

Egitto: un territorio tra fiume e deserto. Eventi catastrofici tra storia e mito⁽¹⁾

*Egypt: a Land between river and desert.
Catastrophic events between history and myth*

CAPRIOTTI VITTOZZI G. (*)

RIASSUNTO – La valle del Nilo, con la sua peculiarità ambientale, può essere un caso esemplificativo importante per comprendere la relazione creativa esistente tra ambiente e cultura, ambiente e civiltà in ogni suo aspetto, da quello più ovvio, cioè economico e sociale, a quello meno immediatamente intuibile, e cioè mitico-religioso. D'altra parte l'Egitto, con la sua ricchezza documentaria, può fornirci interessanti dati su catastrofi naturali avvenute nell'antichità, sulla loro comprensione culturale, la loro assunzione nella storiografia e addirittura nei paradigmi della regalità faraonica. Il testo è un contributo egittologico ad una ricerca di carattere interdisciplinare.

PAROLE CHIAVE: antico Egitto, geografia mitica, eventi estremi, deserto, Nilo

ABSTRACT – Ancient Egyptian culture offers a good example for investigating the relation between environment and civilization, not only in its social-economic features but also in respect to religious myth.

Furthermore, the abundant Egyptian documentation, from both archaeological and literary sources, testifies to a number of catastrophic events and how they were understood in Egyptian royal ideology. This article serves as an Egyptological contribution to an interdisciplinary research.

KEY WORDS: ancient Egypt, mythological geography, catastrophic events, desert, Nile

1. - INTRODUZIONE

La valle del Nilo, con la sua peculiarità ambientale, può essere un caso esemplificativo importante per comprendere la relazione creativa esistente tra ambiente











e cultura, ambiente e civiltà in ogni suo aspetto, da quello più ovvio, cioè economico e sociale, a quello meno immediatamente intuibile, e cioè mitico-religioso. D'altra parte l'Egitto, con la sua ricchezza documentaria, può fornirci interessanti dati su catastrofi naturali avvenute nell'antichità, sulla loro comprensione culturale, la loro assunzione nella storiografia e addirittura nei paradigmi della regalità faraonica.

La visione del mondo che traspare dalla cultura dell'Egitto antico si generava da un'osservazione attenta della natura: ogni aspetto del reale – dalla sfera biologica a quella minerale, dalla fisionomia geografica di un territorio ai fenomeni geofisici – tessuto a formare una visione mitologica nella quale uomini e dei si muovono per conservare l'ordine cosmico, la Maat, personificazione dell'armonia e dell'ordine, il cui garante è il sovrano. Un disastro naturale, dunque, poteva essere inteso come strettamente connesso con l'assenza di regalità oppure, addirittura, assorbito nell'immagine stessa della regalità.

L'osservazione della natura si intreccia inscindibilmente alla riflessione religiosa: i fenomeni naturali, pur conosciuti nella loro oggettività, assumono significato all'interno della visione mitica, anzi essi stessi mostrano un inarrestabile potenziale mitopoietico. Il mito si sviluppa dalla dialettica dei due ambienti opposti e giustapposti che costituiscono la peculiarità della valle del Nilo: l'oasi fortemente produttiva e il deserto.

⁽¹⁾ Il presente testo si configura come contributo al dibattito interdisciplinare riguardante la geomitologia e attinge a ricerche condotte presso l'ISCIMA-CNR, dove la scrivente è responsabile della linea di ricerca "Egitto crocevia culturale del Mediterraneo" e dell'unità di ricerca PRIN "Piaghe d'Egitto" riguardante le catastrofi naturali dell'Egitto antico.

(*) Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico (ISMA, già ISCIMA), Consiglio Nazionale delle Ricerche Area della Ricerca di Roma 1, Via Salaria km 29.300, 00015 Monterotondo Stazione (RM)

Il lessico egiziano interpreta con precisione questi ambienti, anche da un punto di vista visivo (AUFRÈRE, 1991, 4-32): la terra piatta e coltivata è \mathfrak{B} ; il deserto, caratterizzato da infiniti rilievi, è definito \mathfrak{h} $\mathfrak{3st}$ , che sta anche a indicare i paesi stranieri, sottolineando l'estraneità dell'ambiente rispetto alla valle, che è l'Egitto vero e proprio, la "terra amata". Il deserto è anche \mathfrak{dw} , che indica una valle (wadi) tra due rilievi. Su questa base si compone anche il segno $\mathfrak{3ht}$  l'orizzonte, che può indicare il tempo. La differenza cromatica tra la valle e il deserto veniva registrata da due termini: \mathfrak{kmt}   , la terra nera e feconda, che deve al limo il suo colore; $\mathfrak{d\text{š}rt}$   , il deserto terra rossa.

2. – L'EGITTO TRA VALLE E DESERTO: IL COSMO COME AMBIENTE ORDINATO E CAOS FECONDO

La stretta valle che si allunga da sud a nord, verde di coltivazioni, costituiva per gli Egizi l'universo ordinato: la sua geometrica scansione, ai fini dell'irrigazione, ne era immagine efficace. Il deserto, a tratti giallo oro e ocra, preme lungo i bordi del verde: esso era, per gli Egizi, animato da forze incontrollabili e caotiche. Inoltre, nell'ambiente ordinato, irrompeva annualmente la piena, nutrita dal Nun, oceano primordiale che aveva dato vita all'universo.

La piena giungeva intorno al 19 luglio e determinava il capodanno, portava la vita ma era comunque incontrollabile e pericolosa; essa era identificata con una divinità femminile, la figlia del Sole, che nel mito, come leonessa sanguinaria, fugge dall'Egitto e vaga nei deserti del sud. Quando infine il padre riesce a farla tornare in Egitto, essa si muta in dea della gioia e dell'amore, dalle caratteristiche tipicamente materne, accompagnata da scimmie e nani musicanti, che poi entreranno a far parte del patrimonio culturale mediterraneo in ambito afrodisiaco (CAPRIOTTI VITTOZZI, 2003, 2009).

È interessante notare come l'immaginario connesso con la piena sia un immaginario essenzialmente africano: l'idea che gli Egizi avevano del profondo sud, che pure frequentavano, con la sua aridità e le sue terre inospitali, si integrava con l'immagine stessa della fecondità che, attraverso la piena, da quel profondo sud tornava annualmente. Questo dualismo contraddittorio informò tutta la cultura egizia e, potremmo dire, le strutture del pensiero, profondamente dualistiche.

La piena nutrivà gli spazi paludosi e ostili, immagine stessa del caos, ai bordi dell'universo ordinato: qui brulicava la vita animale e vegetale, qui ci si imbatteva in animali pericolosi, come cocodrillos e ippopotami. Piante e animali di questo ambiente hanno per gli Egizi la capacità di rinnovare la vita, di renderla presente (CAPRIOTTI VITTOZZI, 2002). Per questo essi vengono raffigurati all'interno delle tombe (fig. 1). Ad esempio il papiro,

che nella scrittura geroglifica serve a dire verde, vitale; la *tilapia nilotica*, che è immagine stessa della rigenerazione e viene raffigurata spesso, fino all'Egitto cristiano, sulle pareti come nel vasellame; la farfalla, il *danaus crissippus*, che uscendo dal bozzolo evoca il defunto che esce dalle bende a nuova vita.

Notiamo dunque che l'immaginario egizio è profondamente improntato dall'idea di rigenerazione che si esprime, potremmo dire, su due assi geografici: quello sud-nord, l'asse della piena, con ritmo annuale, legato al risorgere eliac di Sothis-Sirio; quello est-ovest, connesso con la rinascita solare, con ritmo giornaliero, e con la rigenerazione lunare in un ciclo mensile. L'osservazione e la comprensione di questi ritmi portò gli Egizi alla formulazione del calendario (Erodoto II 4).

Ai margini del mondo abitato, si giustapponevano dunque due ambienti naturali pericolosi e caotici, dalle opposte caratteristiche: gli acquitrini, caratterizzati da una straordinaria densità biologica; il deserto, luogo arido, dove alla rarità di fauna e flora fa riscontro la ricchezza mineraria, in particolare nel deserto orientale. Come già notato, ai nostri occhi, il pensiero egizio è denso di contraddizioni e ambiguità, abitualmente sistematizzate in una visione dualistica, nella quale le opposizioni si integrano.

L'ambiente fluviale della valle era caratterizzato da un'estrema mutevolezza, nella quale il faticoso intervento umano per regolarizzare il terreno e l'irrigazione – che tanta traccia ha lasciato nella documentazione scritta, anche letteraria – dialogava con il peculiare regime del fiume: annualmente la piena irrompeva rinnovando la creazione. Se nei racconti cosmogonici dall'oceano primordiale era emersa l'isola sulla quale si era levato il demiurgo, il ritorno della piena rinnovava la creazione inondando il territorio: dall'acqua gradualmente emergevano nuovi e diversi agglomerati di detriti alluvionali, che venivano chiamati "le terre nuove". Da questo ambiente fluviale tanto instabile, nacque addirittura il mito dell'isola natante testimoniato da Erodoto (II 156): luogo di nascita del dio fanciullo, Horo l'erede al trono di Osiride insidiato dallo zio che aveva ucciso

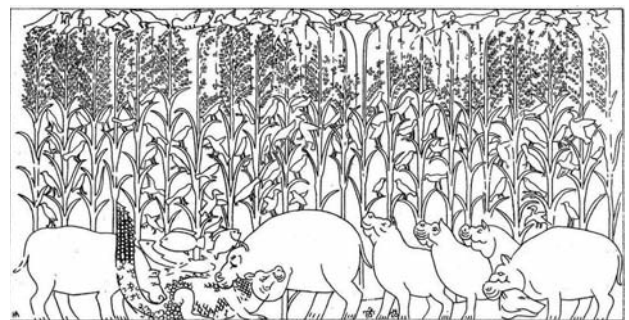


Fig. 1 - Tuna el-Gebel, tomba di Petosiri: scena negli acquitrini con cocodrillos e ippopotami, (disegno riprodotto da Lefebvre 1923-1924, III, tav. LI)

- Tuna el-Gebel, Petosiris grave: scene in the marche with crocodiles and hippos, (after Lefebvre 1923-1924, III, pl. LI).

suo padre, l'isola natante è una sorta di culla che dondola sulle acque verso la salvezza e che sembra trovare un riflesso nella cesta di Mosè (CAPRIOTTI VITTOZZI, 2010).

Questo ambiente in continua trasformazione nutre la ricerca di Maat, ordine e armonia, garantita dall'esistenza di un sovrano e dalla dialettica – della quale egli stesso è personificazione – tra uomini e dei (TEETER, 1997).

Il deserto opponeva alla valle una apparente immutabilità: presentandosi come il luogo della conservazione della vita oltre la morte, la sua aridità contribuiva a conservare i corpi come qualsiasi altro materiale organico venisse depresso nelle tombe che in esso si scavavano. Tuttavia anche il deserto aveva una fisionomia fluida: se l'erosione modifica i profili in tempi troppo lunghi per l'umana percezione, basta una tempesta di sabbia a cambiare i rilievi. Il deserto si identifica, anche a livello lessicale, con la montagna e questa è, per eccellenza, luogo numinoso, dove si può incontrare la divinità (AUFRÈRE, 1997; CAPRIOTTI VITTOZZI, 2004).

Percepito dalla valle, il deserto si presenta con il profilo di alte falesie rocciose, che costituiscono l'orizzonte; questo era percepito come porta, interfaccia tra due universi: a Oriente esso era il luogo dell'apparizione divina, mostrandosi lì, quotidianamente, la divinità solare rigenerata; a Occidente rappresentava il transito verso la rigenerazione.

L'orizzonte orientale era miticamente configurato anche come due leoni accovacciati, sul cui dorso si manifestava la divinità solare (fig. 2): non a caso figure leonine inquadravano l'ingresso del tempio, il luogo dell'epifania divina, mentre i due piloni d'ingresso rendevano presenti le montagne dell'orizzonte (fig. 3). Anche alla luce di questa eredità vanno valutati i leoni posti alla porta delle chiese (CAPRIOTTI VITTOZZI, 2006).

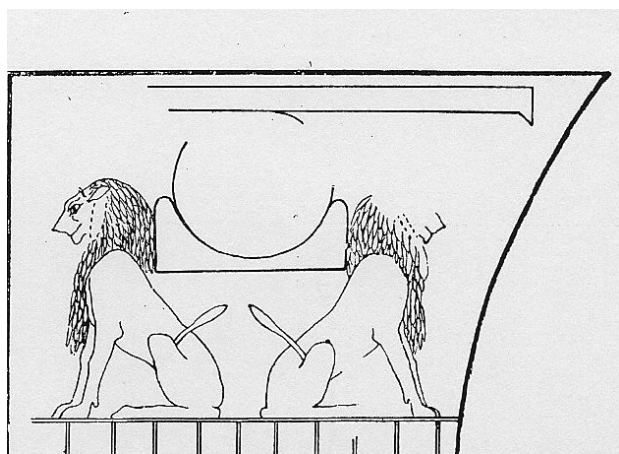


Fig. 2 - Deir el-Medina, tomba di Sennedjem: i due leoni dell'orizzonte orientale. (Figura riprodotta da B. Bruyère, *La tombe n. 1 de Sen-nedjem à Deir el Médineh*, Le Caire 1959, tav. XXXIV.B).

- Deir el-Medina, Sennedjem grave: the maternal arms of the sky goddess welcome the Sun at the West. (after B. Bruyère, *La tombe n. 1 de Sen-nedjem à Deir el Médineh*, Le Caire 1959 pl. XXXIV.B).

L'orizzonte occidentale poteva invece essere immaginato come i seni della dea materna che accoglieva il sole tra le braccia (fig. 4). Nel suo ventre, come nelle tombe scavate nella montagna, avvenivano le trasformazioni che preparavano la rinascita. La Montagna Tebana ci ha lasciato numerose testimonianze di questa visione: essa si configurava come un tempio, all'interno del quale i sovrani nella Valle dei Re – e non lontano il loro *entourage* – venivano sepolti, associandosi al cammino notturno di rigenerazione dell'astro solare (HORNUNG, 2004; CAPRIOTTI VITTOZZI, 2004).

Alla coincidenza tra montagna-orizzonte e tomba, corrisponde quella tra orizzonte e tempio: questo sovrapporsi si nota anche a livello lessicale in un gioco di rimandi (ERMAN & GRAPOW, 1982). Se i piloni ripetono il profilo delle montagne, il *naos* posto nel cuore del tempio può essere monolitico: il dio abita all'interno della pietra/montagna. Nella sintassi templare (SHAFER, 1997), si riconoscono ambedue gli ambienti pericolosi e numinosi che si giustappongono alla valle: gli acquitrini e il deserto; quest'ultimo presente nei riferimenti alla montagna e nei materiali preziosi provenienti dal deserto orientale (AUFRÈRE, 2001), gli altri nella sala ipostila, dove le colonne raffigurano i papiri a sostenere il cielo stellato. La grande cinta templare, infine, era costituita da un muro dall'andamento ondulato: il Nun, l'oceano delle origini, dal quale il tempio si leva quale isola primordiale. Il cosmo "pietrificato" nella struttura templare, dunque, appare quale una composizione di opposti e, soprattutto, la rappresentazione vivente di quegli ambienti non antropizzati, alieni all'umanità: una geografia dell'alterità nella quale solo il sovrano è ammesso, essendo i sacerdoti solo dei sostituti.

Sulle pareti esterne dei piloni templari, il sovrano veniva rappresentato nell'atto di abbattere i nemici, circondato da lunghe liste di nomi geografici, accuratamente personificati e legati come prigionieri. Queste immagini forniscono un'occasione per considerare la visione che gli Egizi ebbero del mondo esterno alla valle: una cifra geografico-mitica. Il sovrano tiene per i capelli e colpisce i rappresentanti dei popoli stranieri (fig. 5): la presenza di visi frontali, rari nell'arte figurativa bidimensionale in Egitto, affiancati da profili a destra e sinistra, ci indicano un gruppo quadrifronte, nel quale al viso frontale ne corrisponde uno opposto non visibile. Spesso sono riconoscibili i nemici caratterizzati iconograficamente in base alle realtà etnografiche del sud, del nord, dell'est e dell'ovest. Il numero quattro esemplifica i quattro punti cardinali e significa dunque la totalità. Queste immagini rappresentano in realtà una gigantesca crittografia che scrive l'attività del faraone quale tutore del cosmo egiziano.

La comprensione del potenziale mitopoietico del deserto, in particolare di quello orientale, ricco da un punto di vista minerario, molto deve agli studi di S.H. Aufrère sull'universo minerale nel pensiero egizio (AUFRÈRE, 1991 e successive integrazioni).

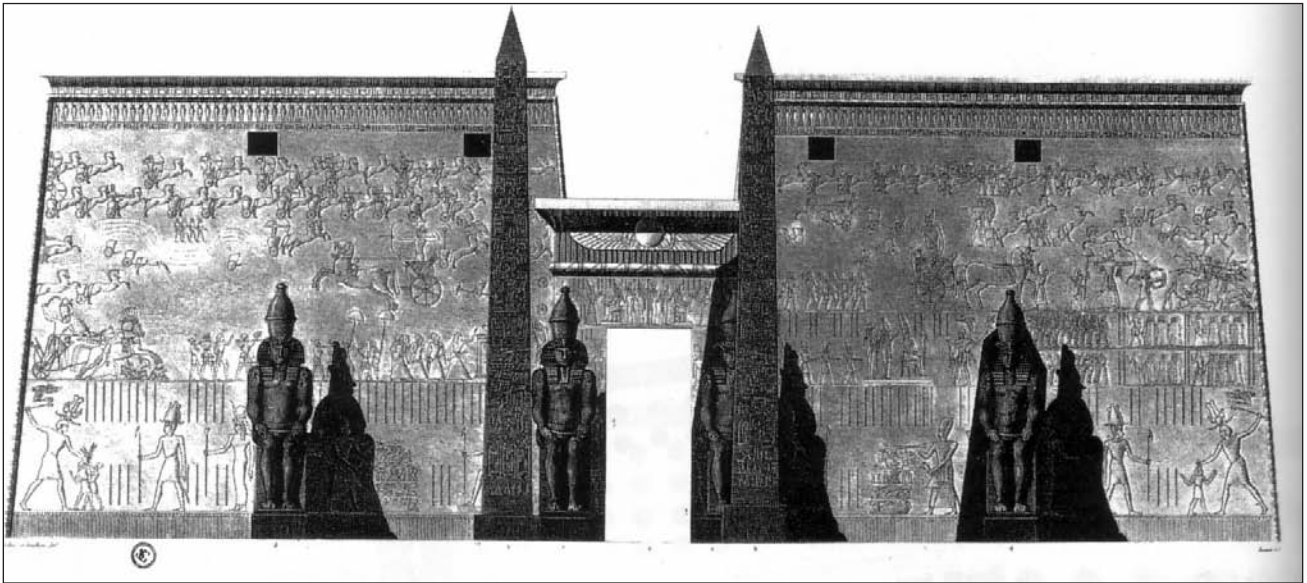


Fig. 3 - Luxor, il pilone del tempio nella riproduzione della *Déscription de l'Égypte*, vol. III pl. 6.
- Luxor, the pylon of the temple in the reproduction of the *Déscription de l'Égypte*, vol. III pl. 6.

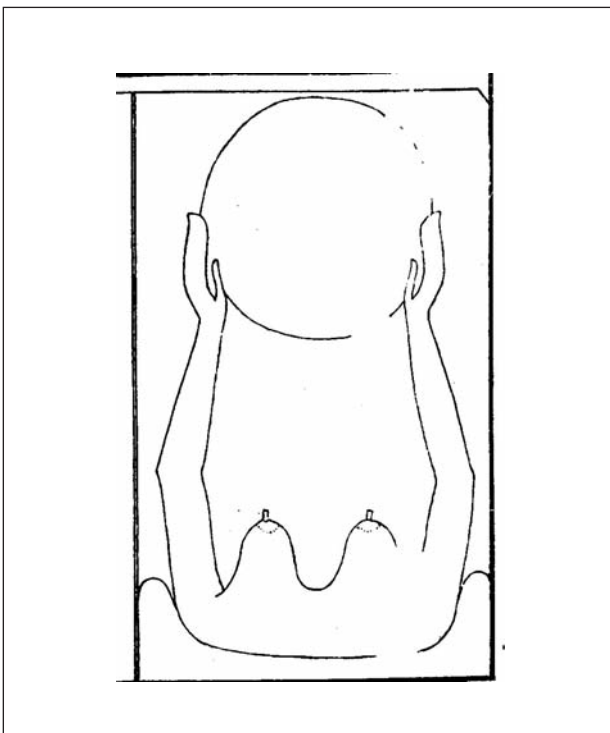


Fig. 4 - Deir el-Medina, tomba di Sennedjem: le braccia materne della dea del cielo accolgono il Sole ad Occidente. (Figura riprodotta da B. Bruyère, *La tombe n. 1 de Sen-nedjem à Deir el Médineh*, Le Caire 1959, tav. XXXIV.C.).
- Deir el-Medina, Sennedjem grave: the maternal arms of the Sky Goddess receive the Sun at the western horizon. (After B. Bruyère, *La tombe n. 1 de Sen-nedjem à Deir el Médineh*, Le Caire 1959 pl. XXXIV.C).

Esistono notevoli differenze morfologiche tra il deserto occidentale e quello orientale (KAPER & WENDRICH, 1998, 1-4; SAMPSELL, 2003, 137-164; SIDEBOTHAM, HENSE & NOUWENS, 2008): il primo è prevalentemente sabbioso; delle oasi anche di notevoli dimensioni costi-

tuiscono i punti di un tracciato parallelo al Nilo, formando le tappe di una pista tra il sud e il Mediterraneo, percorsa in tempi antichi da merci pregiate quali ebano, pelli, uova di struzzo. Nelle oasi si attuava un'agricoltura di pregio: famoso in particolare il vino nel corso del I millennio.

Il deserto orientale, invece, più aspro e roccioso, è ricco da un punto di vista minerario, punteggiato da cave e miniere, e veniva attraversato per raggiungere il Mar Rosso, attraverso il quale giungevano beni esotici della terra di Punt. Il deserto orientale dunque, percorso trasversalmente da wadi, non offriva luoghi adatti all'insediamento come il deserto occidentale, tuttavia, fin da tempi molto antichi, gli Egizi vi soggiornarono per attività di cava e di miniera, per raggiungere il Sinai, dove si reperiva rame e turchese, per portare nella valle le preziose resine odorifere del paese di Punt, detto anche Terra del dio. Sulla collocazione di quest'ultimo, esiste un ampio dibattito, nel quale recentemente è intervenuto D. MEEKS dimostrando che, con ogni probabilità, esso va riconosciuto sulla costa occidentale della penisola arabica (MEEKS, 2002, 2003). Il deserto orientale e le aree che attraverso esso si raggiungevano (il Sinai, l'Arabia) rappresentavano, nel pensiero egizio, un territorio divino, dove l'uomo si avventurava per reperire beni che, comunque, non gli appartenevano (AUFÈRE, 1997, 1998a): i metalli e le pietre preziose che "crescevano" nel ventre delle montagne orientali andavano considerate il corpo stesso degli dei; questi materiali venivano portati nella valle per costituire le immagini sacre, per rendere presente in Egitto la sfera divina. La coincidenza della presenza a oriente di miniere d'oro con il luogo della rinascita solare confermava, agli occhi degli egizi, il potere rigenerante del metallo, così come di altre pietre preziose o comunque di pregio. Nel mito, inoltre, il deserto orientale aveva una connotazione



Fig. 5 - Karnak, VII pilone, Thutmosi III abbatte i nemici. (foto riprodotta da J. Leclant (a cura di), *I faraoni. L'impero dei conquistatori*, Milano 1980, p. 72 fig. 57). - Karnak, VII pylon, Thutmosi III shoots down foes. (after Leclant J. (ed.), *The pharaohs. The conquerors empire*, Milan 1980, p. 72 fig. 57).

lunare: il consumarsi dell'astro richiedeva rituali per il suo risanamento, che avveniva grazie al riempimento di esso con le materie preziose provenienti dal deserto orientale (AUFRÈRE, 1997).

Le attività connesse con il reperimento dei beni dell'Est vedevano come protagoniste alcune divinità (ne citiamo qui solo alcune a titolo esemplificativo): signora delle miniere era Hathor, dea della gioia e dell'erotismo, detta di volta in volta signora della turchese o della galena, nella quale si identificava la figlia del sole, nella sua forma di leonessa feroce che, ammansita, tornava in Egitto. Questa figura divina, identificata con la fenicia Astarte e con Afrodite di Cipro, ebbe notevoli sviluppi mediterranei (AUFRÈRE, 1998b). Il dio Min, figura itifallica legata alla fertilità, era anche il signore del deserto, i cui epiteti ce lo presentano anche quale esploratore geologo (YOYOTTE, 1952). Queste divinità avevano importanti luoghi di culto lungo la valle in coincidenza con importanti vie di penetrazione verso est, ma anche cappelle e templi rupestri all'ingresso degli wadian e nel cuore del deserto. L'attività di prospettore, tipica di Min, era riferibile allo stesso sovrano il quale, unico sacerdote, era anche l'unico ad avere idealmente accesso ai beni del deserto orientale. Fin dai periodi antichi, tuttavia, conosciamo strutture dell'amministrazione faraonica dedicate allo sfruttamento minerario, mentre esisteva una sorta di corporazione di esperti geologi esploratori che percorrevano il deserto per conto del faraone (ROSATI, 2002).

3. – CATASTROFI TRA STORIA E MITO

Se la percezione geofisica del paese del Nilo era indissolubilmente legata alla visione mitico-religiosa di esso, risulta interessante condurre un'indagine sulla registrazione che gli Egizi fecero dei disastri ambientali, come li osservarono, li fronteggiarono, ma anche come li assunsero su un piano ideologico. Su questo argomento si è aperta una ricerca (PRIN 2009: "Le sette piaghe"; unità di ricerca ISCIMA – CNR: "Piaghe d'Egitto") che è partita da alcuni dati già conosciuti attraverso la documentazione archeologica e letteraria e che possono darci indicazioni (GUIDOBONI 1994; AMBRASEYS, MELVILLE & ADAM 1994; ARNOLD 2010).

All'estremo sud (poco a nord dell'attuale confine con il Sudan), il famoso tempio rupestre di Abu Simbel del tempo di Ramesse II (XIX dinastia, XIII sec. a.C.), pochi anni dopo la sua realizzazione, fu colpito da un terremoto che danneggiò gravemente uno dei quattro colossi della facciata. Il tempio, che è stato trasferito in un sito più elevato dopo la realizzazione della grande diga di Assuan, è attualmente visitabile nella sua nuova collocazione lungo le sponde del lago Nasser. L'evento tellurico ci è testimoniato dallo stato del colosso e dal suo restauro, oltre che dalla documentazione scritta, dalla quale risulta come un funzionario del re fosse incaricato di arginare il danno (CHRISTOPHE, 1965). Siamo nel periodo di regno del famoso Ramesse II, che copre con circa 60 anni buona parte del XIII sec. a. C. Sotto lo stesso regno, abbiamo anche testimonianza letteraria di un terremoto: in occasione del matrimonio del sovrano con una principessa hittita, l'arrivo del ricco corteo nuziale in Egitto fu salutato da un terremoto, dopo che il passaggio in Siria nel corso della stagione fredda era stato facilitato da un clima straordinariamente mite, per l'intercessione divina del faraone (GOELET, 1991; KITCHEN 1998).

Se il sovrano è il garante della Maat, l'ordine cosmico, la sua figura in relazione agli eventi traumatici può assumere tratti particolari. Questa interpretazione degli eventi catastrofici rende problematica la possibilità di riconoscere eventi storici di reale portata distruttiva da visioni apocalittiche di natura ideologica. Nei periodi di crisi della regalità, abbiamo testimonianze della devastazione del paese, spesso connessa con la carestia, dunque con un insufficiente regime della piena. Ad esempio, nel I Periodo Intermedio (fine III millennio a.C.) il testo detto *Lamentazioni di Ipuur* (BRESCIANI, 1969, 65-82) descrive il terribile degrado della valle del Nilo, arrivando a mostrare che "il fiume è di sangue". Nello stesso periodo, il testo dalla tomba di Ankhityfy alla Moalla dice che per la carestia nel sud del paese gli uomini mangiavano i propri figli (SEIDELMAYER, 2002). Quando il potere regale cadeva in rovina, naturalmente, per gli antichi Egizi, tutto il meccanismo cosmico si guastava: ciò doveva avere degli aspetti realistici e non puramente ideologici, se pensiamo a quanta cura richie-

deva la manutenzione delle opere idrauliche, l'organizzazione delle apposite leve di lavoro collettivo, vere corvée cui tutti erano chiamati e che erano garantite dall'organizzazione statale.

Ma torniamo alle testimonianze letterarie dei disastri naturali. Sulle rocce dell'isola di Sehel, a sud di Assuan, è inciso un testo che narra di una carestia di sette anni, durante il regno di Djoser (III din., XXVII sec. a.C.). Si tratterebbe in realtà di un testo iscritto nel II sec. a.C., in epoca tolemaica, che potrebbe essere la ripresa di un testo più antico (BARGUET, 1953; GRENIER, 2004). Si tratta comunque di un esempio di come gli storici siano chiamati a interpretare, e in qualche caso decriptare, testimonianze che, nate in ambiente regale o culturale, tramandano comunque dati preziosi.

Per quanto riguarda le alluvioni, dobbiamo considerare che l'intera cultura ruotava intorno ad un fenomeno idrogeologico di grande portata: l'Egitto ci testimonia annate di piena scarsa, come annate di piena rovinosa; tuttavia sono documentati anche eventi diversi: una stele del XVI sec. a.C. del regno di Ahmose, ci descrive una terribile tempesta, arrivata da occidente, il cielo oscurato per giorni, l'acqua che portava via le case come fossero barchette di papiro (ad esmpio ALLEN & WIENER, 1998 con bibliografia precedente). Il periodo storico è particolare: siamo all'inizio del Nuovo Regno, subito dopo la cacciata degli Hyksos, governanti stranieri di origine palestinese. Diversi studiosi hanno visto questa terribile tempesta in relazione con l'esplosione vulcanica di Thera (Santorini). Su questa faccenda si è aperto un ampio dibattito che dimostra quanto sia importante l'approccio interdisciplinare rispetto a tali argomenti.

La questione di Santorini ha investito in qualche modo gli studi egittologici. In particolare si cita il fatto che della pomice di Santorini è stata rinvenuta negli strati archeologici di Tell el-Daba (BIETAK, 1999; BICHLER, 2007), la città del Delta, capitale degli Hyksos, città che, peraltro, aveva ampi contatti con l'ambiente minoico (BIETAK, 2008). Tracce di eventi che potrebbero essere messi in connessione con il disastro di Santorini sono stati letti anche in papiri medici (ad es. pap. Ebers; TREVISANATO, 2005), nei quali si descriverebbero fatti come la caduta di ceneri e conseguenze che ricordano un po' alcune delle piaghe d'Egitto di biblica memoria. E qui si apre un altro campo di indagine che è stato ampiamente praticato e continua ad appassionare gli studiosi. La memoria ebraica delle piaghe d'Egitto contiene dati storici valutabili? In particolare, gli eventi geofisici descritti nell'Esodo possono essere considerati precisi indicatori? L'egittologo tedesco J. Assmann ha ben definito il fenomeno della mnemostoria: una disciplina che ha una sua dignità e che indaga sulla storia della memoria, ricostruisce i significati che il presente attribuisce al passato, il filtro della memoria collettiva, le contaminazioni fantastiche della tradizione orale, le sue deformazioni e i suoi significati (ASSMANN, 1998). D'altra parte, proprio in anni recenti, Barbara Sivertsen (SIVERTSEN, 2009) ha supposto che

l'Esodo contenga la memoria di ben due eventi sismici avvenuti a distanza di anni e sintetizzati nel racconto biblico, simbolicamente semplificati in una narrazione postuma: le prime nove piaghe sarebbero connesse con l'esplosione di Santorini; l'ultima, con la terribile oscurità e successivamente una sorta di tsunami che avrebbe permesso il passaggio del Mar Rosso, in coincidenza con l'eruzione dell'isola di Yali nell'Egeo, avvenuta circa due secoli dopo.

Inoltre, altri campi si aprono proponendo la possibilità che, in una sorta di concatenazione catastrofica, dei terribili eventi sismici abbiano avuto conseguenze sul clima, e dunque anche sui raccolti, come sembra essere stato osservato in tempi moderni in uno studio a cura della Rutgers, The State University of New Jersey e della University of Edinburgh, Scotland, finanziato dalla National Science Foundation e dalla NASA (<http://www.sciencedaily.com/releases/2006/11/061121232204.htm>). Ma qui il ruolo dell'egittologia si esaurisce e si apre la strada, assolutamente irrinunciabile per i nostri studi, che è quella dell'interdisciplinarietà.

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN J.P. & WIENER M.H. (1998) – *Separate Lives: The Ahmose Tempest Stela and the Theban Eruption*. *Journal of Near Eastern Studies*, 57: 1-28.
- AMBRASEYS N., MELVILLE C.P. & ADAMS R.D. (2005) – *The Seismicity of Egypt, Arabia, and the Red Sea. A Historical Review*. Cambridge University Press, pp. 204, Cambridge.
- ARNOLD D. (2010) – *Earthquakes in Egypt in the Pharaonic Period: The Evidence at Dabshur in the Late Middle Kingdom*. In: S. D'AURIA (Ed.), *Offerings to the discerning eye. An Egyptological medley in honor of Jack A. Josephson* «Culture and history of the ancient Near East», Brill, Leiden.
- ASSMANN J. (1998) – *Moses der Ägypter*. Entzifferung einer Gedächtnisspur, Carl Hanser Verl., pp. 349, München 1998.
- AUFRÈRE S.H. (1991) – *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*. 2 voll., «Bibliothèque d'études 105.1-2», Institut français d'archéologie orientale, I: pp. 354; II: 481, Le Caire 1991.
- AUFRÈRE S.H. (1997) – *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne: essai de synthèse et perspectives (Autour de l'univers minéral X)*. *Archéo-Nil*, 7: 121-122.
- AUFRÈRE S.H. (1998a), *Religious Perceptions of the Mine in the Eastern Desert in Ptolemaic and Roman Times (Autour de l'Univers minéral VIII)*. In: O.E. KAPER (Ed.), *Life on the Fringe: Living in the Southern Egyptian Deserts during the Roman and early-Byzantine Periods*. Proceedings of a Colloquium Held on the Occasion of the 25th Anniversary of the Netherlands Institute for Archaeology and Arabic Studies in Cairo 9-12 December 1996. Research School CNWS, Leiden 1998: 5-19.
- AUFRÈRE S.H. (1998b) – *Un prolongement méditerranéen du mythe de la Lointaine à l'époque tardive*. In: N. GRIMAL & B. MENU (Éd.), *Le commerce en Égypte ancienne* «Bibliothèque d'études 105.1-2», Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 19-39.
- AUFRÈRE S.H. (2001) – *The Egyptian Temple, substitute for the Mineral Univers*. In: W.V. DAVIS "Colour and Painting in Ancient Egypt", pp. 192, British Museum Press, London, 158-163.

- BARGUET P. (1953) – *La Stèle de la famine à Sébel*. «Bibliothèque d'études 24», 45 pp., Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
- BICHLER M. (2007) – *Project Thera Ashes - Pumice Sample from Knossos*. In: M. BIETAK & E. CZERNY (Eds.), *The Synchronisation of Civilisations in the Eastern Mediterranean in the Second Millennium BC, III*, Proceedings of the SCIEEM 2000, 2nd EuroConference Vienna, 28th of May - 1st of June 2003, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 59-64.
- BIETAK M. (1999) – *INAA of Aegean pumices for the classification of archaeological findings*. Journal of Radioanalytical and Nuclear Chemistry, 242/2: 361-377.
- BIETAK M. (2008) – *Minoan Artists at the Court of Avaris (Tell el-Dab'a)*. In: ARUZ J., K. BENZEL & J.M. EVANS (Eds.), *Beyond Babylon. Art, Trade and Diplomacy in the Second Millennium B.C.*, Metropolitan Museum of Art, Yale University Press., New York – New Haven, 249-250.
- BRESCIANI E. (1969) – *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*. pp. 697, Torino.
- CAPRIOTTI VITTOZZI G. (2002) – *Il fiume e gli acquitrini*. In: A. ROCCATI & G. CAPRIOTTI VITTOZZI (a cura di), *Egitto, Terra del Nilo*. Catalogo della mostra a San Benedetto del Tronto, 14 luglio – 30 ottobre 2002, Nencini Editore, Poggibonsi, 110-115.
- CAPRIOTTI VITTOZZI G. (2003) – *Il fanciullo, il nano, la scimmia: immagini "grottesche" e religiosità popolare tra Greci ed Egizi*. Polis 1: 141-154.
- CAPRIOTTI VITTOZZI G. (2004) – *La Montagna dell'Occidente, luogo del Divino. Note per una ricerca egittologica all'interno del progetto "Convento Rosso"*. In: S. CASARTELLI et alii, Progetto pilota Deir el Ahmar, Deir Anba Bishoi "Convento Rosso", Università degli Studi Roma Tre, Roma, 49-64.
- CAPRIOTTI VITTOZZI G. (2006) – *Note sull'interpretatio dell'Egitto nel Medioevo. Leoni e sfingi nella Roma medievale*. In: P. MINÀ (a cura di), *Imagines et iura personarum nell'Egitto antico*. Atti del IX Convegno Internazionale di Egittologia e Papirologia per i novanta anni di Sergio Donadoni, Palermo 10-13 novembre 2004, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo. Studi e Ricerche, 48», Palermo, 43-59.
- CAPRIOTTI VITTOZZI G. (2009) – *A proposito delle fiaschette del nuovo anno e di altre classi di Aegyptiaca ritrovate in Etruria e in magna Grecia*. In: *Les huiles parfumées en Méditerranée occidentale et en Gaule (VIII^e s. av. – VII^e s. ap. J.C.)*, École Française de Rome 16-18 novembre 2009, sous la direction de D. Frère et L. Hugot. Presses Universitaire de Rennes/Centre Jean Bérard, Rennes 2012, 101-112.
- CAPRIOTTI VITTOZZI G. (2010) – *Horus, Apollon, Melqart et l'île flottante*. In: *Recent Discoveries and latest Researches in Egyptology*. Proceedings of the First Neapolitan Congress of Egyptology. Naples, June 18th-20th 2008, F. RAFFAELE, M. NUZZOLO & I. INCORDINO (Ed.), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 13-21.
- CRISTOPHE L.-A. (1965) – *Abou-Simbel et l'épopée de sa découverte*. pp. 270, Merckx, Brussels.
- ERMAN A. & GRAPOW H. (1982) – *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. I, Berlin.
- GOELET O. (1991) – *The Blessing of Ptah*. In: E. BLEIBERG & R. FREED (Eds.), *"Fragments of a Shattered Visage"*. The Proceedings of the International Symposium on Ramesses the, Memphis State University, Memphis Tenn., 28 – 37.
- GRENIER J.-C. (2004) – *Autour de la stèle de la Famine, de sa datation réelle et de sa date fictive*. In: A. GASSE & V. RONDOT (Éd.), *Sébel entre Égypte et Nubie. Inscriptions rupestres et graffiti de l'époque pharaonique*. Actes du colloque international 31 mai - 1er juin 2002 Université Paul Valéry, Montpellier «Orientalia Mospeliensia, 14», Université Paul Valéry, Montpellier, 81-88.
- GUIDOBONI E. et alii (1994) – *Catalogue of ancient Earthquakes in the Mediterranean area up to the 10th century*. Istituto Nazionale di Geofisica, pp. 504, Roma.
- HORNUNG E. (2004) – *La valle dei Re*. Einaudi (Ed.), Milano.
- KAPER O.E. & WENDRICH W.Z. (1998) – *East and West in Roman Egypt. An Introduction to 'Life on the Fringe'*. In: O.E. KAPER (Ed.), *Life on the Fringe: Living in the Southern Egyptian Deserts during the Roman and early-Byzantine Periods*. Proceedings of a Colloquium Held on the Occasion of the 25th Anniversary of the Netherlands Institute for Archaeology and Arabic Studies in Cairo 9-12 December 1996, Research School CNWS, Leiden, 1-4.
- KITCHEN K.A. (1998) – *Il faraone trionfante*. Edizioni Laterza, pp. 393, Roma – Bari.
- MEEKS D. (2002) – *Coptos et les chemins de Pount*, in *Autour de Coptos*. Actes du colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon, 17-18 mars 2000 «Topoi Suppl. 3», Le Boccard, Paris, 267-335.
- MEEKS D. (2003) – *Locating Punt*. In: D. O'CONNOR & S. QUIRKE (Eds.), *Mysterious Lands*, University College, London Institute of Archaeology, London, 53-80.
- ROSATI G. (2002) – *Il gebel, i suoi dei e i suoi uomini*. In: A. ROCCATI & G. CAPRIOTTI VITTOZZI (a cura di) *"Egitto, Terra del Nilo. Catalogo della mostra a San Benedetto del Tronto, 14 luglio – 30 ottobre 2002"*, Nencini Editore, Poggibonsi, 142-144.
- SAMPSELL B.M. (2008) – *A Traveler's Guide to the Geology of Egypt*. The American University in Cairo Press, pp. 228, Cairo – New York 2003.
- SEIDLMAYER S. (2002) – *The First Intermediate Period*. In: I. SHAW (Ed.), *The Oxford history of ancient Egypt*, pp. 552, Oxford University Press, Oxford, 118-147.
- SHAFFER B.E. (1997) – *Temples, Priests and Rituals. An Overview*. In: B.E. SHAFFER, D. ÁRNOLD et alii, *Temples of Ancient Egypt*, Tauris, Ithaca, NY, 1-9.
- SIDEBOTHAM S.E., HENSE M. & NOUWENS H.M. (2008) – *The Red Land. The Illustrated Archaeology of Egypt's Eastern Desert*. The American University in Cairo Press, pp. 424, Cairo – New York.
- SIVERTSEN B.J. (2009) – *The Parting of the Sea*. Princeton University Press, pp. 239, Princeton & Oxford.
- TEETER E. (1997) – *The Presentation of Maat: Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*. «Studies in Ancient Oriental Civilization, 57», Oriental Institute of the University of Chicago, pp. 142, Chicago.
- TREVISANATO S.I. (2005) – *The Plagues of Egypt. Archaeology, History and Science look at the Bible*. Gorgias Press LLC, pp. 196, Piscataway, NJ.
- YOYOTTE J. (1952) – *Une épithète de Min comme explorateur des régions orientales*. Revue d'égyptologie 9: 125-137.