolean Museum di Oxford.

Alcune di queste mazze furono realizzate non per essere utilizzate realmente ma per un uso esclusivamente cerimoniale e le superfici furono decorate con scene connesse al ciclo regale, come quella di Scorpione e Narmer.

La testa piriforme in calcare bianco della mazza del re-Scorpione fa parte di questo gruppo, anche se il suo cattivo stato di conservazione non permette una lettura completa delle scene che la decoravano. I frammenti che formano un insieme compatto costituiscono appena un terzo dell'intero rilievo, altri piccoli frammenti non trovano la loro originaria posizione.

La rappresentazione è organizzata su tre registri.

In quello superiore sono raffigurate, rivolte verso destra, diverse insegne che rappresentano le forze ausiliarie del sovrano. Partendo da sinistra: Khaset, i paesi stranieri, indicati con il segno delle tre colline; Seth, rappresentato attraverso il suo animale; Min, indicato dal suo simbolo; di nuovo Seth e lo sciacallo Upuaut sul traino. Dalla sommità di ogni insegna pende una corda al cui cappio è legato un uccello-*rekhit* (la pavoncella), ad indicare le popolazioni sconfitte e assoggettate. Altre insegne dovevano precedere e seguire quelle descritte. Un frammento pertinente allo stesso registro conserva, infatti, le tracce di altri tre stendardi questa volta rivolti verso sinistra, su uno di essi è riconoscibile il falco Horus su una barca molto incurvata o sul crescente lunare. Anche da queste insegne pendono delle corde che, analogamente alle precedenti, legano le popolazioni ostili sconfitte, rappresentate in questo caso dagli archi.

Il secondo registro è quello che conserva, in posizione quasi centrale, l'imponente immagine del sovrano in movimento verso destra mentre regge nelle mani una grande zappa. Indossa la corona bianca dell'Alto Egitto ed è

vestito con una corta tunica senza maniche fermata sulla spalla sinistra; alla cintura è fissata una coda di toro, emblema del potere regale; i piedi scalzi poggiano su una lunga banda continua che rappresenta un corso d'acqua e separa questo registro da quello inferiore.

Di fronte al viso imberbe del sovrano vi sono due segni sovrapposti che dovrebbero indicarne il nome: un fiore (a sette petali e stami resi da due cerchi concentrici, comunemente definito "rosetta") e uno scorpione, caratterizzato da un piccolo sostegno rettangolare sotto l'addome. La nostra incapacità a leggere compiutamente tali segni ci spinge, per convenzione, a chiamare questo sovrano "Re-Scorpione".

Si è conservato anche un piccolo frammento, per il momento vagante rispetto al resto del rilievo, su cui si riconoscono due petali di una seconda rosetta, probabilmente utilizzata per scrivere il nome del sovrano in un altro punto della testa di mazza.

La rosetta, presente anche sulla Tavolozza di Narmer per scrivere il nome o il titolo del portatore di sandali, è stata interpretata come un segno grafico affine nel significato a quello del falco *Hwr*, che legittima il sovrano in quanto incarnazione di Horus. Scorpione avrebbe, quindi, nella rosetta il suo titolo regale.

La stessa equivalenza di significato potrebbe essere testimoniata dai fregi che decorano un vaso in pietra, trovato nel "deposito principale" insieme alla testa di mazza, in cui una serie di scorpioni è sormontata da falchi su barca. Potremmo avanzare l'ipotesi che questa sia una variante grafica del gruppo rosetta + scorpione e indicante similmente Scorpione come re. Un arco e tre uccelli, raffigurati nella parte inferiore del vaso, evocano molto verosimilmente gli stessi nemici raffigurati nel primo registro della testa di mazza.

Le scene che circondano il sovrano nel secondo registro sono piuttosto complesse. Di fronte a Scorpione vi è un uomo dai capelli lunghi vestito con un gonnellino, colto nell'atto di inchinarsi e porgere al sovrano una cesta in cui raccogliere la terra smossa dalla zappa. Dietro di lui, la figura frammentaria di un altro personaggio vestito con una tunica a bretelle che regge con le mani un oggetto non ben identificato, forse una pianta; sotto la sua spalla s'intravede un ornamento simile a quello portato da un esponente di alto rango rappresentato al seguito di Narmer sulla sua tavolozza.

Sopra questi due personaggi, separati da una linea, vi sono due portastandardi rivolti verso destra, un'insegna non è ben identificabile perché

conservatasi parzialmente ma l'altra è quasi certamente quella dello sciacallo Upuaut.

Due flabelliferi dai capelli lunghi seguono il sovrano: uno indossa un corto gonnellino, dell'altro si conserva solo la testa. Alle spalle di quest'ultimo, restano le tracce dell'estremità superiore di un tetto ornato di lancia, forse un chiosco simile a quello rappresentato sulla testa di mazza di Narmer. Quest'edificio apre il primo dei tre riquadri orizzontali in cui si divide la parte sinistra di questo registro, ed è seguito da debolissime tracce relative ad alcune imbarcazioni con poppa e prua molto arcuate.

Il riquadro mediano è decorato da tre cespugli di papiro e da quattro figure femminili, con capelli lunghi e corte gonne, volte verso sinistra e raffigurate mentre danzano battendo le mani. Nel riquadro superiore, infine, altre due piante di papiro sono precedute da un uomo con i capelli corti che incede verso sinistra, è vestito con un astuccio fallico e nella mano destra regge un oggetto non ben identificato, forse una specie di manganello. Davanti a lui e volto verso sinistra, un personaggio seduto, avvolto in un mantello e trasportato su una portantina (se ne conserva parte di una seconda). L'interpretazione di questa figura è molto dubbia, potrebbe trattarsi di principi prigionieri, di principesse della famiglia regale o di vittime sacrificali.

L'intero corteo doveva dirigersi verso il sovrano che quasi certamente era raffigurato nella parte del monumento oggi persa.

Infine, l'ultimo registro, quello inferiore, conservatosi solo in minima parte. In posizione centrale, è raffigurato verticalmente un corso d'acqua con ansa in basso verso destra che divide il registro in due riquadri e si congiunge, nella sua estremità superiore, al corso d'acqua orizzontale del registro superiore.

Nel riquadro a sinistra vi è un uomo barbuto con viso e mani rivolte verso il fiume, il corpo è quasi completamente in lacuna ma alle sue spalle si conserva parte del *per-nu*, il santuario caratteristico del Basso Egitto che potrebbe collocare l'intera rappresentazione in questa zona del paese. A destra e speculare al personaggio appena descritto, vi è un secondo uomo barbuto, con capelli lunghi e astuccio fallico; sotto di lui un uomo acconciato nella stessa maniera ma con una zappa nella mano destra. Alle spalle di entrambi, è rappresentata una grande palma all'interno di un recinto fatto di canne e, affianco, l'alta prua di un'imbarcazione. Sotto il corso del fiume, una seconda cappella *per-nu*.

Il significato dell'intero documento è stato ed è tuttora oggetto di numerosi studi. Di certo siamo di fronte a una gloriosa manifestazione del potere dell'emergente monarchia egiziana.

Se nel primo registro è metaforicamente e chiaramente rappresentato (tramite le insegne) il tema della vittoria contro le forze ostili interne ed esterne al paese (pavoncelle ed archi), il secondo e il terzo registro pongono alcuni problemi d'interpretazione.

I temi centrali sono espressi sia dal sovrano, rappresentato nel pieno svolgimento della sua funzione regale, sia dall'acqua, essenziale fonte di vita e principale via di comunicazione per il paese.

L'atto che il re-Scorpione compie è generalmente interpretato come un gesto rituale legato a una cerimonia di fondazione. Quest'ultima, infatti, è indicata nell'iconografia classica attraverso la figura del sovrano che impugna con le mani una zappa. Il problema è capire quale tipo di fondazione sia qui in atto.

Secondo alcuni studiosi si tratterebbe della fondazione del tempio di Hierakonpolis o di Buto; oppure della fondazione di una città, Menfi, l'antica capitale dell'Egitto antico fondata, secondo Erodoto, da Menes.

Per la gran parte degli studiosi è invece valida l'interpretazione classica, proposta inizialmente da Quibell, Green e Petrie secondo la quale si tratterebbe dell'inaugurazione dei lavori pubblici per l'apertura di un canale artificiale per l'irrigazione.

Quest'opinione si è inserita con veemenza all'interno dell'importante dibattito sulla nascita dello stato nell'antico Egitto poiché è stata utilizzata per avvalorare una delle ipotesi più discusse dalla fine degli anni '50: la teoria della "società idraulica", oggi quasi completamente abbandonata.

Creare un canale d'irrigazione artificiale significa, certamente, appropriarsi in maniera decisiva del territorio e soprattutto controllare le indispensabili acque del fiume, ma questo non può essere interpretato come l'unico fattore (o il fattore principale) che rese possibile la nascita dello stato in un paese come l'Egitto. La costruzione di un sistema idrico anche complesso non presuppone la presenza di uno stato centralizzato e, inoltre, le condizioni ambientali e la pressione demografica nell'Egitto del IV millennio a.C. non erano tali né da richiedere come fondamentale un intervento simile né da celebrarlo eroicamente.

La testa di mazza del re-Scorpione deve essere inserita nel suo problematico contesto storico, caratterizzato da una crescente complessità sociale

nell'organizzazione delle comunità del periodo protodinastico. Possiamo ipotizzare che la necessità fosse piuttosto quella di legittimare il sovrano attraverso una serie di azioni atte a sottolineare il suo nuovo ruolo politico e sacrale.

L'apertura di un canale per l'irrigazione sarebbe, a questo punto, un gesto legato all'esigenza di evidenziare la funzione benefica e provvidenziale del sovrano che, attraverso l'acqua, ampliò l'area destinata alle colture e incrementò la produzione agricola, assicurando vita e salute ai suoi sudditi, forse in una nuova zona del paese (appena conquistata?) priva di impianti del genere.

A quest'ipotesi di rito agrario se ne affianca un'altra avanzata recentemente che fa risaltare il ruolo del Nilo e del canale sussidiario, qui raffigurati nel secondo e nel terzo registro, in relazione alle imbarcazioni e ai santuari *per-nu*. In questo caso, il Nilo non sarebbe solo il principale mezzo di comunicazione e di unificazione culturale tra le comunità dell'intero Egitto, ma anche una *via sacra* che collega l'azione divina (espressa dai/nei santuari) alla regolarità della piena. L'apertura del nuovo canale significherebbe l'attivazione del tramite tra il dominio divino e la sua sfera d'influenza.

Questi elementi sono entrambi funzionali alla costituzione dell'ideologia regale: il re-Scorpione diviene l'intermediario tra gli dèi e gli uomini e garante del giusto andamento delle cose, naturali e divine.

Resta in ogni caso valida l'ipotesi che si possa trattare dell'atto di fondazione di un tempio. Il significato e l'importanza del gesto tuttavia non cambiano.

Il ruolo che il re-Scorpione ebbe nella formulazione del concetto di regalità divina è, come si è visto, molto importante ma occorre a questo punto analizzare la sua figura all'interno della situazione politica del paese.

Il fatto che le testimonianze archeologiche in nostro possesso provengano essenzialmente dalla città di Hierakonpolis è un dato piuttosto indicativo, anche se bisogna sempre tenere presente la possibilità che si tratti di un caso archeologico. Il ritrovamento di un vaso a Minshat Abu Omar, nel Delta, ad esempio riporta il nome di un sovrano che secondo alcuni studiosi potrebbe essere quello di Scorpione, sarebbe l'unica testimonianza della presenza di questo sovrano nel nord del paese ma non vi è certezza sull'attribuzione.

Tra le grandi teste di mazza rinvenute invece nel "deposito principale", oltre a quella di Narmer, oggi conservata nel Museo Egizio del Cairo e a quella di Scorpione, ce n'è un'altra che è stata oggetto di un accurato studio da parte di Anthony J. Arkell. Si tratta di una testa di mazza in calcare giallo custodita

attualmente nell'University College di Londra ma in cattivo stato di conservazione.

All'interno di un chiosco sostenuto da due lance (come quello rappresentato sulla testa di mazza di Narmer e forse anche su quella di Scorpione), è riconoscibile la figura di un sovrano seduto, vestito con una tunica cerimoniale e che indossa la corona rossa del Basso Egitto. Di fronte a lui un falco di grandi dimensioni che con una corda tiene un nemico prigioniero (una scena molto simile è rappresentata su uno dei lati della tavolozza di Narmer). Arkell ha notato che, in determinate condizioni di luce, è possibile vedere sulla superficie tra la corona e le lance la presenza dei segni indicanti il nome del sovrano: una specie di cerchio sopra uno scorpione, caratterizzato anche questa volta da un sostegno verticale sotto l'addome.

La scena che qui è rappresentata si riferisce alla festa in onore di un sovrano chiamato Scorpione, organizzata per magnificare la vittoria su una popolazione probabilmente del Delta. Sarebbe lo stesso re-Scorpione rappresentato sulla testa di mazza precedente.

Vi fu quindi un sovrano, prima di Narmer, celebrato per le sue vittorie su alcune popolazioni del nord che aveva già tra i propri attributi la corona bianca dell'Alto Egitto e quella rossa del Basso Egitto. Un sovrano unificatore o quantomeno regnante su tutto l'Egitto.

Nonostante queste testimonianze, permangono purtroppo i dubbi sulla sua identità e sul suo ruolo, pur fondamentale.

L'immagine benefica e trionfante di questo re potrebbe trovare un'ulteriore conferma in una scena scolpita su una tavolozza in ardesia, trovata ad Abydos e oggi conservata al Museo Egizio del Cairo, chiamata "tavolozza delle città" o "del tributo libico". Se ne conserva solo la parte inferiore decorata a rilievo, su un lato sono rappresentate tre file sovrapposte di animali domestici sopra un uliveto (?) con l'iscrizione *Tjehnu* "Libico". Sull'altro lato invece sono raffigurate sette città munite di cinta merlate con i rispettivi nomi scritti in caratteri geroglifici all'interno delle mura. Ogni città è sormontata da un animale volto verso destra che impugna una zappa piantata in corrispondenza dell'angolo destro di ciascuna fortificazione. Tra questi animali vi è anche uno scorpione che sovrasta una città il cui nome è indicato da un edificio, forse un santuario.

L'interpretazione di questo lato del documento è ancora oggi oggetto di discussione. Si è pensato rappresentasse la manifestazione di alcune divinità

dall'aspetto animale al fianco del sovrano, oppure una confederazione di alleati colti nell'atto di distruggere alcune città nemiche. L'opinione oggi più diffusa è che si tratti, al contrario, dell'atto di fondazione di queste città e non della loro distruzione. Non è chiaro cosa rappresentino gli animali con la zappa tuttavia il riferimento a Scorpione o a Hierakonpolis sembra verosimile.

Rispetto agli altri sovrani del periodo predinastico e protodinastico, Scorpione è una figura sicuramente anomala. La differenza più evidente risiede nel fatto che, come abbiamo visto, il suo nome (o quello che abbiamo interpretato come tale) non è preceduto come quello degli altri sovrani dal falco Horus ma dalla rosetta. Questo è un caso molto particolare ed è necessario, d'altra parte, considerare anche la possibilità che la rosetta non abbia in realtà lo stesso valore espresso dal falco e che indichi, invece, semplicemente un segno fonetico del nome del sovrano.

Questa singolarità tuttavia porta a delle considerazioni di carattere più ampio che riguardano il luogo di origine del sovrano. Forse Scorpione non proveniva, come i suoi predecessori e i suoi successori, dallo stesso ambiente politico, e in parte culturale, il cui centro propulsivo era la città di This, l'antica capitale di un protoregno antagonista a quello di Hierakonpolis (definiamo "protoregno" un'entità politica con caratteristiche di gestione del potere politico, sociale e territoriale affini a quelle di epoca pienamente statale ma non ancora completamente sviluppate). Oggi la città di This giace sotto l'insediamento moderno ma resta la sua importantissima necropoli: Abydos.

Tuttavia, pur non essendoci alcuna prova del fatto che Scorpione fosse originario di Hierakonpolis, è molto probabile che egli regnò come sovrano in questa città e, anzi, per alcuni autorevoli studiosi egli fu l'ultimo sovrano "indipendente" del protoregno di Hierakonpolis prima che questo fosse assorbito da Abydos.

Così come ignoriamo il luogo di provenienza di Scorpione, allo stesso modo non sappiamo dove egli fu sepolto.

Michael A. Hoffman, che per molti anni scavò a Hierakonpolis, ha sostenuto che la sepoltura di questo sovrano potrebbe trovarsi nella vasta necropoli della Località 6, lungo il limite desertico, ed essere identificata con la tomba 1, una delle più importanti. Si tratta di una tomba rettangolare (6,5 x 3,5 x 2,5 m) delineata da tre fila di muri in mattoni crudi e rivestita all'interno da un intonaco di limo. I numerosi buchi per palo ritrovati dentro e fuori la fossa tombale suggeriscono la presenza sia di una sovrastruttura di legno che la copriva sia di



un ampio steccato che circondava l'intera tomba (approssimativamente 13,75 x 9,50 m).

La tomba fu saccheggiata in due momenti diversi e non conservava alcun ornamento personale, gli unici indizi di un'antica sepoltura sono il frammento di un femore di un uomo adulto e alcuni cocci ceramici. L'analisi al  $^{14}\text{C}$  calibrata ha permesso di datare la tomba al  $2980\pm 141$  a.C., quindi in media circa al 3050 a.C. Questi dati coincidono con quelli stratigrafici e di cronologia relativa che fanno della tomba 1 l'ultima tomba di questa necropoli utilizzata dall'élite della città.

Gli scavi e gli studi condotti sulle necropoli di Hierakonpolis hanno messo in evidenza che durante la fine dell'età predinastica, nel periodo in cui si colloca re-Scorpione, la città subì una fase di declino della forza politica e la perdita del controllo sul territorio circostante, probabilmente a causa della politica di espansione operata dai sovrani di This/Abydos sulla parte meridionale della Valle del Nilo.

Recentemente Dreyer ha avanzato l'ipotesi che Scorpione sia stato sepolto proprio nella necropoli regale di This, ossia Umm el-Qaab/Abydos, il luogo di sepoltura di tutti i sovrani della I e della II dinastia, e considera quindi anche questo sovrano come un sovrano thinite. La tomba sarebbe da identificarsi con la B50, in mattoni crudi e organizzata in quattro camere trovate al momento dello scavo completamente vuote, tranne che per alcune perline in *faïence* e un piccolo frammento di etichetta in osso con iscritti alcuni numerali. Non si ha alcun dato che possa permetterne né una datazione né un'attribuzione ma il suo orientamento e le dimensioni sono simili a quelle delle tombe vicine, attribuite a Narmer e a Ka (sovrano forse immediatamente anteriore a Scorpione).

Il dato che nella necropoli regale di This/Abydos trovarono sepoltura i sovrani della prima età dinastica egiziana concorda anche con quanto ha tramandato Manetone, dal momento che egli definì le prime due dinastie come "dinastie thinite".

Questa straordinaria necropoli ha restituito, inoltre, sepolture ancora più antiche e testimonianze di valore inestimabile risalenti agli albori della regalità egiziana.

Il settore riservato alla élite locale predinastica è quello della cosiddetta Necropoli U (100 x 200 m), situato su una piana leggermente elevata di Umm el-Qaab. Qui, tra il 6 ottobre e il 28 novembre del 1988 gli scavi dell'Istituto Archeologico Tedesco del Cairo hanno fatto registrare una delle scoperte

archeologiche più importanti del secolo e, in un certo senso, collegata a re-Scorpione.

È la tomba denominata U-j (9,10 x 7,30 x 1,55 m). Costruita in mattoni crudi seguendo un modello che rispecchiava probabilmente quello di un edificio residenziale con corte centrale, conserva tracce di rivestimenti di legno e di intonaco lungo i muri est e nord. È costituita da undici ambienti adibiti a magazzini e da un'ampia camera sepolcrale in cui è stato ritrovato uno scettro intatto in avorio, che confermava l'identità regale del proprietario della tomba. Nonostante che la tomba sia stata violata in passato, al suo interno sono stati trovati numerosissimi reperti: tra i 2000 vasi in argilla più di 200 erano contenitori per vino d'importazione cananea, si stima che in totale questi ultimi dovessero essere circa 700 (vale a dire 4500 litri di vino). La quantità, la qualità e il luogo di provenienza di tutti i beni (oltre a vino anche stoffe, olio, ecc.), fu puntualmente registrata e annotata direttamente su alcuni vasi o su delle etichette in osso e in avorio di cui se ne conservano circa 300.

Sono le più antiche testimonianze giunte sino a noi della scrittura geroglifica. Attraverso le analisi al radiocarbonio è stato possibile datare la tomba e il suo contenuto alla metà, circa, del XXXIV secolo a.C.

Il ritrovamento è eccezionale: per la prima volta possiamo entrare negli "uffici" e nell'archivio amministrativo di un sovrano egiziano vissuto intorno al 3350 a.C., con la contabilità delle entrate fiscali, la dicitura dei nomi dei luoghi - anche del Delta- da dove provenivano le merci, i possedimenti regali; tutte testimonianze di un livello di organizzazione e amministrazione che non avremmo mai immaginato.

Un'altissima percentuale delle iscrizioni è costituita da segni singoli o doppi tracciati con inchiostro nero. Tra questi il segno più ricorrente (60 volte) è quello di uno scorpione, a volte associato a una pianta. Dreyer, lo scopritore e direttore dello scavo, ha interpretato questo dato come l'indicazione del nome del proprietario della tomba: Scorpione.

Ma non è lo stesso Scorpione della testa di mazza di Hierakonpolis e per questo motivo lo distinguiamo aggiungendo il numerale I. Fu un suo predecessore e come lui probabilmente fu il sovrano di un Egitto che, se anche non unificato politicamente, lo era forse già culturalmente.

Due ulteriori testimonianze riportano l'immagine di uno scorpione connessa al potere regale. Si tratta di due incisioni rupestri: una è stata rinvenuta nel Gebel Tjauti, nel deserto occidentale tebano, e forse commemorava una

campagna militare vittoriosa che la città di This aveva condotto contro Naqada (la capitale del terzo protoregno che con This e Hierakonpolis si contendeva il dominio della Valle). È stata attribuita a Scorpione I.

Il secondo graffito si trova in Bassa Nubia, nel Gebel Sheik Suleiman e probabilmente si riferisce a una spedizione punitiva effettuata da un sovrano alto-egiziano contro gli abitanti della zona. È rappresentato uno scorpione che tiene legato un prigioniero tramite una corda, altri due personaggi assistono. È stato attribuito a Scorpione II.

Al di là dei problemi di attribuzione, quello che emerge chiaramente dai dati archeologici è innanzi tutto la vastità dei territori sotto l'influenza di questi sovrani: la Nubia per il suo oro, i deserti per l'estrazione mineraria, la Palestina per l'importazione di beni di prestigio.

L'ideologia del potere e lo stesso concetto di regalità avevano trovato in questi due re-Scorpione i protagonisti eccellenti per la propria totale affermazione. Da quel momento i loro successori avrebbero adottato quei modelli e continuato l'impresa.

## **La giustizia**

Solo recentemente un'osservazione autoptica effettuata da Renée Friedman e Vivian Davies sull'originale della tavolozza di Narmer, conservata al Museo del Cairo (JE 32169; CG 14716), ha permesso di notare un particolare che, sfuggito agli altri studiosi per un secolo nonostante la sua esposizione museale, riaccende l'interesse verso la scena scolpita verticalmente a destra nel secondo registro del *recto* della tavolozza: la decapitazione di dieci uomini.

J.E. Quibell, autore del ritrovamento della tavolozza nel 1898 a Hierakonpolis, descrive così questa scena: «The dead lie in two rows, beheaded and with arms bound; their heads lie between their feet. All but one wear two-peaked helmets.»;<sup>83</sup> W.M.F. Petrie scrive invece: «In front of the procession lie

---

<sup>83</sup> J.E. Quibell, *Slate palette from Hierakonpolis*, ZÄS 36 (1898), pp. 81-84:82.

the bodies of enemies, bound and decapitated. The heads, placed between the legs, are all bearded, and all but one are clad in the skin and horns of a bull».<sup>84</sup>

La difficoltà maggiore riguarda, come si evince dal confronto tra queste due descrizioni, essenzialmente l'oggetto rappresentato sulla testa dei nove uomini decapitati e variamente interpretato come copricapo anche da altri studiosi.

Il dettaglio notato da Friedman e Davies scioglie questa difficoltà e individua proprio nell'unico uomo decapitato e privo del 'berretto' la risposta sulla vera natura dell'oggetto in questione.<sup>85</sup> Quest'uomo, il primo partendo da sinistra nella prima fila, ha come gli altri le braccia legate, è nudo e la sua testa è posta tra i suoi piedi ma a differenza di tutti gli altri ha ancora, e al posto anatomicamente pertinente, il suo fallo. È questo il 'berretto' che gli altri personaggi portano sulle proprie teste, anche se qualcos'altro continua a coprire parte del loro profilo tra la bocca e la tempia.

Questi uomini sono stati decapitati ed evirati; mutilati in un doppio aspetto che cancella la persona e annienta l'uomo. In quale misura questo accade e che cosa celi l'operazione inflitta sarà l'argomento di questo articolo.

Innanzitutto è necessario osservare che la decapitazione e l'evirazione sono testimoniate molto raramente nell'iconografia militare e celebrativa delle vittorie regali. Gli unici esempi sono di età ramesside: le iscrizioni incise a Karnak relative alla vittoria di Merenptah sulle tribù libiche, che riportano nell'elenco dei trofei almeno 6.359 falli non circoncisi (a differenza di quelli riconoscibili sulla tavolozza di Narmer che probabilmente lo sono) e le iscrizioni di Medinet Habu relative alle guerre libiche condotte da Ramesse III, che descrivono tra i trofei di guerra due cumuli di falli, non circoncisi, nel numero di 12.868 e 12.535.<sup>86</sup> Sono gli unici esempi finora noti di evirazione compiuta sul nemico e rientrano probabilmente nel sistema di computo dei nemici sconfitti, solitamente eseguito sulle mani amputate e non sugli organi genitali.

---

<sup>84</sup> W.M.F. Petrie, *Notes on plates*, in J.E. Quibell, *Hierakonpolis I*, Egyptian Research Account 4, London 1900, p. 10.

<sup>85</sup> V. Davies - R. Friedman, *The Narmer Palette: A Forgotten Member*, "Nekhen News. Published for The Friends of Nekhen" 10 (1998), p. 22; Eaed., *The Narmer Palette: An Overlooked Detail*, in Z. Hawass - M. Eldamaty - M. Trad (a cura di), *Egyptian Museum Collections around the World*, vol. I, Cairo 2002, pp. 243-246.

<sup>86</sup> J.M. Galàn, *Mutilation of Pharaoh's enemies*, in Hawass - Eldamaty - Trad, *Egyptian Museum Collections*, cit., pp. 449-450; C. Lalouette, *L'empire des Ramsés*, Fayard 1985, p. 304; K. Kitchen, *Ramesside Inscriptions*, Oxford 1969, IV, 8 (ll. 2-16); V, 15 (ll. 12-13).

Non ci sono testimonianze storiche per la decapitazione, un esempio si credette quello individuato da J. Capart in un dipinto della tomba di Mereruka<sup>87</sup> ma si tratta invece di una scena di punizione tramite bastonatura<sup>88</sup>. In un racconto del papiro Westcar (redatto tra la XVI-XVII dinastia ma il cui testo potrebbe risalire al Medio Regno) è narrato il rifiuto del mago Gedi a far decapitare un prigioniero per poi riattaccarne la testa al cospetto di Cheope.<sup>89</sup>

L'unica forma di pena capitale che conosciamo dalle fonti di epoca 'faraonica' è tramite l'impalamento ed è riservata a reati precisi compiuti contro il sovrano (reati criminali) o contro il sovrano e il dio (reati sacrileghi). È punito con la pena capitale chi commette alto tradimento («Istruzioni per Merikara»; Papiro giuridico di Torino, sulla cospirazione ordita dall'harem ai danni di Ramesse III); chi vende un animale di proprietà templare o lo inserisce in una lista di offerte diversa da quella per Osiride di Abydos («Decreto di Nauri» redatto nel regno di Seti I per il tempio di Osiride di Abydos a Nauri, terza cataratta); i ladri di tombe (papiri del periodo di Ramesse IX-XI).<sup>90</sup> La decisione di applicare tale trattamento ricade sotto la giurisdizione regale. Si tratta comunque di reati scontati tramite una pena capitale che non è quella della decapitazione.

Le forme di punizione/mutilazione cui sono sottoposti gli uomini della tavolozza di Narmer sembrano quindi non avere riscontri storici nelle successive raffigurazioni regali o nei testi giuridici che riguardano il trattamento dei criminali o dei nemici. E non potrebbe essere altrimenti, poiché la scena che si svolge sulla tavolozza attua un tipo di realtà che non insiste su quella storica, anche se non costituirebbe un problema se lo fosse stata al tempo di Narmer, ma si attualizza nella realtà mitico-religiosa.

Il distacco della testa non è un concetto sconosciuto nell'Egitto predinastico, lo si ritrova espresso concretamente nelle pratiche funerarie a conferma dell'ipotesi, qui proposta, che si opera sul terreno del sacro e del rituale. Le testimonianze delle epoche successive sulla decapitazione e sull'evirazione offrono un'ulteriore prova di questo dal momento che ad una povertà estrema di

---

<sup>87</sup> J. Capart, *Note sur la décapitation en Egypte*, ZÄS 36 (1898), pp. 125-126.

<sup>88</sup> D. Lorton, *The Treatment of criminals in Ancient Egypt*, JESHO XX, 1 (1977), pp. 2-64:24, nota 110.

<sup>89</sup> «Allora Sua Maestà disse: "Mi si porti un prigioniero che è in prigione, di cui sia fatta l'esecuzione". Ma Gedi disse: "Non a un essere umano, sovrano, mio signore! È proibito fare una cosa simile al bestiame sacro"». La prova di Gedi proseguì con successo su un'oca e su un bue. E. Bresciani, *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, Einaudi, Torino 1999, p. 188.

<sup>90</sup> Lorton, *Treatment of criminals*, cit., pp. 12-13, 25-32.

esempi nei documenti civili si oppone un'abbondanza rivelatrice nelle vicende descritte nei testi sacri e religiosi. Questo non vuol dire, beninteso, che non vi fu uccisione reale anzi, come si vedrà, ne conferma proprio l'evento e con un significato molto preciso.

La decapitazione è illustrata molto frequentemente in quei testi del Nuovo Regno che narrano del viaggio nell'oltretomba del dio-sole: il «Libro di Am-Duat» (nella VII e XI ora; nei nomi delle dee dell'ora I «Coei che sputa le teste dei nemici di Ra» e dell'ora X «Decapitatrice dei ribelli»), il «Libro delle Porte» (VI porta) e soprattutto il «Libro delle Caverne» (I, II, IV, VI caverna).<sup>91</sup> Qui gli esseri decapitati rappresentano i nemici del dio, sono demoni e subiscono morti violentissime; Apofi del resto è come massimo nemico sia decapitato che evirato (Papiro Bremner-Rhind).<sup>92</sup>

La valenza prettamente negativa che qui assume l'assenza della testa non è l'unica testimoniata dai testi sacri, tale circostanza possiede infatti un duplice valore che si esplica in opposti stratagemmi rituali. Entrambi sono annoverati nel «Libro dei Morti». Da un lato la decapitazione è presentata come un crimine abominevole, un'eventualità assolutamente da evitare oppure da procurare ai nemici; dall'altro l'azione di riattaccare la testa è un rito positivo e necessario per il defunto. Solo per fare alcuni esempi di questa doppia valenza si possono citare i capitoli XIX, XLIII («Formula per impedire che la testa del defunto gli sia tagliata nell'aldilà»), XC, CXXXIV, CXLIX, CLIV («le ossa del mio cranio non si sono dissociate, ..., la mia testa non è stata staccata dal collo»), CLXIII e CLXIX per la connotazione negativa e i capitoli XXXIX, LXIX, LXXI, LXXVIII, CXLV, CXLVI, CLI A («ho rimesso insieme la tua testa e le tue membra ... ti ho restituito la testa, per sempre»), CLXVI, CLXXVIII («Formula per rialzare il cadavere ... rimettere al suo posto la testa, messa nella sua buona posizione») per la connotazione positiva.<sup>93</sup>

Quest'interesse nei confronti della testa e del suo destino *post mortem* nelle formule 'positive' è strettamente legato ai rituali funerari che riguardano la ricostruzione nell'oltretomba del corpo del defunto, giunto in quel luogo completamente smembrato. Sono formule molto antiche che si ritrovano nei

---

<sup>91</sup> G. Hart, *Miti Egizi*, Milano 1994, pp. 93-115.

<sup>92</sup> R. Tefnin, *Art et Magie au temps des Pyramides*, Monumenta Aegyptiaca 5, Bruxelles 1991, pp. 79-80.

<sup>93</sup> E. Bresciani, *I centonovantadue capitoli del «Libro dei Morti»*, in *Testi religiosi dell'Antico Egitto*, Milano 2001, pp. 477-781.

«Testi dei Sarcofagi» (come la 532 per restituire al defunto la sua testa)<sup>94</sup> e nei «Testi delle Piramidi» (Pyr. 269a-271b; 276a-294c; 654a-657e “prendi la tua testa, riunisci le tue ossa/ raccogli le tue membra, scuoti la terra che è sulla tua carne”; 738a-739c; 956a-970c)<sup>95</sup> in cui ampio spazio è dedicato proprio alla ricomposizione del cadavere e al ripristino di tutti i suoi organi vitali.

È uno smembramento che inevitabilmente rimanda a quello di Osiride, campione insuperato nei miti della rinascita per tutta l'età pre-cristiana e vittima sacrificale dello *σπαράγμος* ossia della distruzione completa del corpo e autore di una successiva quanto esplicita *resurrectio sub specie renovatio*.<sup>96</sup>

La menzione di queste fonti non è fatta per spiegare tramite concezioni mitiche e religiose proprie di altre epoche ciò che presumibilmente avvenne al tempo di Narmer, ma soltanto per individuare e delimitare l'ambito cui appartiene la scena presa qui in esame: quello sacro.

È dunque nel periodo della formazione dello stato che troviamo testimoniato l'atto della decapitazione: iconograficamente sulla tavolozza e materialmente nelle necropoli. Le altre tavolozze non restituiscono nulla di simile, bisognerà attendere la comparsa delle etichette per giara dei sovrani della I dinastia per trovare qualcosa che in qualche modo abbia delle analogie di significato<sup>97</sup>.

Il distacco della testa nei defunti fu osservato inizialmente da Petrie durante gli scavi di alcune tombe nelle necropoli di Naqada e Ballas, poi di Abydos, di Gerza e di altri siti. L'ipotesi più volte formulata è che si tratti di uno smembramento rituale applicato a diverse parti del corpo, successivamente ricollocate in disposizioni varie e testimoni di una sepoltura secondaria.<sup>98</sup>

I riti consumati all'interno di queste necropoli e quello riservato agli uomini decapitati sulla tavolozza di Narmer non sono tuttavia completamente simmetrici.

---

<sup>94</sup> Ibid., p. 459.

<sup>95</sup> S. Donadoni, *Testi religiosi egizi*, Cernusco 1997, pp. 19, 21-24, 57, 62, 71-73; R. Fattovich, *Il contributo dei Testi delle Piramidi alla conoscenza della preistoria e protostoria egiziana*, AION 47,1 (1987), pp. 1-14.

<sup>96</sup> G.R.H. Wright, *The Egyptian Sparagmos*, MDAIK 35 (1979), pp. 345-358:353-355.

<sup>97</sup> Vedi M. Baud, *Le vanneau et le couteau. Un rituel monarchique sacrificiel dans l'Égypte de la 1<sup>re</sup> dynastie*, “Archéo-Nil” 10 (2000), pp. 23-40; B. Menu, *Mise à mort cérémonielle et prélèvements royaux sous la 1<sup>ère</sup> Dynastie (Nârmer-Den)*, “Archéo-Nil” 11 (2001), pp. 163-175.

<sup>98</sup> Wright, *Sparagmos*, MDAIK 35 (1979), cit.; R. Fattovich, *Le sepolture predinastiche egiziane: un contributo allo studio delle ideologie funerarie nella preistoria*, in G. Gnoli - J.P. Vernant (edd.), *La mort, les mortes dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982, pp. 419-427.

La differenza che intercorre tra questi casi è fornita da un'indagine medico-fisica eseguita sui corpi smembrati ritrovati nelle necropoli: le vertebre cervicali sono intatte.<sup>99</sup> Ciò significa che la testa di questi individui non fu tagliata, né mentre erano in vita e neanche subito dopo la loro morte; soltanto nel momento in cui tutte le parti molli del cadavere si consumarono essa fu prelevata e sottoposta a quegli 'spostamenti' osservati nelle sepolture.

L'interesse rituale nei confronti della testa è inoltre variamente testimoniato dalla sua collocazione, in alcune tombe, su mattoni non vicinissimi al corpo; dal fatto che al suo posto erano posizionati in alcuni casi dei piccoli vasi (a Naqada per esempio); interesse confermato anche dal ritrovamento di cinque maschere funerarie in ceramica a Hierakonpolis (necropoli elitaria in località HK 6, Naqada II-III), modellate in modo tale da essere poggiate sul viso del defunto.

Le prove archeologiche di un distacco violento della testa tuttavia non mancano: a Hierakonpolis, in località HK 43 luogo di una necropoli datata a Naqada IIa-c e destinata con ogni probabilità agli operai dell'insediamento, sono stati rinvenuti dal 1998 ad oggi due casi certi di decapitazione e altri cinque corpi riportano ferite tra la 1<sup>a</sup> e la 2<sup>a</sup> vertebra cervicale. La tomba 85, ad esempio, appartiene ad una giovane donna il cui collo è stato tagliato e successivamente avvolto, come le mani, in strati di tessuto.

Secondo gli autori dei ritrovamenti non si tratterebbe di sacrifici umani ma di usanze legate ai riti funerari.<sup>100</sup>

Quello che si svolge sulla tavolozza è dunque un rito ma compiuto attraverso l'esecuzione materiale di quei dieci nemici, in un certo senso 'vittime' sacrificali.

La loro mutilazione durante il sacrificio prelude a delle conseguenze non visibili in quel livello di realtà che le ha prodotte, ma divengono efficaci in un altro mondo, non meno violento.

Lo smembramento/mutilazione, l'immobilità delle braccia, la testa tra i piedi lontano dal collo sono tutte operazioni che potrebbero quindi essere state utilizzate per prevenire quello che i Greci chiameranno *τὸ ἀντιτεισασθαι τὸν*

---

<sup>99</sup> A. Pons, *Le rite funéraire de la décollation*, Revue Anthropologique 47 (1937), pp. 218-239.

<sup>100</sup> R. Friedman, *Excavations at Hierakonpolis*, in 'Abstracts of the International Conference Origin of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt' Cracow 28<sup>th</sup> August – 1<sup>st</sup> September 2002, pp. 34-35.



*φοβεα*. Impedire cioè che si attui la vendetta di colui che è stato ucciso contro il suo esecutore.<sup>101</sup>

La vendetta riveste un ruolo importante nel nostro caso poiché si presenta come un'esecuzione pubblica che implica, a differenza di quella privata, una prima forma di sistema 'giudiziario' in cui il sovrano partecipa come supervisore/esecutore.

La vendetta si 'maschera' da sacrificio e quest'ultimo diventa punizione legale. È un omicidio legittimo, punitivo e rituale di competenza del sovrano.

La punizione di quegli uomini rientra in un complesso intreccio di livelli d'azione diversi e sincronici; non è solo la realtà storica del momento che si manifesta ma è anche, e soprattutto, una comunità intera che assiste ad un sacrificio e attraverso questo si unisce, si consolida.

Il regno di Narmer è unanimemente ritenuto un periodo di profonde trasformazioni di carattere politico e culturale, il momento in cui nasce lo 'stato faraonico' e probabilmente fu proprio così, ma questo deve ancor più far sottolineare la quasi contemporaneità della scomparsa di qualcos'altro e la condizione di profonda crisi che si dovette attraversare.

Vedere nei dieci decapitati la rappresentazione del caos e del disordine non è scorretto, e del resto le altre tavolozze sono così fittamente decorate da esseri animali, anche fantastici, e da nemici abbattuti da confermare questo tipo di visione del mondo. È l'eterna lotta tra ordine e disordine, interpretata e codificata nei miti come il primo e perpetuo conflitto, necessario e fondatore.

La scena della decapitazione è vivacemente inserita in questo contesto e proclama la risoluzione violenta del conflitto, la fine della crisi e il ritorno dell'ordine muovendosi all'interno di un sistema in cui «Non vi è violenza davvero pura; il sacrificio, nel migliore dei casi, deve definirsi violenza purificatrice. Per questo i sacrificatori stessi sono tenuti a purificarsi dopo il sacrificio».<sup>102</sup> (È dovuta a questa necessità la presenza del "portatore di sandali" che accompagna Narmer in tali situazioni?)

La vittima consacrata è, in questo caso, fornita dal nemico ed è utilizzata all'interno del rito per ripristinare l'ordine, rimettere le cose com'erano prima della crisi.

---

<sup>101</sup> S. Donadoni, *I nemici decapitati della tavolozza di Narmer*, in M. Liverani - A. Palmieri - R. Peroni (a cura di), *Studi in onore di Salvatore Puglisi*, Roma 1985, pp. 501-502.

<sup>102</sup> R. Girard, *La violenza e il sacro*, Milano 1980, p. 65.

La costante spirituale che è espressa nelle manifestazioni religiose e sacre egiziane è proprio la capacità di non modificare lo *status quo*, di sopravvivere a qualsiasi mutamento, di autorigenerarsi. La chiave per provvedere a tutto questo è racchiusa nel tipo di riti scelti che garantiscono una sorta di immobilità tale da perpetuare, nel caso dei nemici mitici decapitati, non una condanna a morte eterna ma una condanna a subire quella sorte e a vivere in eterno di quel non-essere.

La storicità dell'evento non è negata, anzi proprio il fatto che essa sia testimoniata per un periodo così antico potrebbe renderla più vicina, o essere essa stessa l'archetipo mitologico della messa a morte per decapitazione del nemico. Tra il rito e la sua distanza dall'originale potrebbe esserci un rapporto indirettamente proporzionale per cui maggior vivacità ha il primo minore, è la distanza dal secondo.

L'evirazione stessa rientra in questo scenario, le sue emanazioni appartengono alla saga della mutilazione subita da Seth per opera di Horus (Pyr. 535a-536c, 594a-602c, 1264a-1279c, solo per qualche esempio),<sup>103</sup> ma essa non è il punto centrale né della tavolozza né del mito poiché «La sessualità fa parte del fondamento in quanto ha a che fare con la violenza e le fornisce mille occasioni per scatenarsi.»<sup>104</sup> Violenza che si ripercuote magicamente nella vicenda dei nostri nove uomini, impedendo loro di avere nell'aldilà una discendenza e eliminando la possibilità di dimostrare virilità e potenza, anche sessuale.

L'effetto che questa scena produce nel suo insieme è catartico, ha come intento di raccogliere attorno a sé e soprattutto al sovrano la comunità, indicarle la vittoria sulle forze nemiche (sia interne sia esterne ad essa) e svelare il superamento della crisi.

Tale racconto sacro (il che significa dire reale e religioso) è per ciò a buon diritto rappresentato sul *recto* della tavolozza. Non ci sono più dubbi, credo, che sia questo il lato più importante del documento, quello in cui cioè la sacralità è esaltata e la partecipazione all'evento diviene esplicita.

Non da ultimo, il fatto che il sovrano indossi qui la corona rossa è indicativo di un nuovo potere acquisito e di un processo portato a compimento contro un nemico che allo stesso tempo identifica il 'male' e vi pone rimedio con il suo annientamento.

---

<sup>103</sup> Donadoni, *Testi religiosi*, cit., pp. 47, 52-53, 83-85.

<sup>104</sup> Girard, *La violenza*, cit., p. 168.

Tutto ciò è richiesto da un'unità collettiva che, in quanto comunità, necessita di coesione e rinforzo per continuare senza lacerazioni la propria convivenza all'interno dello stesso sistema sociale. È necessario che vengano azionati dei meccanismi atti a rinvigorire la salute, la forza e la vita 'della' e 'nella' comunità.

Narmer non passa in rassegna le due file di uomini decapitati come se fossero il risultato di una 'semplice' azione di guerra e quell'uccisione non è il prodotto di un attacco condotto disordinatamente, come quello rappresentato ad esempio sulla Tavolozza della Battaglia. Il momento descritto è diverso, ed ha un carattere allo stesso tempo più spiccatamente organizzato e pacato e più dissimulatamente violento.

È come se nella Tavolozza della Battaglia si fosse ancora in piena risoluzione violenta, in pieno conflitto mentre in quella di Narmer c'è ormai la soluzione, lo scioglimento degli impedimenti per raggiungere quell'ordinamento che è ripristinato dalla messa a morte reale e rituale dei nemici.

Quale sia l'identità di questi nemici non è argomento semplice da trattare. Varie ipotesi sono state avanzate riguardo la loro provenienza e la loro etnia, si è proposto come luogo d'origine il Canaan meridionale; la Nubia e la Libia; l'Asia e il Basso Egitto, definendo di volta in volta questi personaggi Libici, Asiatici, Beduini. Nonostante le rappresentazioni del *recto* e del *verso* offrano coordinate fisiche e geografiche piuttosto precise, oggi esse risultano prive di quell'immediatezza identificativa posseduta in origine.

I gruppi geroglifici incisi in corrispondenza dei nemici, su entrambi i lati della tavolozza, possono essere interpretati sia come i nomi dei luoghi da cui essi provengono sia come i loro nomi propri. Come nomi propri (sul *verso*) potrebbero indicare, secondo alcuni, i componenti di una 'famiglia libica' presa come modello nelle raffigurazioni iconografiche delle epoche successive.<sup>105</sup>

Se si considerano invece come nomi di località allora l'ipotesi maggiormente accreditata è che essi siano gli abitanti delle terre paludose del Delta.

Il primo gruppo di segni scritti sopra le due file dei nemici decapitati, e che indicano i luoghi verso cui si dirigono il sovrano e il suo seguito, può essere letto come "La Grande Porta", da intendersi probabilmente come un luogo di frontiera. Il secondo gruppo è costituito da un falco appollaiato su un arpione,

---

<sup>105</sup> A.R. Schulman, *Narmer and the Unification: a revisionist view*, BES 11(1991/1992), pp. 79-105.

“Horus dell’Arpione”<sup>106</sup>, sopra un’imbarcazione con una cabina preceduta dall’emblema della dea Neith e che potrebbe leggersi “Horus l’unico nella sua barca”. Entrambi questi geroglifici rimandano all’area occidentale del Basso Egitto e più precisamente forse al VII nòmo, ‘L’Arpione Occidentale’.<sup>107</sup>

Un ulteriore indizio sull’identità di questi personaggi può essere fornito dall’analisi dei particolari fisici e culturali con cui essi sono stati rappresentati.

La barba, posticcia o vera che sia, è portata da tutti i personaggi della tavolozza ad eccezione del porta-sandali, dello sriba *tjet* e del porta-stendardo della placenta regale. Ha lunghezza medio-lunga e quella dei due ‘guardiani’ nel registro centrale del *recto* è marcatamente a punta mentre diversa e vera è quella dell’uomo la cui testa fuoriesce dal ‘Paese dei papiri’, sul *verso*. I capelli dei fuggitivi di *recto* e *verso* sono medio lunghi; quelli dei dieci decapitati sono corti. Con la stessa foggia di barba e capelli è caratterizzato il nemico inginocchiato davanti al sovrano sul *verso*, vestito solo di una sorta di astuccio fallico, forse in tessuto. Quest’ultimo elemento è stato spesso interpretato come una prova dell’appartenenza etnica di questi nemici alle tribù libiche dei Tjehnu (gli stessi che insieme ai Meshwesh -stesso tipo libico- costituivano le forze nemiche contro cui combatterono Seti I, Merenptah e Ramesse III).

L’astuccio fallico non era tuttavia prerogativa esclusiva dei Libici. Gli scavi nella necropoli di Naga-ed-Dêr hanno portato alla luce le tombe di almeno cinquanta uomini adulti sepolti con indosso solo un astuccio fatto di lino, pelle o tessuto supportato da 2, 4 o 6 cordini che circondavano i fianchi.<sup>108</sup> Dagli stessi scavi emerge anche che gli abitanti del villaggio erano circoncisi; questo dato non dovrebbe comunque stabilire un rapporto univoco tra circoncisione e astuccio fallico.

I tratti somatici dei dieci uomini decapitati non sono molto differenti da quelli che connotano gli Egiziani e sono gli stessi propri di altri personaggi rappresentati su vari documenti dell’epoca, non sempre nell’atteggiamento del nemico e dello sconfitto.

---

<sup>106</sup> J.R. Ogdon, *Observations on some priestly titles of the Old Kingdom*, JSSEA XII, 2 (1982), pp. 87-90.

<sup>107</sup> Alcuni frammenti di testi mitologici rinvenuti in tre tombe tebane del Nuovo Regno raccontano della lotta che Horus ingaggiò contro Seth, in forma di ippopotamo, utilizzando come arma l’arpione che Neith gli aveva donato e nella versione del mito inciso sui muri del tempio di Edfu è scritto che l’arpione fu creato dai fabbri del Delta. Ibid., nota 23 p. 90.

<sup>108</sup> P.J. Ucko, *The pre-dynastic cemetery N 7000 at Naga-ed-Dêr*, CdE 42 (1967), pp. 345-353; Id., *Penis Sheaths: A Comparative Study*, in “Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1969” (1970), pp. 25-67.

L' 'alterità' fisica è tuttavia percettibile oltre che per la barba più folta rispetto a quella sottile dei vincitori, anche per la fronte leggermente più accentuata, e soprattutto per il naso.

Se si osservano attentamente questi lineamenti, si è in grado di notare le stesse differenze tra l'uomo decapitato ma non evirato e le altre 'vittime'. Il naso è decisamente meno pronunciato e la fronte meno arcuata; le ginocchia sono rese con i triangoli, forse per indicare anche la postura diversa del corpo.<sup>109</sup>

Un altro particolare distingue quest'uomo dagli altri: il suo profilo non presenta tra la bocca, l'orecchio e la tempia quella fascia arrotondata che invece si nota sugli altri volti. Sarebbe questa l'ultima traccia di quello che all'inizio è stato chiamato 'berretto'. La prova definitiva che non si tratti di un normale copricapo è data dalla perizia dell'artista che ha inciso la scena.

Osservando gli angoli della bocca degli uomini evirati, si può notare che essi sono leggermente rialzati e si capisce infine che non è rappresentata una specie di baviera di un casco/elmetto ma una 'fascia' che è fatta passare attraverso i denti dei condannati. Tale accorgimento fu, a mio parere, adottato per fissare i genitali alle rispettive teste e potrebbe anche trattarsi della fascia che, circondando i fianchi, permetteva di indossare l'astuccio fallico di cui però non trovo traccia se non, forse, nella forma a mezzaluna che assume il fallo al di sopra delle teste.

Un'ultima annotazione, già rilevata da H. Senk, deve essere fatta per la rappresentazione delle gambe e dei piedi dei dieci decapitati.<sup>110</sup> Mentre l'uomo non evirato ha una postura piuttosto 'normale', il suo immediato vicino ha i piedi sempre di profilo ma leggermente più inclinati verso il basso. I restanti otto hanno gambe e piedi completamente disarticolati e forse sono di spalle.

La complessità della vicenda descritta nella scena di decapitazione dei nemici può essere analizzata da vari punti di vista e con svariati approcci metodologici, non da ultimo quello offerto dall'analisi artistica e stilistica.

---

<sup>109</sup> Il 'disegno corretto del prigioniero' a p. 244 fig. 1 nell'articolo di Friedman - Davies, *Narmer Palette: An Overlooked*, cit., riproduce le mani dell'uomo con 4 dita per ognuna ma nell'originale della tavolozza io ne vedo 5 per la mano destra e quelle della sinistra sono poco riconoscibili per il cattivo stato di conservazione. Non trovo purtroppo traccia di un taglio netto delle mani che invece nel disegno sembra evidenziato; 'purtroppo' perché se fossero state davvero amputate ci troveremmo davanti ad una scelta assolutamente volontaria e consapevole di mutilare in aspetti diversi due diversi tipi di nemici, alcuni da annientare completamente e un altro da sottomettere e rendere innocuo. Questo sarebbe inoltre correlabile a ciò che Ucko ipotizza sottolineando la riconosciuta differenza etnica di chi tra i nemici deve essere evirato e chi invece sottoposto all'amputazione delle mani dopo la battaglia. (Cfr. Ucko, *Penis Sheaths*, cit., p. 48.)

<sup>110</sup> H. Senk, *Remarques sur la palette de Narmer*, CdE 53 (1952), pp. 23-30: nota 4 p. 27.

Nel nostro caso si applica perfettamente ciò che B. Midant-Reynes, a proposito del manico di coltello di Gebel el-Arak, definisce come un «code figuratif qui oppose les attitudes ‘normales’ aux attitudes désarticulées, ce qui, joint à l’opposition verticalité - horizontalité, marque l’opposition entre la vie et la mort».<sup>111</sup>

A questo punto, il quesito non riguarda l’uomo non evirato che ha un andamento normale ma il suo compagno vicino, che non è completamente disarticolato come gli altri otto.

Un solo uomo comunque subì un trattamento diverso e in qualche modo ‘privilegiato’ rispetto agli altri e il motivo è forse da ricercare negli argomenti sopra esposti. Non sono affatto sicura, infatti, che questa ‘anomalia’ all’interno dell’intera scena possa essere stata dettata dal bisogno di lasciare «this unambiguous key for its full comprehension».<sup>112</sup>

Credo che la decisione di diversificare quest’uomo dagli altri sia maggiormente legata ad intenti di ordine sociale o etnico-culturale piuttosto che da necessità didascaliche.

Se, dunque, differenze fisiche si aggiungono a differenze di trattamento, si potrebbe avanzare l’ipotesi che quest’uomo fu riconosciuto da Narmer e dalla sua comunità come un individuo diverso dagli altri e appartenente forse ad un’etnia o ad un gruppo sociale non completamente distinto da quello del sovrano. Potrebbe trattarsi di similarità di tipo fisico come di tipo culturale tali da confermare allora che lo scenario di queste lotte fu un luogo situato all’interno del mondo ‘egiziano’, probabilmente il Delta.

Se la corona rossa e quella bianca identificavano davvero il Basso e l’Alto Egitto allora il fatto che Narmer indossi qui la corona rossa indicherebbe che egli si appropriò e assunse il potere su una terra che ‘sentì’ non come straniera ma affine e vicina alla sua.

La corona rossa doveva avere dei requisiti particolari che ne giustificarono l’assunzione da parte di Narmer; essa veicolava un messaggio comprensibile dalla comunità del sovrano e doveva quindi esserle prossima e possedere con questa una compatibilità semantica. Se così non fosse stato Narmer avrebbe trionfato su quelle terre e su quelle genti indossando la ‘sua’ corona bianca del Sud e non avrebbe utilizzato il simbolo o l’insegna di un’entità territoriale e

---

<sup>111</sup> B. Midant-Reynes, *Aux origines de l’Égypte. Du Néolithique à l’émergence de l’État*, p. 322.

<sup>112</sup> Friedman - Davies, *Narmer Palette: An Overlooked*, cit., p. 245.

culturale di cui non era in qualche modo partecipe. Quasi 3000 anni lo separano da Alessandro Magno!

Ulteriori approfondimenti su questi aspetti, in concomitanza con la scena esaminata in queste pagine e per la quale si è prospettata una vicinanza più stretta tra Narmer, i suoi e l'uomo senza 'berretto', potrebbero fornire altre chiavi interpretative per una migliore comprensione di questa complessa rappresentazione al limite tra la vicenda storica, a mio avviso più verosimile, e la commemorazione celebrativa del sovrano, certamente il punto focale della tavolozza.

### **La consacrazione delle Due Terre**

Nella lingua antico-egiziana non esiste un termine corrispondente al nostro "stato". Il concetto era rappresentato da un'espressione che traduciamo come "l'Unificazione delle Due terre" (*sema tawj*), composta di un segno geroglifico verticale triconsonantico, rappresentante una trachea con i polmoni che si legge *sema* e significa "unire", affiancato sui due lati dal dio falco Horus e dal dio sciacallo Seth nell'atto di stringere e annodare tra loro le due piante araldiche dell'Alto e del Basso Egitto: il loto per il sud e il papiro per il nord.

Le "Due terre" (*tawj*) costituiscono le due realtà geopolitiche dell'Egitto unificato; la loro dualità è il carattere essenziale della struttura stessa dello stato antico-egiziano, la cui origine è, secondo il mito, il risultato della lotta tra i due dèi conclusasi con la vittoria di Horus, riconosciuto legittimo erede al trono. È l'inizio della regalità divina sulla terra, esercitata in principio dal dio trionfante e poi tramandata ai suoi discendenti umani che, in quanto figli di Horus e Horus loro stessi, avrebbero testimoniato con ogni loro nuova incoronazione il continuo ed eterno dominio del dio sulla terra.

Secondo le fonti letterarie classiche il primo successore umano di Horus si chiamava Menes; malauguratamente questo nome non compare tra quelli attestati dalle testimonianze archeologiche.

Per comprendere gran parte della discussione sulle origini dello stato antico-egiziano occorre chiarire preliminarmente cosa sia il "nome di Horus", e il significato della sua resa grafica nei *serekh* del periodo finale dell'età predinastica. Si tratta di un insieme di tre elementi ordinati secondo una

sequenza a discendenza verticale che rivela, spazialmente e semanticamente, lo stretto rapporto referenziale che intercorre tra essi. Sopra tutti vi è l'immagine del falco, manifestazione della potenza celeste e solare del dio Horus, appollaiato su un rettangolo che riproduce, in visione prospettica frontale, ciò che viene definita nel linguaggio convenzionale la "facciata- a rientranze e sporgenze -del palazzo" regale, ossia il luogo fisico da cui s'irradiava il potere e quindi simbolo dell'aspetto giurisdizionale del dio e del sovrano. All'interno della facciata del palazzo, in uno spazio superiore predisposto, era inserito il nome del re espresso in caratteri geroglifici.

La funzione di questa soluzione grafica è fondamentale e densa di significati: è l'energica espressione di potenti idee politiche e religiose, attualizzate all'interno di un sistema culturale che sceglie e codifica appropriati segni linguistici e visivi attraverso cui diffondere ed affermare l'ideologia della nascente monarchia egiziana.

Ovunque ci sia il dio Horus, il falco sul suo palazzo, lì c'è un sovrano che svolge la sua funzione di governante. È l'ordine divino e sociale riflesso e formalizzato nel potere 'istituzionale'.

L'Egitto trova così condensata in un simbolo l'originaria manifestazione del proprio destino. Una sintesi efficace delle forze terrene e divine armonizzate in un grande progetto cosmico, da portare in esistenza, attualizzare e perpetuare nell'eterno presente.

Questo è in breve il valore del "nome di Horus" del sovrano e del *serekh*, il problema è capire in che misura questo si colleghi all'"Unificazione delle due Terre".

La formulazione e la diffusione sull'intero territorio egiziano dell'idea di una regalità di questo tipo sono sinonimo di unificazione? Fu realmente Narmer a fondare lo stato in Egitto?

Come prima accennato, non c'è concordanza tra i dati delle fonti testuali tarde e quelli archeologici ma si deve segnalare una situazione simile anche tra questi ultimi e quelli suggeriti dalle testimonianze iconografiche ad essi contemporanee.

Se, infatti, le tematiche sviluppate dalla produzione artistica di età tardo predinastica si concentrano abbondantemente su episodi a carattere bellico, aggressivo e in un certo senso militare, i dati archeologici per il momento non testimoniano nulla del genere.



Gli scavi condotti a Buto, capitale del rinomato quanto mitico regno predinastico del nord, non segnalano elementi di distruzione nelle unità stratigrafiche pertinenti al IV millennio a.C. Anzi, è stata riconosciuta una fase definita dagli archeologi “transitional layer”<sup>113</sup>, unica nel suo genere e appartenente a un arco temporale compreso tra il 3250 e il 3200 a.C. È una fase caratterizzata da elementi tipici sia della cultura del Basso Egitto sia di quella dell’Alto Egitto. Il passaggio è soprattutto osservabile nella ceramica (la fase transitoria contiene, nel suo strato inferiore, circa il 95% di ceramica del Basso Egitto e nello strato superiore il 100% di ceramica dell’Alto Egitto) e nella presenza dei primi esempi per il nord del paese di costruzioni in mattoni crudi nell’area abitativa, tecnica diffusamente attestata nel sud. La stratigrafia della fase successiva, relativa al periodo della I dinastia, non attesta alcuno iato tra i diversi livelli, nessun segno di distruzione, tanto che von der Way ha definito questo processo “sovrapposizione culturale tramite assimilazione”<sup>114</sup> e il fatto che sia stata osservata la presenza simultanea, durante il regno di Narmer e del suo successore Aha, delle forme architettoniche caratteristiche delle due culture egiziane ha fatto pensare a Buto come a “una sorta di succursale commerciale dell’Alto Egitto”<sup>115</sup>.

Le tavolozze<sup>1</sup> e le etichette<sup>2</sup> per giara testimoniano invece una visione completamente diversa del periodo in questione: guerre, nemici, combattimenti, uccisioni, prigionieri. A lungo si è discusso sul fatto che queste rappresentazioni non siano in realtà una testimonianza di fatti storicamente accaduti ma che sia da riconoscere in esse un forte strumento della propaganda regale, atti di celebrazione e commemorazione della potenza del sovrano.

Il dato che se ne ricava è comunque altamente contraddittorio e continua a stimolare il dibattito riguardo al grado di incidenza che ebbero nella formazione dello stato in Egitto gli aspetti pacifici o quelli conflittuali, a seconda ovviamente delle teorie adottate.

Quello che in questa sede mi interessa analizzare è, tuttavia, un aspetto del livello ricostruibile dell’omogeneità culturale raggiunta dal paese nel periodo

---

<sup>113</sup> T. von der Way, *Excavation at Tell el-Fara'in/Buto in 1987-1989*, in E.C.M. van den Brink (ed.), *The Nile Delta in Transition: 4th. - 3rd. Millennium B.C., Proceedings of the Seminar held on Cairo, 21-24 October 1990*, R. Pinkhas, Tel Aviv 1992, p. 3.

<sup>114</sup> Ibid., p. 4

<sup>115</sup> K.M. Ciałowicz, *La Dynastie 0. Conquérrants ou administrateurs?*, in «Studies in Ancient Art and Civilization» 7, 1996, p. 13.

immediatamente precedente la I dinastia e costituito appunto dalla presenza del “nome di Horus”.

La comparsa della rappresentazione della “facciata di palazzo” risale a Naqada IIC (3400-3200 a.C.) e gli esempi provengono dal nord del paese, successivamente il motivo venne elaborato con elementi propri della cultura del sud<sup>116</sup> (Jiménez Serrano 2003) e si sviluppò, nella sua ultima fase, in quello che chiamiamo *serekh* classico, analizzato in precedenza.

La diffusione dei *serekh* è attestata su tutto il territorio egiziano e aggiunta al dato che contemporaneamente più sovrani utilizzarono per esprimere la propria funzione lo stesso sistema semantico indica, a mio avviso, un insieme sociale governato dagli stessi principi. Ad uno stesso criterio di rappresentazione del potere corrispondeva un medesimo messaggio, talmente importante da non subire fondamentali stravolgimenti di forma e adottato prima da capi locali e poi rafforzato nel suo significato dai sovrani delle “Due Terre”. È un’unità culturale prima ancora che politica e precede di almeno 150 anni la salita al trono di Narmer. Quello che si compie con lui è la formalizzazione del potere e l’adozione di ulteriori codici di rappresentazione di quell’ideologia alla base della sua regalità e di quella dei sovrani egiziani dei successivi tremila anni.

---

<sup>116</sup> A. Jiménez Serrano, *Chronology and Local Traditions: the Representation of Power and the Royal Name in the Late Predynastic Period*, “Archéo-Nil” 13 (2003), pp. 93-142.

## CATALOGO

1. Nar

Naqada, mastaba

Frammento di etichetta in avorio

Spencer, *Catalogue of Egyptian Antiquities in the British Museum. V Early Dynastic Objects*, London 1980, n. 454



2. Nar

Naqada

Frammento di vaso (British Museum 55587, Collezione Mac Gregor)

*Serekh* con pesce

Brunton, *Great Ones*, p. 43, fig. 1

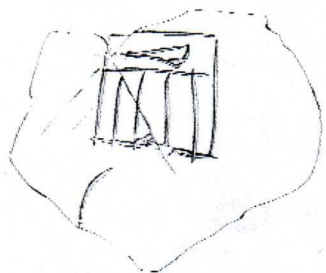
3. Nar

Hierakonpolis

Incisione su frammento ceramico (School of Archaeology, Liverpool University E5248)

*N'r* approssimativo (forma vagamente triangolare) rivolto verso destra in *serekh* pieno + segno verticale (ramo?) sotto l'angolo sinistro del *serekh*.

Van den Brink, *Archéo-Nil* 11 (2001), fig. 77. Per Francesco Raffaele è di incerta attribuzione.



4. Narmer

Hierakonpolis/ Main Deposit.

Tavolozza scutiforme in scisto. (H cm 64, largh. 42,5, sp. 4,3)

*Serekh* con pesce-gatto e cesello, manca il falco (2 volte). Pesce-gatto e cesello non in *serekh* (1 volta).

Quibell, HK I, pl. 29



5. Horus Narmer

Hierakonpolis, Main Deposit

Testa di mazza in calcare.

Quibell – Green, HK I, pl. 26b (in realtà in *Hierakonpolis II*), pp. 8-9.



6. Narmer

Hierakonpolis, Main Deposit

Manico cilindrico in avorio.

Pesce-gatto con mani che brandiscono una mazza; al di sotto cesello.

Quibell – Green, HK I, pl. XV,7; p. 7.



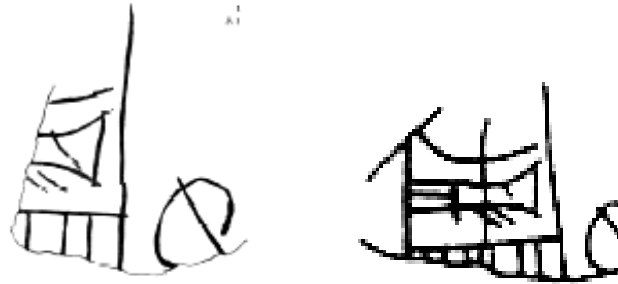
7. (Horus?) Nar

Abydos, B1/2 (“come from a private tomb to the east of that of Zer”)

Incisione graffita su frammento ceramico (potmark)

*N'r* (forma rettangolare) rivolto verso destra in *serekh* pieno, falco giustapposto a destra?

Petrie RT I, pl. XLIV, 1, p. 29; secondo frammento combaciante ritrovato da Dreyer e Kaiser, MDAIK 38 (1982), , Abb. 14, no. 40.



8. Horus Narmer

Abydos. Complesso di Djet.

Frammento di vaso in alabastro.

*Serekh* quasi completo, mancante della parte inferiore del cesello e della facciata. Un altro *serekh* simile a questo, ma eraso, era stato trovato nei pressi del complesso di Den.

RT I, pl. IV,2.

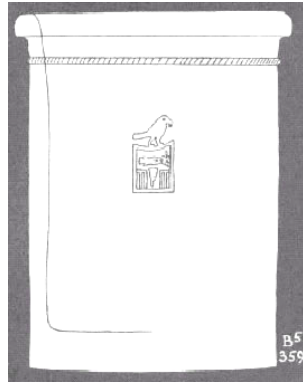


9. Horus Narmer

Abydos. Estrema zona a sud-ovest della tomba B (B6=B13)

Vaso in alabastro (N° 359), non intero. *Serekh* completo.

RT II, pl. II,3; pl. LIII



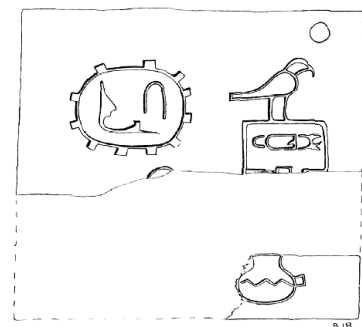
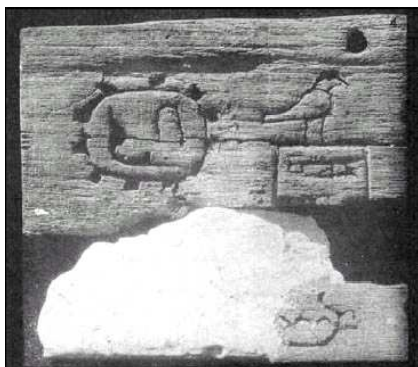
10. Horus Nar(mer)

Abydos B18

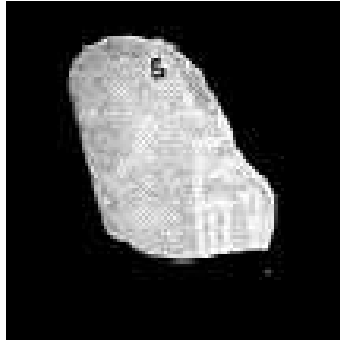
Due frammenti di etichetta in ebano.

*N'r* rivolto verso destra in *serekh* pieno; il cesello è intuibile.

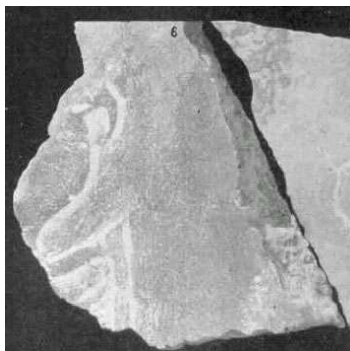
RT II, pl. II,4; disegno pl. X,2; p. 19 (“The name was not seen until it was cleaned, owing to the coat of burnt resins which clogged it; the fish *nar* is clear, and the top of the chisel *mer* is just preserved. The fortified enclosure contains the sign *s*, and another which is new to us.”)



11. (Horus) Narmer  
Abydos, tomba B10 (?)  
Piccolo frammento di avorio.  
RT II, pl. II,5, p. 19.



12. Horus Nar(mer?)  
Abydos  
Frammento di giara in alabastro.  
RT II, pl. II, 6; p. 19.



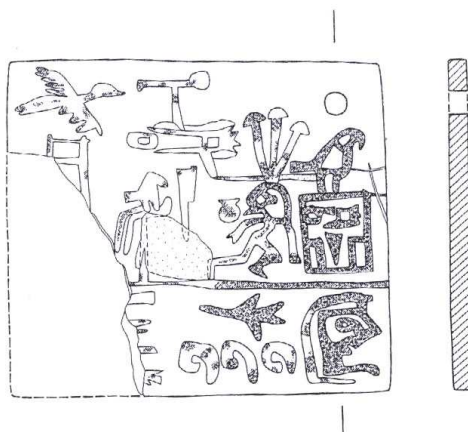


13. Narmer

Abydos, tomba B16,2

Etichetta in avorio frammentaria (cm 3,65 x 4,20 x 0,25).

Dreyer, MDAIK 54 (1998), p. 139, fig. 29.



14. Nar

Abydos (B?)

incisione su frammento ceramico, ROM 901.8.167

*N'r* (forma rettangolare) rivolto verso sinistra in *serekh* pieno + arpione sotto il *serekh*.

Gilroy, GM 180 (2001), fig.1, pl.1a, pp. 67-74.

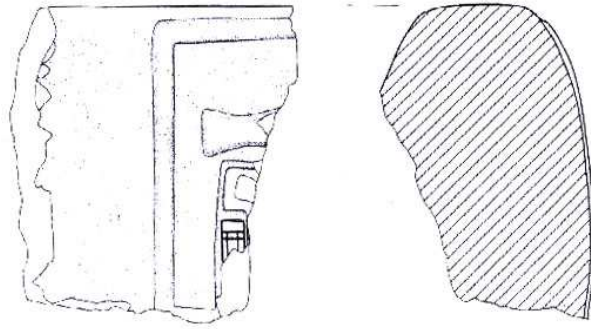


15. Nar

Abydos U, a sud-ovest delle tombe U-k/j?

Fr. Piatto alabastro per offerte

Dreyer, MDAIK 49 (1993), Fig. 5

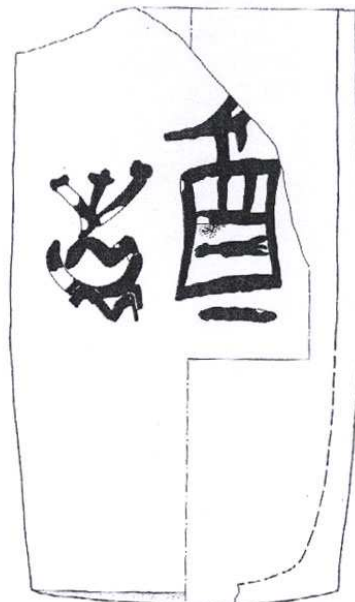


16. Horus Nar

Abydos B1/2

Inchiostro su giara

MDAIK 54, fig. 30



17. Horus Narmer

Abydos. Complesso di Den.

Vaso in alabastro.

RT I, p. 19 e p. 5: “in the rubbish of Den was found a similar jar [a great alabaster cylinder, IV,2] with a relief inscription ground away, the traces of which well agree to this name”.

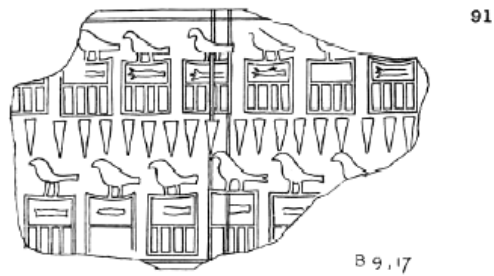
18. Horus Nar

Abydos B17 o B9

Impronta di sigillo.

Horus, segno *nar* + segno *mer* al di sotto del *serekh*.

RT II, pl. XIII,91; p. 30 (“91-92. Several sealings of Narmer were found, which show that *Nar* alone is the true name, and that *mer* is an epithet separately applied.”)



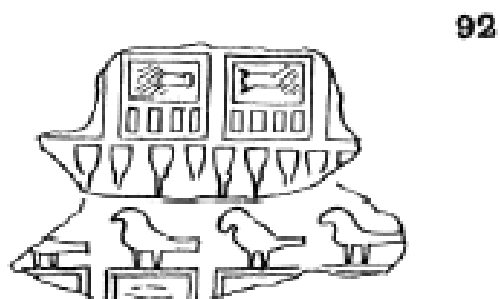
19. Horus Nar

Abydos B17

Impronta di sigillo.

Horus, segno *nar* + segno *mer* al di sotto del *serekh*.

RT II, pl. XIII,92; p. 30 (“91-92. Several sealings of Narmer were found, which show that *Nar* alone is the true name, and that *mer* is an epithet separately applied.”)



20. Horus Narmer

Abydos B18(?)

Impronta di sigillo.

Horus, segno *nar* + segno *mer*.

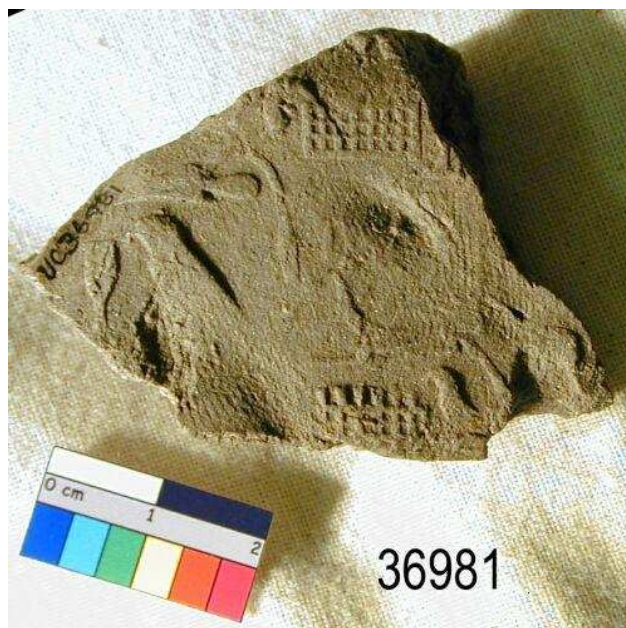
RT II, pl. XIII,93; p. 30 (“93. This seal, of which fragmentary impressions remain, is of Narmer alternating with the word *men*. Were it not for the clear evidence of the ivory tablet from the Naqada-Mena tomb, we should see in this perhaps a reason for Narmer being the name of Mena. There is, however, a possibility that there may have been two kings named Mena, with *ka* names Narmer and Aha. If so, it is nevertheless Aha who is the first king of the 1st Dynasty, because of his position in the roll of eight kings recorded whose tombs can be identified in that order on the ground.”)



21. Narmer

Abydos

UC 36981



22. Horus Nar?

Abu Ballas

Incisione rupestre

Foto cortesia di G. Negro nel sito web di Francesco Raffaele



23. Horus Nar?

Deserto di Coptos, Wadi Qash

Graffito

Serrano, Archéo-Nil 13 (2003), p. 111 disegno su Winkler, *Rock-Drawings of Southern Upper Egypt*, I, pl. XI,1.



24. Horus Nar?

Deserto di Coptos, Wadi Qash

Graffito

Serrano: «Reneé Friedman has informed me that there is a second inscription with the name of Narmer very close to that one recorded by Winkler» in GM 180, p. 84, n. 34. Archéo-Nil 12, nota 162.

## NORD

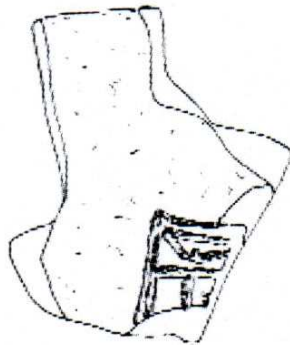
25. Nar

Buto

Frammento di giara. TEF 85 SV? 134.

Segno *N'r* semplificato in *serekh*.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 76.



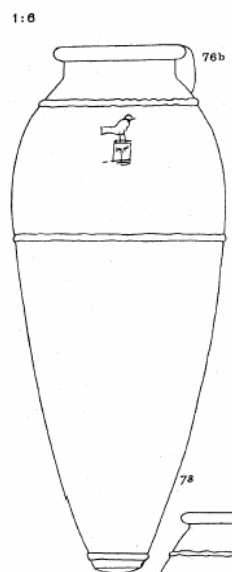
26. Horus Narmer

Tarkhan, tomba 414

Incisione graffita su vaso (UC 16083).

Falco su *serekh*, pesce-gatto e scalpello (o segno *hd*) stilizzati. Al di sotto del *serekh* è inciso un arpione.

Tarkhan I, pls. XXXI,68; LVI; pp. 9 e 28.





27. Horus Narmer

Tarkhan, tomba 415

Inchiostro su giara.

Falco su *serekh*, pesce-gatto e scalpello stilizzati.

Tarkhan I, pl. XXXI,69; pp. 9 e 28 (“Probably of Narmer”).

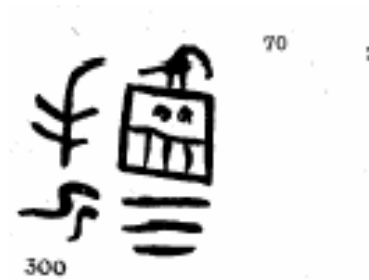


28. Horus ?

Tarkhan, tomba 300

Iscrizione a inchiostro su vaso.

Tarkhan I, pl. XXXI, 70; p. 28 (“70 is illegible, but by the outer signs, like the last [69], it is perhaps of Nar-mer.”)



29. Horus Narmer

Tarkhan

Iscrizione ad inchiostro su vaso cilindrico

Immagine tratta da Francesco Raffaele - Kaplony, IAFS 1061, Kahl, 112



30. Horus Narmer

Tarkhan

Iscrizione ad inchiostro su vaso cilindrico

Immagine tratta da Francesco Raffaele - Kaplony, IAFS 1062, Kahl, 113



1062 Tarkhan

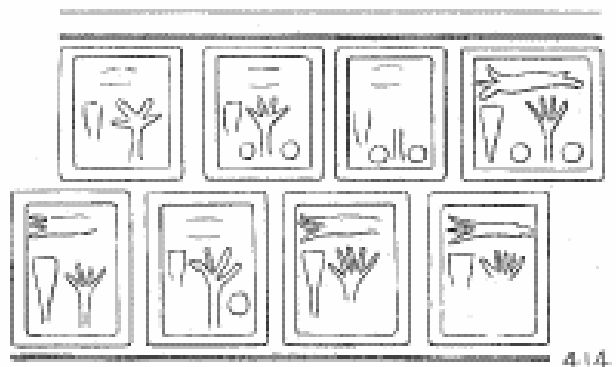
31. Narmer

Tarkhan, tomba 414

Impronta di sigillo.

Pesce-gatto con cesello e albero tra due piccoli cerchi. (Dominio di Narmer?)

Tarkhan I, pl. II,1; p. 9: "Seal-impression in mud of king Nar-mer, naming apparently an enclosed garden or plantation from which some product came (Univ. Coll., etc.)".



414

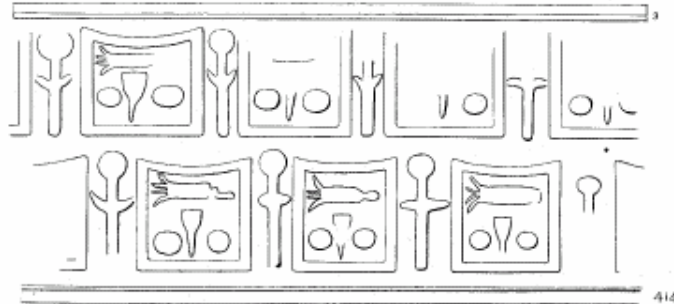
32. Narmer

Tarkhan, tomba 414

Impronta di sigillo.

Pesce-gatto con cesello tra due cerchi; all'esterno del *serekh* di una pianta.

Tarkhan I, pl. II,3; p. 9.



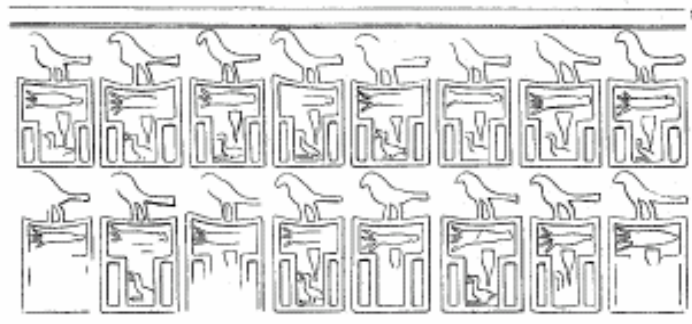
33. Horus Narmer

Tarkhan, tomba 414

Impronta di sigillo.

*Serekh* completo: pesce-gatto con cesello + volatile. *Narmer Tjay*?

Tarkhan I, pl. II,2; p. 9: “Here we have to deal with a falcon-name, *Nar*, the Qarmut, *Clarias anguillaris*, the sacred fish of Mendes, which is shown alone in the frame on the Abydos sealing. Outside of the frame on that seal the chisel, *Mer*, which on the Tarkhan sealing is followed by the bird, *tha*, showing a name, *Mertha*. How far this is compatible with the *men* sign, accompanying the name *Nar* on sealing 93 *R.T.* 11, xiii, we cannot yet say: that sign suggests, what the position of the name in the succession shows, that Nar-mertha was Mena”.



34. Nar

Tarkhan, tomba 1100

Incisione su giara intera.

Al di sotto del *serekh* con pescegatto, una zappa.

Kaiser - Dreyer, MDAIK 38 (1982), abb. 14,39.



35. Horus Narmer

Tarkhan, tomba 1982

Inchiostro su giara. Vaso invetriato?

Tarkhan II, pl. 4; 9.2. MDAIK 38, 266

36. Nar

Tarkhan,

Incisione su giara.

Tarkhan II, pl. 20,1 e VI,2

37. Nar

Tarkhan,

Incisione su giara.

Tarkhan II, pl. 20,2 e VI,3

38. Horus Narmer

Saqqara. Complesso di Djoser, galleria VII (B).

*Serekh* completo scolpito su piatto ovale in porfido nero. Cm 23,7 x 17,5 x 6,5. Museo del Cairo, JdE 88406

Lacau-Lauer, PD vol. 4/1, 9, pl. 1,1.

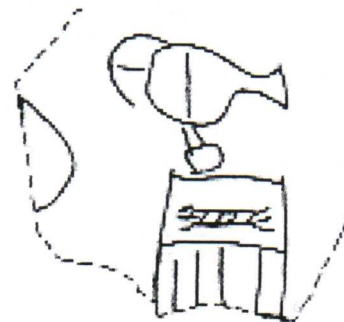


39. Horus Nar

Zawiyet el-Aryan, tomba 401.

Frammento di giara. Museum of Fine Arts, Boston. MFA 11.2342

Van den Brink, Archéo-Nil 11 (2001), fig. 62. Immagine da Francesco Raffaele.



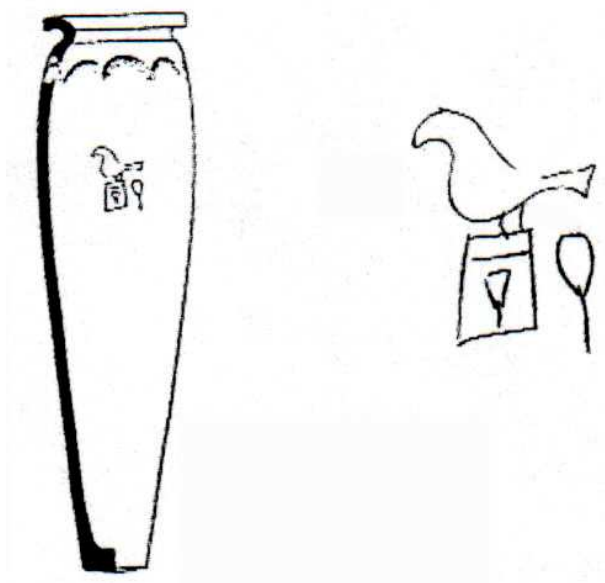
40. Horus (Nar)mer

Minshat Abu Omar, tomba 44.3

Incisione su giara intera.

Falco su *serekh* con cesello; all'esterno a destra un altro segno, forse un *ḥd*.

Van den Brink, *Aspects of Early Egypt*, pl. 30b-c.



41. Narmer

Helwan, tra le tombe 1H3 e 40H3.

Placchetta in *faïence*.

*Serekh* con pesce-gatto e scalpello.

Z.Y. Saad, *Royal Excavations at Saqqara and Helwan (1941-1945)*, p. 165, fig. 13a (Cahier des Annales, n° 3). Serrano, tipo 4E25a

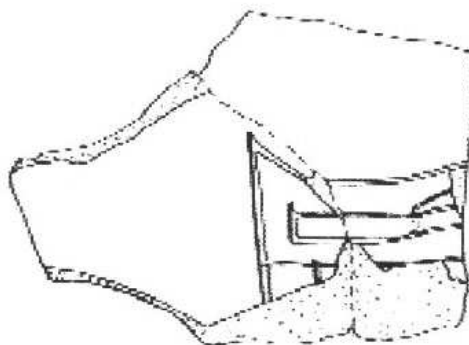
42. Nar

Tell Ibrahim Awad

Incisione su frammento di giara. B200/150/165, 192 (due frammenti).

*N'r* costituito da un rettangolo con tre piccole linee (i baffi del pescegatto).

Van den Brink, *Archéo-Nil* 11 (2001), fig. 72.



43. Narmer

Kafr Hassan Dawood, tomba 913

Giara.

F. Hassan, *Kafr Hassan Dawood*, EA 16 (2000), pp. 37-39 «Grave 913, excavated in 1995 by the SCA, contained a storage jar bearing Narmer's *serekh* along with stone and ceramic vessels, a copper bowl, a pressure flaked flint knife and beads of semi-precious stones».

44. Nar

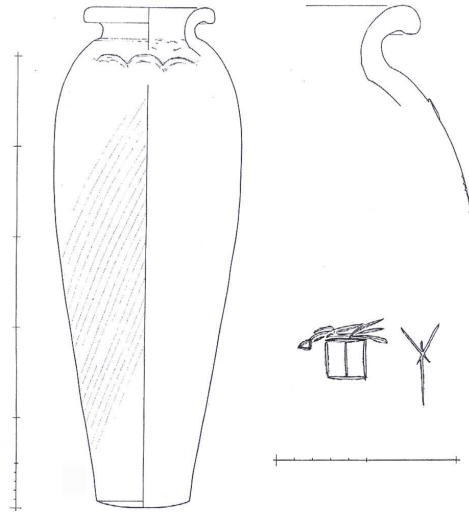
Delta orientale. Luogo sconosciuto.

Iscrizione su giara intatta (h 55,3 cm; diametro max 20,7). Collezione privata A.M. May.

Segno *N'r* scritto al di sopra di un *serekh* pieno. A destra del *serekh* un segno per albero?

Dreyer, *MDAIK* 55 (1999), Abb. 1.





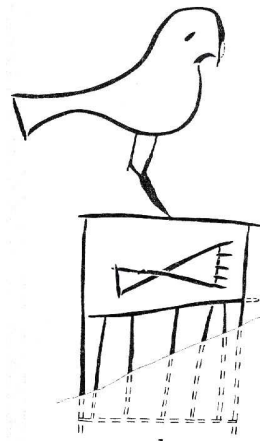
## Fuori dall'Egitto

45. Horus Nar

Arad, Stratum IV.

Incisione su frammento di giara (altezza stimata cm 75-90; diametro circa 54 cm).

R. Amiran, *An Egyptian Jar Fragment with the Name of Narmer from Arad*, IEJ 24 (1974), fig. 1, 1.



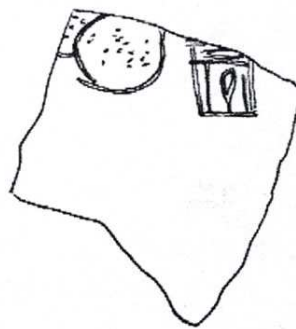
46. Narmer

Ezbet el-Tell.

Incisione su frammento di giara.

Segno *N'r* e cesello, frattura sulla parte superiore del *serekh*. Altri due segni circolari a sinistra del *serekh*.

Van den Brink, *Archéo-Nil* 11, fig. 60.

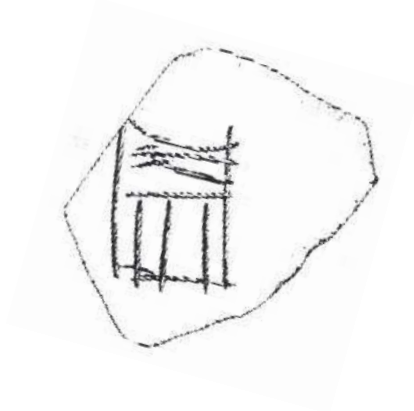


47. Nar

Tel Halif Terrace/Nahal Tillah

Incisione su frammento di giara. G49-94, L. 14/B.259

Levy et alii, Bibl. Arch. 58, 26ff., Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 70.

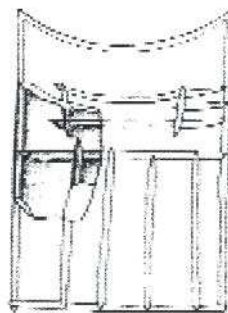


48. Nar

Tel Halif Terrace

Fr. Giara G67-95, L. 58/ B. 1028

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 71.



49. Narmer

Small Tel Malhata

Frammento di giara.

Hendrickx, GM 2001; IMJ 2, p. 75

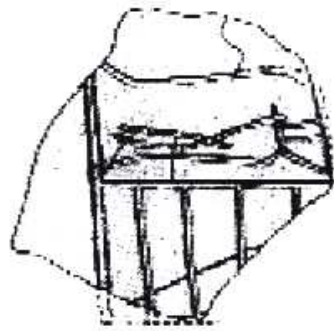
50. Nar

Tel Lod

Frammento di giara 2149/20663.

Segno *N'r* rivolto verso destra.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 63.



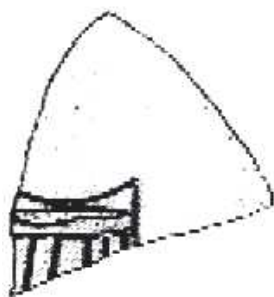
51. Nar

Tel Lod

Frammento di giara 2162/20770.

Segno orizzontale ingrossato, probabile segno *n'r*.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 64



52. Nar

Tel Lod

Frammento di giara 6205/60821.

Segno *N'r* reso con un rettangolo.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 65



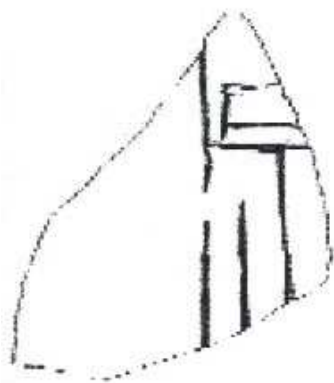
53. Nar

Tel Lod

Frammento di giara 9603/96036.

Segno *N'r* reso con un rettangolo.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 66.



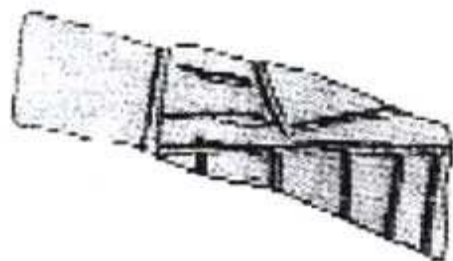
54. Nar

Tel Lod

Frammento di giara 4506/45043.

Segno *N'r* reso con un rettangolo.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 67.



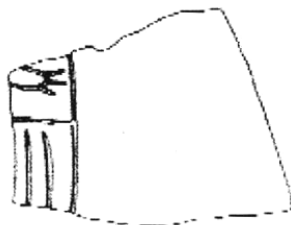
55. Nar

Tel Lod

Frammento di giara 2256/29078.

Segno *N'r* con le tre linee dei baffi.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 68



56. Nar

Tell es-Sakhan

Frammento di giara.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 69.



57. Nar

Tel 'Erani, Stratum V.

Frammento di giara.

Van den Brink, Archéo-Nil 11, fig. 75.



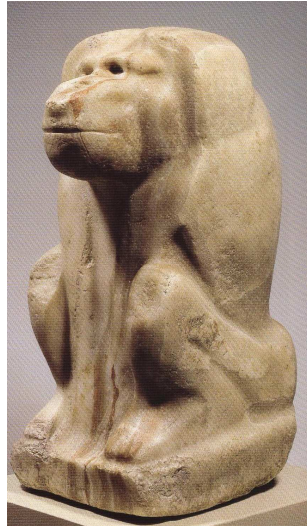
## Provenienza Ignota

58. Horus Narmer

Provenienza sconosciuta. Berlino, Ägyptisches Museum inv. 2607

Incisione scolpita sulla base di una statua in alabastro raffigurante un babuino. (H cm 52)

*Kemet*, fig. 181. Schott, *RdE* 21, fig. 5



59. Horus Narmer

Provenienza sconosciuta.

Incisione a rilievo su vaso cilindrico in alabastro (h cm 19,5; diametro tra 12 e 9 cm) con motivo a cordoncino. Michailidis.

Kaplony, *MDAIK* 20 (1965), fig. 1,1.



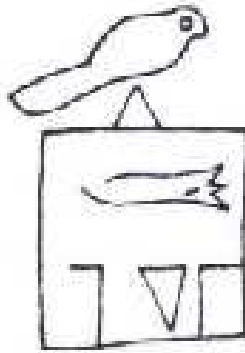


60. Horus Narmer

Provenienza sconosciuta.

Incisione a rilievo su frammento di vaso cilindrico in alabastro (h cm 7-8). Collezione privata.

Kaplony, MDAIK 20 (1965), fig. 1,2 (schizzo).



61. Horus Narmer

Provenienza sconosciuta.

Kaplony, MDAIK 20 (1965), fig. 1,3.



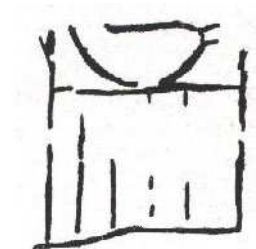
62. Narmer

Provenienza ignota.

Frammento di statua di personaggio maschile. Roccia sedimentaria striata (h 11,2 cm; lung. 7,5; largh. 4,1). Monaco, Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst, inv. ÄS 7149.

Sulla parte sinistra del torace è inciso il segno *n'r* in *serekh*.

*Kemet*, fig. 187 p. 227.



## INCERTI

1. Horus? Djewtjmer?

Tarkhan, tomba 412

Iscrizione su vaso

Tarkhan I, pl. XXXI, 71

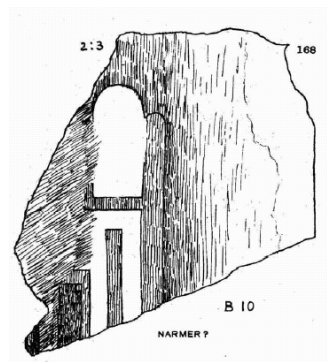


2. Narmer?

Abydos

Frammento di stele.

Abydos I, pl. XIII, 168, p. 8 (“168 is a fragment of a large royal stele, found in what is probably the tomb of Narmer ; it is carved with relief in three different levels, indicated by different shading ; the object appears to be part of a decorated façade (like that in Deshasheh, xxvi), and if so, the royal name was probably in the doorway below it, as on the inscription of king a . Unhappily no more was found ; but, of course, there may be other fragments in Paris quite unknown.”)

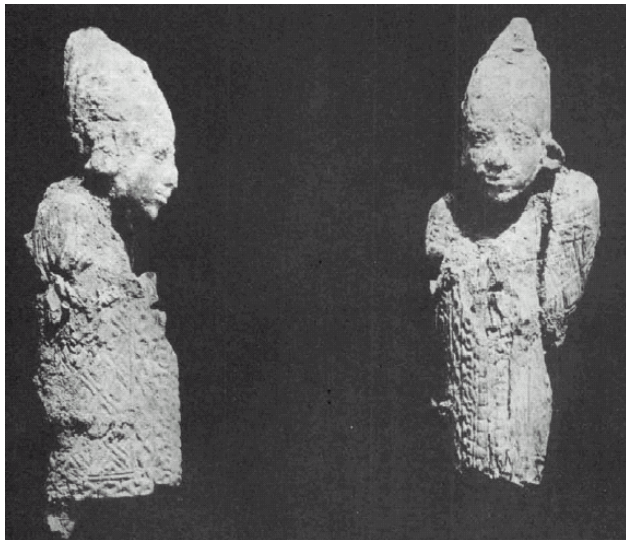


### 3. Narmer?

Abydos

Statuetta in avorio (h cm 8,8 x lungh. 3,5 x largh. 3,1). Londra, British Museum inv. EA 37996.

Abydos II, pls. II,3; XIII,1; p.24 (“3 is the head of a statuette of a king, enlarged to double size. The whole figure less enlarged is shown on pl. xiii. He is figured as wearing the crown of Upper Egypt, and a thick embroidered robe. From the nature of the pattern and the stiff edge represented, it looks as if this robe were quilted with embroidery: no such dress is known on any Egyptian figure yet found. The work belongs to an unconventional school, before the rise of the fixed traditions it might have been carved in any age and country where good natural work was done. It shows a power of dealing with individuality which stands apart from all the later work, in its unshrinking figuring of age and weakness with a subtle character. It belongs to the same school of art as figures 1, 4, 5, 17, and 19 and these reveal a style which has hitherto been quite unsuspected, as preceding the more formal style of the Old Kingdom.”)



4. Horus Nar (?)

'En Besor

Frammento di giara

Atiqot 11, 22ff.; Kaiser, MDAIK 38 (1982), abb. 14, 42.



5. Mer

Copto

Statua in calcare (Museo del Cairo)

Williams, JARCE 25

6. N.j (-Hor)

Small Tel Malhata

Incisione su frammento ceramico

*Serekh* frammentario con breve linea orizzontale nel campo del nome.

Amiran et alii, IMJ 2, p. 75, Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 22.

7. N.j (-Hor)

Buto, Stratum IVc. TEF 87 T IX5627

Incisione su frammento ceramico

*Serekh* frammentario con breve linea orizzontale nel campo del nome.

Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 23

8. N.j (-Hor)

Tel Erani

Incisione su frammento ceramico. Gat D60/403/30

Solo campo rettangolare del nome con inciso all'interno una breve linea orizzontale più un segno indecifrabile al di sotto.

Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 24.

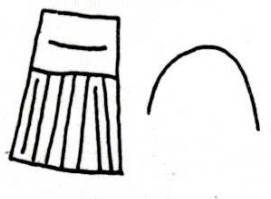
9. N.j (-Hor)

Turah T 6.g.9.

Incisione su giara integra. KHM AS 6808

*Serekh* con breve linea orizzontale nel campo del nome, a destra segno ricurvo verso il basso.

Kaiser, MDAIK 38, abb. 14, 7. Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 13



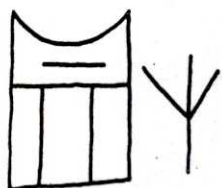
10. N.j (-Hor)

Turah T 9.g.1.

Incisione su giara (integra?).

*Serekh* con breve linea orizzontale nel campo del nome, a destra segno verticale la cui sommità interseca altre due linee diagonali.

Kaiser, MDAIK 38, abb. 14, 8. Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 14.



11. N.j (-Hor).

Ezbet el-Tell.

Incisione su giara inv. 182.

Falco rivolto verso sinistra su *serekh* con linea orizzontale continua nel campo del nome, a destra due segni circolari concentrici.

Leclant - Clerc, Or 55 (1986), tab XI,6; Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 15.

12. N.j (-Hor).

Tell Ibrahim Awad

Incisione su frammento ceramico. B200/150/186.

Parte del campo rettangolare del nome, in disposizione verticale, con incisa all'interno una breve linea verticale.

Van den Brink, Archèo-Nil 11, fig. 25.