

## IL PIANTO NELL'ANTICO EGITTO

Alessandra Colazilli - Roma

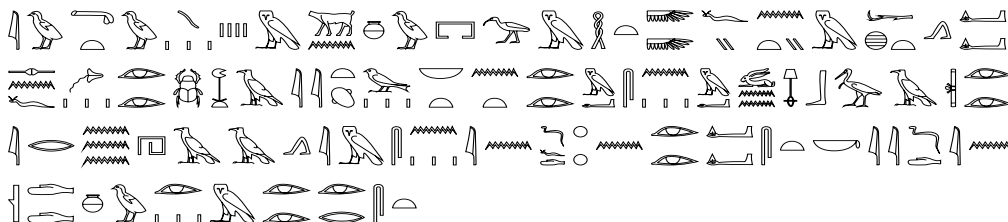
### 1. *RMWT*: LE LACRIME NEI TESTI SACRI

L'analisi dei testi sacri egiziani permette di delineare le origini e i confini di una prospettiva riferita a una dimensione che accomuna tutti gli esseri umani: il pianto. Il punto di vista che emerge è estremamente connesso alla tradizione letteraria e soprattutto alla religione e alla mitologia dell'antico Egitto. Ed è proprio nella mitologia, o meglio nella cosmogonia, che ha origine il significato fondante di 'lacrima' come elemento creatore e rigenerante. Le lacrime come 'acqua' generatrice di vita permeano tutta la storia egiziana sin dai tempi dei Testi delle Piramidi, a dimostrazione di una tradizione ben radicata nell'immaginario collettivo e nella religione, ma non immune da rimescolamenti di tipo formale che però non ne modificano il significato originario.

Le lacrime, dunque, non appartengono più al solo genere umano e alla sua debolezza fisiologica e psicologica, ma scaturiscono anche, e soprattutto, dal corpo della divinità la quale è soggetta, come l'uomo, a passioni e debolezze. L'atto del piangere nell'antico Egitto assume dunque un significato trascendentale: le lacrime non sono più solo secreto finalizzato alla pulitura dell'occhio e alla sua lubrificazione, ma un atto divino con un fine ben preciso che eleva a rango di elemento sacro e indiscusso un qualcosa a cui molto spesso, nell'antichità come nel presente, non è data molta importanza. Il pianto si delinea come atto puro di creazione divina ma anche come peculiarità del divino.

Partendo da un punto di vista anatomico la secrezione della lacrima, secondo gli antichi testi egizi, è inserita all'interno di una visione globale del corpo umano che risponde a precise concezioni mediche, fisiologiche, nonché a credenze magiche.

Il Papiro Ebers comprende al suo interno una sezione anatomico-fisiologica denominata *Conoscenza dei movimenti del cuore e conoscenza del cuore*<sup>1</sup>. Il testo elenca i vasi sanguigni passandoli in rassegna uno a uno. Tra questi ci sono anche i dotti lacrimali:



*Ci sono quattro vasi (mtw) all'interno delle tempie (dell'uomo) che portano sangue agli occhi. Tutte le malattie degli occhi sorgono attraverso loro perché c'è un'apertura a livello degli occhi. Quanto all'acqua (lacrime) che viene giù da loro (i condotti), sono le pupille*

<sup>1</sup> Verso il cuore convogliavano tutte le parti del corpo umano: 'Ci sono condotti (mtw) che in esso (l'uomo) portano ad ogni parte (del corpo)' (Eb. 854). Si veda Bryan 1930; Bardinet 1995.

*degli occhi che la producono. Oppure secondo un'altra affermazione: è il sonno che è negli occhi che la produce*<sup>2</sup> (Eb. 854c).

Poiché ogni vaso sanguigno si dirama per tutto il corpo partendo dal cuore, i dotti lacrimali sembrano di conseguenza collegati al cuore stesso, centro dell'intero organismo da cui procedevano canali che portavano non solo sangue ma anche aria, saliva, muco, sperma, urina, nutrimento, feci, lacrime ma non solo, anche sostanze dannose ritenute agenti del dolore e della malattia. Vista la considerazione data al cuore, considerato sede dell'intelligenza, del giudizio, dei sentimenti e dei pensieri, non si può non notare l'importanza che assume questa origine delle lacrime come frutto di una 'elaborazione psichica'<sup>3</sup>. In questo modo il significato dato alle lacrime all'interno dei testi sacri è ancora più interessante.

Il mito del dio creatore di Eliopoli, di cui si hanno testi meglio comprensibili solo in epoca tolemaica, è riportato nelle formule dei Testi dei Sarcofagi. Il 'Signore di Eliopoli', il demiurgo, è Atum, il cui nome significa "totalità", è il dio-sole, Atum Ra, il creatore del mondo che uscì dal Nun all'alba dei tempi per creare l'universo. Nei testi, dopo aver affrontato la nascita dell'Enneade divina, si fa riferimento alle lacrime del dio Ra attraverso le quali è creata l'intera umanità<sup>4</sup>.

La lingua egiziana è solita utilizzare giochi di parole, assonanze e altri espedienti linguistici per intrecciare rapporti tra due elementi apparentemente inconciliabili. In questo caso viene sfruttata l'assonanza tra i termini utilizzati per indicare il pianto, come il verbo 'piangere'(rmi), il sostantivo 'lacrime' (rmwt), e quello impiegato per indicare l' 'uomo'(rmT). A distinguerli c'è spesso solo il determinativo.



*Io ho prodotto le lacrime a causa dell'attacco verso di me, l'umanità (appartiene) alla cecità (špw) che è dietro di me*<sup>5</sup> (CT 344).

Il dio piange a causa di una cecità temporanea che ha prodotto l'appannamento del suo occhio, l'uomo è prodotto di un momento di dolore e sofferenza e porta dentro di sé il pesante fardello di non poter discernere chiaramente le cose e di non poter superare a pieno

<sup>2</sup> Bardinet 1995, Eb. 854c, p. 89.

<sup>3</sup> Va segnalata l'ambiguità delle frasi finali del brano riportato, dove le lacrime sono dette originate dalle pupille o dal sonno, fornendo quindi due spiegazioni. A riguardo la concezione egiziana diventa oscura ed è difficile poterne stabilire il vero significato.

<sup>4</sup> Secondo i testi gli Egiziani sono gli unici, all'interno dell'intera umanità, ad essere nati dalle lacrime di Ra. Si veda: Piankoff 1939, 275-276; 1954, 169; Budge 1969; Lepsius 1949-1956, tav. 48. Sauneron - Yoyotte 1959, 74-76; De Buck 1961, CT II, 42.

<sup>5</sup> De Buck 1961, VI 344, f-h.

questa *empasse* che il dio, al contrario, risolve con la secrezione delle sue lacrime<sup>6</sup>. In questo senso si potrebbe parlare di analogia tra reazione fisiologica a un corpo estraneo e reazione psichica per una sofferenza somatizzata che si ha necessità di espellere. Questo 'parto' dell'uomo attraverso le lacrime divine evoca una nascita dovuta a un dolore che, nel momento della venuta alla luce, si trasforma nella soluzione del dolore stesso espulso dal corpo del dio.

Alla cecità del dio come causa delle lacrime e quindi della creazione dell'umanità, si fa riferimento anche nel Papiro Bremner-Rhind 10188 (testo in ieratico di epoca tolemaica e conservato al British Museum). Tra le varie recitazioni e formule è inserita la leggenda della creazione che non ritroviamo in nessun altro testo, intitolata *Libro del conoscere le creazioni di Ra e dell'abbattere Apofi*. Il testo è presente nel papiro in due versioni, la seconda delle quali è più lunga rispetto all'altra, per un motivo che non c'è dato conoscere. In base a quanto riportato dal testo, sembra che un desiderio di creare il mondo sia nato nel dio che assume la forma di Khepri, il creatore per eccellenza secondo la credenza egiziana.

Se nella prima versione Khepri unisce le sue membra e piange sopra di esse, le lacrime cadono sui suoi organi genitali e, solo dopo essere entrate in contatto con la sua virilità, si trasformano in esseri umani<sup>7</sup>, nella seconda versione del testo il dio piange con il suo occhio che dichiara essere ricoperto di cespugli, lo stesso termine usato per indicare le nuvole che circondano il sole all'alba e che oscurano i suoi raggi. Sembra quindi che il dio compiangia il fatto che la sua vista fosse stata impedita per secoli a causa di queste presenze. Probabilmente questo passaggio può ricollegarsi alla citazione di cui sopra dei Testi dei Sarcofagi, dove si parla appunto di cecità (*Spw*), senza specificare a cosa essa fosse dovuta<sup>8</sup>.

Nei testi che ornano il tempio di Esna il riferimento alla creazione ricorre più di una volta. Qui si trovano caratteri di ispirazione ermopolitana (l'Ogdoade), aspetti delle leggende solari (il dio Khnum è descritto con ossa d'argento ecc.), oltre alla presenza della teologia latopolitana (la vacca Akhet, madre del dio che è anche la dea Neith). La dea generatrice è Akhet, la madre del demiurgo<sup>9</sup>. Nel racconto si fa riferimento al momento preciso in cui gli uomini e gli dei sono creati:

---

<sup>6</sup> Hornung 1990, 133.

<sup>7</sup> Faulkner 1933, 61 (27,2-27,3), 65 (27,25); traduzione e commento Faulkner 1937, 167 sgg.; si veda anche Bresciani 2001, 16-17; Donadoni 1970, 512-513; Budge 1912, 304.

<sup>8</sup> Budge 1912, 303.

<sup>9</sup> All'interno del tempio di Esna si celebrava la festività dedicata alla dea Neith, la cosiddetta '*Festa delle Lampade e dell'arrivo di Neith a Sais*', celebrata il 13 Epiphi. È all'interno del testo, iscritto sulla colonna 2 della sala ipostila e datato all'epoca di Traiano (98-117 d.C.) che si inserisce il racconto della dea generatrice. Esna 206, 5-7. Testo in geroglifico in Sauneron 1982, 28-34. Traduzione in Sauneron 1982, 261. Si veda anche Mariette 1870-1875, 47.



*Sua madre Akhet gridava, alzando la voce: vieni, vieni a me, opera mia; vieni, vieni a me figlio mio; vieni, vieni a me mia creatura. Io sono tua madre Akhet. Questo dio venne, la bocca aperta (sorridente), le braccia aperte in direzione di questo Udjat e si gettò al suo collo. E' questo ciò che fece il figlio quando ebbe visto la madre. Quando questo giorno arriva è la data stabilita per il debutto dell'anno. Infatti, quando piange nel Nun perché non può vedere sua madre Akhet gli uomini nascono dalle lacrime del suo occhio, e quando ride nel rivederla gli dei nascono dalla saliva delle sue labbra<sup>10</sup> (Esna 206, 8-9).*

In questo passaggio la nascita degli uomini viene anteposta a quella degli dei ed è provocata dall'allontanamento della madre di Ra<sup>11</sup>. In questo senso, si ritrova il concetto di vista 'oscurata' che qui significa non cecità in senso stretto bensì mancanza dell'oggetto da vedere, cioè Akhet<sup>12</sup>. Probabilmente la sottigliezza di pensiero è da rapportarsi a una stesura più tarda del testo rispetto alle precedenti che invece risultano più oscure e criptiche. Qui il dio Ra esprime il suo dolore con le lacrime/uomini e subito dopo torna a ridere quando finalmente la madre riappare, ecco che allora gli dei sono posti in essere e risultano come il frutto di una gioia improvvisa tanto quanto improvviso risulta il dolore che li ha preceduti<sup>13</sup>.

Il Mito della Vacca Celeste o La Distruzione dell'Umanità aggiunge un aspetto significativo alla paternità del dio Ra nei confronti degli uomini. Dopo aver deciso la distruzione dell'umanità, colpevole di aver complottato contro di lui, il dio rinuncia a compiere fino in fondo la sua vendetta<sup>14</sup>. Il ripensamento del dio è forse dovuto alla sua consapevolezza che l'umanità, nata dalle sue lacrime, è in definitiva parte stessa del suo corpo.

<sup>10</sup> Sauneron 1982, 264; Broze 1993, 7-8; Ryhiner 1986.

<sup>11</sup> In un altro passaggio datato all'epoca di Domiziano proveniente dalla colonna di facciata B sono al contrario gli dei ad essere creati per primi. Esna 163, 16-17. Testo in geroglifico in Sauneron 1982, 280. Traduzione in Sauneron 1982, 288.

<sup>12</sup> Si veda *Libro dei Morti*, 168. Kakosy, *Mehet-Weret* in *Lexikon der Ägyptologie* IV, 37-345; Sauneron 1982, 295.

<sup>13</sup> Ridere e piangere sarebbero contemporanei e concomitanti, impossibili da scindere perché confluenti nella stessa azione di un singolo momento e non in diverse azioni in diversi momenti. Broze 1993, 4-6.

<sup>14</sup> Piankoff 1955, 27; Maystre 1941.

Tale concetto potrebbe riallacciarsi alla nota credenza egiziana secondo la quale nessuna parte del corpo deve essere allontanata o distrutta<sup>15</sup>.

La condizione di divinità piangente e creatrice attraverso le proprie lacrime non sembra essere prerogativa assoluta di Atum, Ra, Amon, Amon-Ra, Min-Amon, tutte divinità solari e creatrici. Nella cappella di Ptah-Sokar, nel tempio di Seti I ad Abido, si fa riferimento a un'altra divinità creatrice appartenente però ad altra cosmogonia: Ptah. Incise sulla parete della cappella una serie di colonne verticali riporta gli epiteti del dio tra cui (col. 17):



*Parole da recitare per l'arido di lacrime, da parte del signore delle corone Seti, amato da Ptah*<sup>16</sup>.

L'epiteto 'arido di lacrime' definisce il momento successivo alla creazione dell'umanità, quando cioè il demiurgo ha già versato le sue lacrime e di conseguenza ne risulta ormai povero, 'arido' appunto. A differenza di quanto accade in altri testi, qui l'atto creativo è evocato con un procedimento inverso. La condizione di Ptah come 'Piangente' è riferita al passato e non più al presente.

## 2. IL CONNUBIO RA - OSIRIDE

La Litania di Ra<sup>17</sup>, importante testo regale del Nuovo Regno, presenta le illustrazioni di ogni invocazione attraverso la raffigurazione delle 75 forme del *ba* di Ra con sembianze di animali ma soprattutto mummiformi, evidenziando l'unione di Ra e Osiride: è l'incontro degli opposti che si uniscono e danno vita a un'unica entità. In uno dei capitoli della Litania di Ra, presente su un pilastro della camera funeraria di Thutmosi III, si osserva l'immagine di Ra mummiforme con un vaso versante acqua al posto della testa. Al suo fianco una scritta fornisce la sua identità, è Ra nella sua forma di 'Piangente' o 'Colui che Piange', *Rmy*<sup>18</sup>, con chiaro riferimento alla teologia degli uomini nati dalle sue lacrime. Nella tomba di Merenptah, Ra è rappresentato come il Piangente sempre con il corpo di Osiride, ma in questo caso al posto della testa ha il disco solare da cui scaturisce acqua (fig. 1). La stessa rappresentazione si trova nella tomba di Montuemhat. L'invocazione 21 si riferisce proprio a questa forma del dio<sup>19</sup>.

In alcune tombe faraoniche nella Valle dei Re<sup>20</sup>, i testi del Libro delle Caverne, il più recente dei libri composti nel Nuovo Regno, riportano invocazioni agli dei del pianto e

<sup>15</sup> Hart 1994, 91.

<sup>16</sup> Baines 1988, 124-133; Baines 1991, 81-105, tav. 24.

<sup>17</sup> Il testo si trova nelle tombe di Thutmosi III, Seti I, Ramesse III e altri.

<sup>18</sup> Piankoff 1957, 15, registro 2, fig. 49.

<sup>19</sup> Piankoff 1957, 24, invocazione 21, tav. 4 (testo dalla tomba di Seti I).

<sup>20</sup> Il testo si ritrova, per alcuni passaggi, anche nelle tombe di Ramesse IV, VII, IX e nell'Osireion di Abido, ma la versione più completa è quella della tomba di Ramesse VI.

delle lamentazioni<sup>21</sup>. Il testo fa riferimento direttamente a Osiride: è il faraone proprietario della tomba a invocare il dio e gli altri dei del Duat. Osiride è definito ‘Piangente’ perché sembra gli venga attribuita la facoltà di “formarsi dalle sue lacrime”<sup>22</sup>.

Dal testo si percepisce che il dio defunto risorge grazie anche alle sue lacrime. Nel testo Osiride riceve l’appellativo di ‘piangente’ che in lingua egiziana è espresso con *iAkbi*. Lo stesso accade per le nove divinità piangenti. Il termine non indica direttamente il pianto, bensì la condizione di individuo in lutto. A conferma di questa interpretazione ricorre spesso nel testo il determinativo della ciocca di capelli che rinvia a quegli atteggiamenti assunti dalle persone in lutto e notoriamente legati a manifestazioni del dolore, come le chiome scompigliate e cosparse di cenere<sup>23</sup>. Gli dei piangenti sono dediti al pianto di Osiride<sup>24</sup>. A essi sono riservati non solo gli stessi appellativi dati a Osiride, ma anche gli stessi attributi, vale a dire le ciocche di capelli che essi, in segno di lutto portano tra le mani, come si vede nella loro rappresentazione (fig. 2). Il luogo dove questi dei dimorano è appunto l’Occidente, il mondo del lutto perenne e dei morti, dove Osiride è sovrano.

La citazione di Osiride come *iAkbi* e l’accento al “formarsi dalle proprie lacrime” rivelano un’associazione di particolare interesse, che ripropone con forza il sincretismo religioso egizio. Difatti, così come Osiride crea attraverso le lacrime e questo, in quanto atto creativo, è collegato alla rinascita e rigenerazione della vita, dell’uomo e della natura, di cui il dio è rappresentante in assoluto, allo stesso modo Ra è detto ‘Colui che è in lutto’. Questa definizione ricorre anche nella Litania del Sole, più precisamente nella formula numero 29 delle 75 forme, dove Ra è invocato sia come *Rmy* che come *iAkbi*<sup>25</sup> (fig. 1).

Dunque anche Ra, come Osiride, è *iAkbi* e in quanto tale è rappresentato mummiforme, con barba posticcia e ciocca di capelli che spicca dal suo capo (il determinativo che segue il suo appellativo è appunto quello della ciocca di capelli). La raffigurazione è del tutto simile a quella degli dei piangenti del Libro delle Caverne. Questa stretta correlazione tra il dio del Sole e il dio dell’Oltretomba non è affatto strana, sempre tenendo presenti gli stretti rapporti che intercorrono soprattutto tra le divinità principali del pantheon egizio, ma va sottolineato che la spiegazione stessa sta nel testo e nel significato della Litania. Il tema principale è proprio l’incontro di due opposti, Ra e Osiride, che in questo modo si uniscono e formano un’entità provvista di due anime. Il viaggio che Ra compie nell’Oltretomba, ha per scopo quello di condurlo alla rinascita il mattino seguente per tornare a splendere in cielo dopo aver percorso un tragitto irto di pericoli. Ra discende negli Inferi, muore e rinasce, così come è accaduto per Osiride.

<sup>21</sup> Nella seconda divisione, dalla tomba di Ramesse VI, sul muro destro del corridoio B, sono rappresentate nove divinità che camminano verso Osiride tenendo tra le mani una ciocca dei loro capelli. Accanto a questa rappresentazione è riportato un testo che troviamo in forma completa sia nella tomba di Ramesse VI che nell’Osireion dove è invocato il dio Osiride. Piankoff 1942, 1, 7, tavv. X, XV. Si veda anche Piankoff 1954; Lefébure 1889, tavv. 26-28; Frankfort 1933, tavv. XXVI-XXIX; Naville 1875, 40-41.

<sup>22</sup> Piankoff 1942, 8, tav. XVI.

<sup>23</sup> E’ questo un elemento che ricorda Iside, la Piangente per eccellenza, e le prefiche riprendono il costume derivato dalla dea.

<sup>24</sup> Piankoff 1942, 8, tav. XVI.

<sup>25</sup> Piankoff 1957, 25.

Nel Libro della Terra<sup>26</sup>, una delle ultime composizioni sull'Oltretomba datate al Nuovo Regno, è descritta la scena della resurrezione di Ra, detto "Colui che è pianto", in forma di mummia posta sopra un tumulo abbracciato da Geb. All'interno del tumulo un grande occhio piangente sta insieme a quattro geroglifici rappresentanti parti di corpo che spesso identificano lo stesso Osiride. Ra è il *ba* di Osiride che si unisce ogni notte con il corpo del dio, tanto che nella Litania del Sole è detto appunto il "Riunificato"<sup>27</sup>.

### 3. LUTTO E RESURREZIONE

Il mito di Osiride pervade la cultura e la religione dell'antico Egitto per tutto il corso della sua storia millenaria. Il dio è il defunto per eccellenza a cui sono equiparati tutti gli altri al momento della morte e che, come si legge dai passi delle Lamentazioni di Iside e Nefti<sup>28</sup>, è pianto dalle due sorelle divine. Le due dee acquisiscono il ruolo fondamentale di lamentatrici, o piangenti, il cui compito è quello non solo di piangere per la morte del dio, ma anche di compiere un rituale funebre che è imprescindibile e che deve fare il suo corso per poter raggiungere lo scopo prefissato: la resurrezione. Poiché nella religione egiziana ogni uomo ha il diritto di sperare in una vita oltre la morte che corrisponda alle credenze popolari, la resurrezione di Osiride, dio dell'Oltretomba, diviene una garanzia di salvezza, e se nel mito egli è soccorso dalle sorelle e magicamente riportato in vita tanto da fecondare la stessa moglie Iside, allora ogni uomo necessita delle stesse attenzioni per poter superare lo scoglio della morte. Ecco allora che Iside e Nefti diventano l'archetipo delle donne piangenti che seguono il corteo funebre, si battono il petto e si scompigliano la chioma in segno di lutto<sup>29</sup>. Il fatto che in molti casi, oltre ai parenti del defunto, siano presenti delle donne opportunamente chiamate al ruolo di piangenti, mette in risalto quanto fosse importante che il rituale funebre venisse espletato in ogni suo passaggio secondo regole più o meno stabilite. Le piangenti accompagnano il defunto dalla sua dimora fino alla tomba e non lo lasciano neanche quando quest'ultima viene sigillata: le pareti di molte sepolture sono decorate da pitture o bassorilievi raffiguranti *pleureuses* che esprimono dolore. In alcuni casi il realismo arriva a raffigurare le lacrime sulle gote delle protagoniste. Un caso assolutamente unico nella storia dell'arte egiziana restano i rilievi, purtroppo irrimediabilmente danneggiati, della tomba di Akhenaton a Tell el Amarna dove è la stessa famiglia reale a piangere la morte di una delle figlie del faraone<sup>30</sup>. Infine, anche la cultura materiale non ha tralasciato l'aspetto della lamentazione e del pianto: le *pleureuses*, Iside e Nefti o semplici donne, sono raffigurate sui sarcofagi, su pettorali, sulle bende che avvolgevano il corpo del defunto, sui papiri. Esistono anche delle statuette in terracotta che le raffigurano con le braccia alzate o il palmo della mano sulla testa in segno di lutto<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> La composizione ci è pervenuta da diverse tombe reali come quella di Merenptah, Tauseret, Ramesse III, Ramesse IV, Ramesse VII e Ramesse IX. Singole scene ricorrono nel cenotafio di Sethy I ad Abido, nella tomba di Osorkon II, ma è nella tomba di Ramesse VI che l'intera camera del sarcofago è decorata con scene tratte da questo testo.

<sup>27</sup> Piankoff 1954, 347-348.

<sup>28</sup> De Horrack 1886; Faulkner 1934, 337-348. Si veda anche: Lüddeckens 1943; Bleeker 1963.

<sup>29</sup> Testi delle Piramidi 230, 308, 1280.

<sup>30</sup> Bouriant - Legrain - Jequier 1903; Martin 1989; Pendlebury 1935; 1936; Vandersleyen 1993; Van Dijk 2006.

<sup>31</sup> Si veda Werbrouck 1938.

Nella sfera divina il ruolo di piangenti non è riservato alle sole Iside e Nefti, sebbene esse rivestano il ruolo primario, ma sembra che questo fosse riservato anche ad altre divinità<sup>32</sup>. A Dendera una camera sulla terrazza del tempio è consacrata alle lamentazioni davanti la statua di Osiride. Qui è rappresentata una schiera di otto dee, Iside e Nefti in testa, Negyt, Ibout, Heryt, Neith, Nut, Selkis mentre piangono il dio defunto<sup>33</sup>.

Nella 'Tomba dello Zodiaco'<sup>34</sup>, II secolo a.C., periodo tolemaico, ad Athribis (Alto Egitto), Osiride è pianto da Iside e Nefti, ma in altre scene vegliano su di lui anche la dea delle ore della notte, Anubi, alla testa del letto funebre, e una donna piangente ai suoi piedi. Un altro defunto è vegliato da Iside alla testa e Mehyt, dea leonessa, ai piedi. Ancora un'altra scena mostra Sokar pianto da Iside alla testa e un'altra dea ai suoi piedi<sup>35</sup>. Ciò dimostra che le divinità, soprattutto Iside e Nefti, possono trovarsi in ruolo di piangenti anche in presenza di altre divinità<sup>36</sup>.

Nel testo delle Lamentazioni di Iside e Nefti il dolore provocato dalla morte di Osiride è sottolineato insistendo sul concetto di lutto tra gli dei, i quali, come fanno gli stessi esseri umani sulla terra, si ritrovano a piangere Osiride con il capo chino, nel gesto tipico che esprime il dolore per una perdita, come numerose rappresentazioni mostrano<sup>37</sup>. E' un aspetto, questo, che chiarisce come gli dei egiziani siano modellati sugli uomini non solo nell'aspetto ma anche nei sentimenti. Persino il dio del Sole non è in grado di rischiarare le tenebre che la morte di Osiride ha gettato sulla terra, la quale torna a congiungersi con il cielo come nei tempi primordiali del caos, quando non erano ancora stati separati. Ritorna qui il senso di timore, tipicamente egiziano, per il rischio insito in ogni momento di passaggio e soprattutto alla morte di un re, che sancisce la fine di un'epoca e che può riportare il mondo nel caos. Anche gli dei come gli uomini temono questo momento e piangono la scomparsa di Osiride come l'annuncio di una catastrofe. Nel Papiro Salt 825 è evocato il dolore degli dei. Il testo comincia proprio con il racconto della fine del mondo, attraverso fenomeni cosmici, che può scatenarsi alla morte di ogni faraone, ogni giorno e ogni notte.

<sup>32</sup> *'Scomparso Osiride, tutti gli dei furono afflitti, Iside pianse, Nefti gridò, gli dei di Buto si percuotono la carne e le braccia e si afferrano i capelli'* (Testi delle Piramidi 218, §163 a-c).

<sup>33</sup> Mariette 1870-1875.

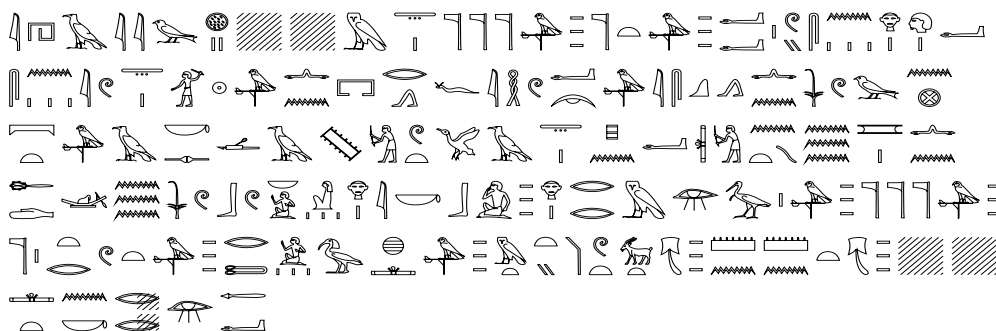
<sup>34</sup> La tomba appartiene a due fratelli, Pamehyt e Ibpaneni. Il nome della sepoltura è dato da due zodiaci dipinti sul soffitto.

<sup>35</sup> Petrie 1908, 12, tavv. XL, XLI.

<sup>36</sup> L'etimologia del nome del dio Sokar sembrerebbe legata ad un riferimento fatto nei Testi delle Piramidi dove Osiride chiede aiuto ad Iside gridando "sy. k r. i" cioè "corri da me": *'Esse (Iside e Nefti) trovano Osiride dopo che suo fratello Seth lo aveva gettato nella terra in Ndit, quando Osiride disse "vieni da me", quando il suo nome diventa Sokar'*, (Testi delle Piramidi 532, §1256 a-c).

<sup>37</sup> De Horrack 1886, 124-126.





*Un lamento è fatto in cielo e in terra. Gli dei e le dee si mettono le mani sulla testa, la terra è devastata, il sole non sorge, la luna tarda, essa non esiste, né città né cielo. Il Nun vacilla, la terra barcolla, il fiume non è navigabile [...] Tutti gemono e piangono. Le anime, gli dei, le dee, gli uomini, gli spiriti glorificati, i morti, le bestie piccole e grandi ... piangono, piangono, molto, molto (rmy '3) [...] <sup>38</sup>.*

Il pianto degli dei è provocato dalla rottura d'equilibrio dovuta alla morte di Osiride: dal loro sconforto e dalla loro malattia nascono i rimedi per il male, cioè le sostanze, come l'incenso e il miele, necessarie per espletare il rituale previsto nel papiro. Ancora una volta le lacrime acquistano un significato collegato alla rinascita in contrapposizione con la morte. Grazie alla profonda convinzione, insita nella cultura egizia, che attribuisce alle lacrime proprietà benefiche e rigeneranti, il dolore, la sofferenza e dunque il pianto vengono considerati i momenti di passaggio necessari che fungono da rimedio per i mali del mondo. Nel momento del dolore e dello sconforto l'unica consolazione sta nel convincimento che, subito dopo, si possa rinascere a nuova vita.

Lo stesso significato che il pianto assume nella mitologia egizia ricorre nella lamentazione funebre, il cui scopo è quello di commemorare il defunto ma anche di fungere da momento necessario e imprescindibile per il passaggio alla nuova vita. Osiride è morto, è signore dell'Oltretomba ma è il simbolo della rigenerazione della natura, della vita, dunque della resurrezione. Allo stesso modo Ra risorge tutte le mattine dopo il lungo viaggio negli Inferi. La vita continua, nella sua ciclicità, a sprigionarsi dalla morte. Di conseguenza nel mito di Osiride la resurrezione del dio viene a coincidere con l'inondazione e gli elementi naturali. E' l'inondazione del Nilo, di cui l'Egitto è il dono, che permette la sussistenza e la garanzia di vita.

Nell'opera *De Iside et Osiride* Plutarco identifica Iside con la dea Neith<sup>39</sup>, facendo anche riferimento al suo tempio a Sais (cap. 9, 32-62). La dea, considerata anche dea guerriera, era messa in relazione con Atena come si legge anche in Erodoto<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Derchain 1959, 73-80; 1965, 137.

<sup>39</sup> Le sacerdotesse di Iside portavano lunghi capelli in onore della dea. Anche la dea Neith, in quanto assimilata ad Iside e connessa con l'inondazione, era considerata protettrice dei capelli. Bonneau 1964, 260-261.

<sup>40</sup> Erodoto, *Storie* II, 59.

L'identificazione tra Iside e Neith può essere dovuta al fatto che Iside è considerata colei che con le sue lacrime riporta l'inondazione del Nilo, e ciò è particolarmente interessante se si pensa che Neith è detta anche 'Meht Weret' (mHt wrt), la grande marea, epiteto che Plutarco riporta prontamente, ma riferito a Iside<sup>41</sup>. E' evidente dunque che in epoca tarda le due dee sono state unite a formare un'unica divinità nel caso specifico del mito di Osiride, la cui storia è strettamente legata alla fertilità e al trionfo dell'acqua e della fecondità sull'aridità e la sterilità apportate da Seth.

Nei testi delle Piramidi c'è il più antico riferimento al pianto di Iside:



*La notte della grande alluvione delle lacrime uscite dalla grande dea*<sup>42</sup> [Testi delle Piramidi 249, §265 e].

Il corteo dei congiunti che segue il defunto fino alla sepoltura piange e si dispera, invoca e prega non solo perché spinto dal dolore, ma anche per compiere un rituale che risale alla 'notte dei tempi', a quando per prima Iside pianse la morte del fratello sposo Osiride e con il suo lamento lo riportò in vita. Osiride è simbolo in questo modo di morte e resurrezione allo stesso tempo, congiungendosi con il dio sole, di cui risulta essere l'alter ego. E poiché la vita di un egiziano dipendeva esclusivamente dal fiume Nilo, ecco allora che la ciclicità della vita torna a farsi sentire. Osiride, insieme al dio Nilo, fonte di vita ma anche di morte, diventa l'emblema della rinascita della natura stimolata dall'inondazione, che altro non è che un evento reale rappresentato da un simbolismo ricorrente: le lacrime versate da Iside. Ogni donna, ogni uomo, piangendo un defunto in procinto di recarsi nell'Aldilà, ripropongono il mito fondante della morte osiriaca sperando in un epilogo simile.

## BIBLIOGRAFIA

- BAINES, J.  
 1988 *Pyramid Studies and other Essays presented to I.E.S. Edwards* (Occasional Publications 7), London 1988.  
 1991 Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record: *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991), pp. 81-105.
- BARDINET, T.  
 1995 *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris 1995.
- BLEEKER, C.J.  
 1963 Isis and Nephthys as wailing Women: The Sacred Bridge: *Studies in The History of Religions* 7 (1963), pp. 190-205.

<sup>41</sup> Plutarco, *De Iside et Osiride*, 56.

<sup>42</sup> Testi delle Piramidi, §265.

- BONNEAU, D.  
1964 *La crue du Nil: divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av. - 641 ap. J.-C.)* (Études et commentaires LII), Paris 1964.
- BOURIANT, U. - LEGRAIN, G. - JEQUIER, G.  
1903 *Monuments pour servir à l'étude du culte d'Atoun en Egypt I*, (Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 8), Le Caire 1903.
- BRESCIANI, E.  
2001 *Testi religiosi dell'antico Egitto*, Milano 2001.
- BROZE, M.  
1993 La création du monde et l'opposition *sDm.f* et *sDm.n.f* dans le Temple d'Esna: *Revue d'Égyptologie* 44 (1993), pp. 3-10.
- BRYAN, C.P.  
1930 *Ancient Egyptian Medicine. The Papyrus Ebers*, Chicago 1930.
- BUDGE, E.A.W.  
1912 *The Legend of God*, London 1912.  
1969 *The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology, Volume I-II*, Dover 1969.
- CAUVILLE, S.  
1997 *Le temple de Dendera. Les Chapelles Osiriennes* (Institut Français d'Archéologie Orientale 117), Le Caire 1997.
- DAVIES, N. DE G.  
1974 *The Rock Tombs of El Amarna*, London 1974.
- DE BUCK, A.  
1961 *The Egyptian Coffin Texts I-VII*, Chicago 1961.
- DE HERRACK, J.  
1886 *Les lamentations de Isis et de Nephthys*, Paris 1886.
- DERCHAIN, P.  
1959 Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051) et la cosmologie égyptienne: *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 58 (1959), pp. 73-80.  
1965 *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051): Rituel pour la conservation de la vie en Egypte*, Bruxelles 1965.
- DONADONI, S.  
1970 *Testi religiosi egizi*, Torino 1970.
- ERMAN, A. - GRAPOW, H.  
1950-1963 *Wörterbuch der Aegyptischen sprache im Auftrage der Deutschen Akademien*, Berlin 1950-1963.
- FAULKNER, R.O.  
1933 *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum 10188)* (Bibliotheca Aegyptiaca 3), Bruxelles 1933.  
1934 The Lamentation of Isis and Neftis: *Mélanges Maspero* I, 1 (1934), pp. 337-348.  
1937 The Bremner-Rhind papyrus III: *Journal of Egyptian Archaeology* XXIII (1937), pp. 166-185.  
2002 *A concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford 2002.
- FRANKFORT, H.  
1933 *The Cenotaph of Sethy I at Abydos*, London 1933.
- GARDINER, A.H.  
2001 *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford 2001.
- HART, G.  
1990 *Egyptian Myths*, London 1990.  
1994 *Miti egizi*, Milano 1994.

- HELCK, W. (ed.)  
 1975 *Lexikon der Ägyptologie, Band 1-6*, Wiesbaden 1975-1986.
- HORNUNG, E.  
 1990 *Gli dei dell'antico Egitto*, Roma 1990.  
 2002 *Spiritualità nell'antico Egitto*, Roma 2002.
- KAKOSY, L.  
 1982 Mehet-Weret: *Lexikon der Ägyptologie IV* (1982), pp. 37-345.
- LEFEBURE, E.M.  
 1889 *Les hypogées royaux de Thèbes*, Paris 1889.
- LEPSIUS, C.R.  
 1949-1956 *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Könige von Preussen Friedrich Wilhelm IV nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition*, Berlin 1949-1956.
- LÜDDECKENS, E.  
 1943 *Untersuchungen über religiösen Gehalt Sprache und Form der Ägyptischen Totenklagen*, (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo 11), Berlin 1943.
- MARIETTE, A.  
 1870-1875 *Dendereh: description générale du grand temple de cette ville*, Paris 1870-1875.
- MARTIN, G.T.  
 1989 *The Royal Tomb at El-Amarna: The Reliefs, Inscriptions and Architecture*, London 1989.
- MAYSTRE, C.  
 1941 *Le livre de la vache du Ciel* (Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale XL), Le Caire 1941.
- NAVILLE, E.  
 1875 *La Litanie du soleil*, Leipzig 1875.
- PENDLEBURY, J.D.S.  
 1935 *Tell el Amarna*, London 1935.  
 1936 *Les fouilles de Tell el Amarna*, Londres 1936.
- PETRIE, F.  
 1908 *Athribis*, London 1908.
- PIANKOFF, A.  
 1939 *Les livres des portes* (Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 74), Le Caire 1939.  
 1942 *Le livre des Quererts* (Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale XLI), Le Caire 1942.  
 1954 *The Tomb of Ramesses VI* (Bollingen Series XL, Egyptian Religious Text and Representation 1), New York 1954.  
 1955 *The Shrines of Tut-Ankh-Amon* (Bollingen Series, XL, Egyptian Religious Texts and Representations 2), New York 1955.  
 1957 *The Litany of Ra* (Bollingen Series, Egyptian Religious Text and Representation), New York 1957.
- RYHINER, M.L.  
 1986 *L'offrande du lotus dans les temples égyptiens de l'époque tardive* (Rites Egyptiens VI), Bruxelles 1986.
- SAUNERON, S.  
 1968 *Le temple d'Esna*, Le Caire 1968.  
 1982 *Esna I-VIII*, Le Caire 1982.
- SAUNERON, S. - YOYOTTE, J.  
 1959 La naissance du monde selon l'Égypte ancienne: *Sources orientale I* (1959), pp. 17-91.

VANDERSLEYEN, C.

1993 Les scènes de lamentation des chambres alpha et gamma dans la tombe D'Akhétaton:  
*Revue d'Égyptologie* 44 (1993), pp. 192-104.

VAN DIJK, J.

2006 The Death of Meketaten: Causing His Name to Live: P. BRAND - L. COOPER (eds.), *Studies in Egyptian Epigraphy and History in Memory of William J. Murnane* (Culture and History of the Ancient Near East 37), Leiden - Boston 2006, pp. 83-88.

WERBROUCK, M.

1938 *Le pleureuses dans l'Ancien Egypte*, Bruxelles 1938.

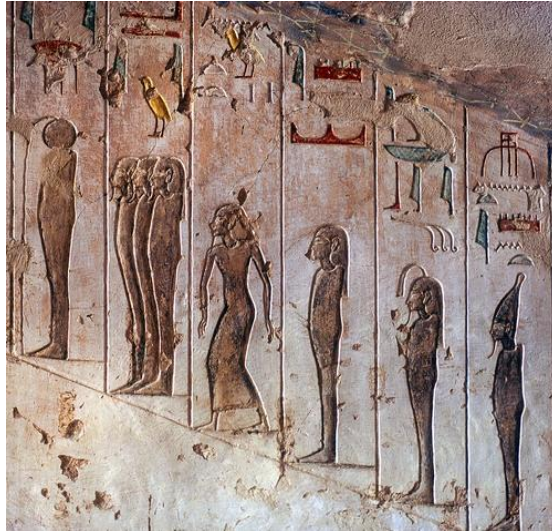


Fig. 1: Rappresentazione di Ra “Piangente” nella tomba di Merenptah (www.thebanmappingproject.com).



Fig. 2: Divinità piangenti sul corpo di dio defunto. Tomba di Ramesse IX (www.thebanmappingprojet.com).