## L' "ombra" nelle tombe di Deir el-Medina: una revisione? Gilberto Modonesi

Abstract. Alcune tombe di Deir el-Medina mostrano in certe scene le nere immagini del profilo di un corpo umano interpretate come "ombra" dei defunti, una parte costitutiva della loro persona secondo la concezione antropologica egizia. Alcuni consistenti indizi possono orientare l'interpretazione di queste nere figure umane come un processo di sintesi che, nel periodo greco-romano, accorpa in tali immagini l' "ombra", il ka e il corpo del defunto e infine anche il ba.

In quattro tombe di Deir el-Medina e in alcuni papiri funerari sono dipinte scene in cui il defunto compare in una versione totalmente annerita, spesso in compagnia del suo **ba**, nella consueta forma di uccello a testa umana, e in presenza di un sole nero. Il sole è nero perchè si trova nel punto più basso del suo percorso notturno, metafora della sua morte virtuale prima della rinascita<sup>1</sup>. Le figure umane di queste vignette sono nere perchè nere sono le irradiazioni del sole<sup>2</sup>. Le vignette rappresentate nelle tombe e nei papiri funerari illustrano le formule 91 e 92 del Libro dei Morti<sup>3</sup>: con queste formule il defunto intendeva garantire al suo **ba** e alla sua *ombra* la libertà di entrare e uscire dalla tomba a proprio piacimento evitando di "rimanere prigioniero nell'impero dei morti": le vignette assicuravano magicamente al defunto la performatività delle formule, cioè il buon esito di quanto descritto nei testi con il loro potenziamento per il tramite delle rappresentazioni. Come logica conseguenza della lettura delle formule 91 e 92 la nera silouhette umana è da sempre interpretata come *ombra* del defunto.



**Fig. 1** L'*ombra* e il **ba** dalla tomba di Irinefer a Deir el-Medina (TT 290) – foto di S. Modonesi

<sup>1</sup> Hornung, *Buchi neri esaminati dall'interno: gli Inferi egiziani*, in La spiritualità nell'antico Egitto, L'Erma di Bretshneider, Roma 2002, in particolare pag. 114.

<sup>2</sup> Inoltre il nero è il colore della rigenerazione.

<sup>3</sup> Barguet, Le livre des morts des anciens égyptiens, Les Editios du Cerf, Paris 1967, vignetta a pag. 128.

Le tombe in cui sono rappresentate queste scure figure umane appartengono a:

- Khabekhnet (TT 2)
- Nebenmaat (TT 219)
- Neferrenpet (TT 236)
- Irinefer (TT 290)

Come esempi di papiri funerari che riportano analoghe vignette, come illustrazioni delle formule 91 e 92 del Libro dei Morti, di citiamo i papiri di:

- Ankhsenenmut (Museo Egizio del Cairo)
- Neferubenef (Musée du Louvre)
- Neferrenpet (Musée d'Art et d'Histoire, Bruxelles)

Nella concezione antropologica egizia la persona era costituita da vari elementi: il **corpo**<sup>5</sup>, il **ka**<sup>6</sup>, il **nome**, il **ba**<sup>7</sup>, l'**ombra** e il **cuore**<sup>8</sup>. Con la morte queste componenti si dissociavano, ma la tomba con le sue dotazioni, i rituali funerari e le formule del Libro dei Morti provvedevano a reintegrare la persona del defunto consentendo così la sua rigenerazione<sup>9</sup>.

La maggior parte delle vignette del Libro dei Morti che mostrano il defunto lo rappresentano come persona, quindi nella completezza di tutti i suoi elementi costitutivi: si consideri come esempio il cap. 125 con la vignetta della psicostasia in cui il defunto si presenta al giudizio del dio Osiri.. Gli estensori del Libro dei Morti e delle relative vignette avevano ben presente il principio di base per la rigenerazione del defunto e si adoperavano per realizzarlo nel complesso della tomba e, per quanto

<sup>4</sup> Si veda anche Barguet, 1967, op, cit., la vignetta di pag. 128.

<sup>5</sup> Il corpo ha dei sostituti nella salma, nella mummia e nelle statue.

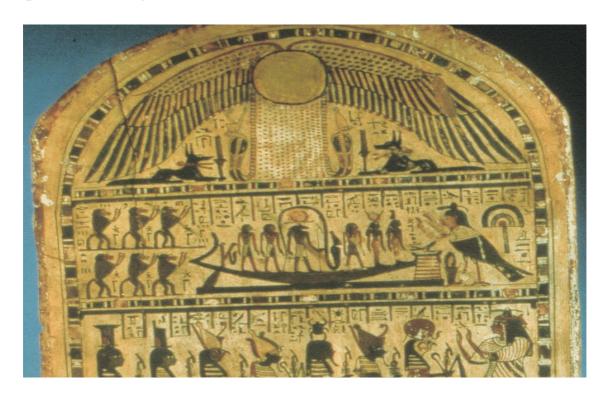
<sup>6 &</sup>quot;Il ka è la manifestazione delle energie vitali": così si esprimono Posener, Sauneron, Yoyotte, *Dizionario della civiltà egizia*, Il Saggiatore, Milano 1961, pagg 221-222; Faulkner, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, British Museum, London 1985, pag. 191; Bongioanni & Tosi, *La spiritualità dell'antico Egitto. I concetti di akh, ba e ka*, Il Cerchio, Rimini 1997, pag. 13; Corteggiani, *L'Egypte ancienne et ses dieux*, Favard, Paris 2007, pag. 252; Hornung, *La spiritualità dell'antico Egitto*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2002, pag. 174; Traunecker, *Gli dei dell'Egitto*, Xenia, Milano 1994, pag. 28. Il ka delle tombe di Deir el-Medina si riferisce a persone comuni e va distinto dal concetto di ka regale teorizzato da Lanny Bell: *Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka*, in JNES, vol. 44, 1985, pagg. 251-294.

<sup>7</sup> Il **ba**, in modo approssimativo tradotto con anima e anche con spirito, aveva la facoltà di superare il limine tra cielo e terra e viceversa: Assmann, *Maat. L'Egypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Julliard, Paris 1989, pag. 73: Traunecker, *Gli dei dell'Egitto*, Xenia, Milano 1994, pag. 29.

<sup>8</sup> Il cuore era considerato la sede del pensiero e rimaneva nel corpo della mummia. I vari componenti della persona sono indagati in particolare da Assmann, *Mort et au-dela dans l'ancienne Egypte*, Editions du Rocher, Paris 2003, pag. 146.

<sup>9</sup> L'akh, uno stato che si consegue dopo la morte, si colloca su un altro piano rispetto agli elementi costitutivi della persona: Assmann, 2003, pag. 142. L'akh è una generica forma divina di vita nell'aldilà e presenta aspetti celesti e solari: vedi Pyr. § 474, CT IV 65 f, CT VI 240 a, CT VII 17 a. La traduzione di akh è "trasfigurazione" e indica un defunto beato. Nel cap. 188 del Libro dei Morti il defunto si rivolge ad Anubi e gli dice "Tu hai reso akh il mio ba e la mia ombra". Nella Litania del Sole delle tombe regali è detto"Salve akh,...., signore del ba e dell'ombra". Si vedano le numerose citazioni di akh in: Assmann, 2003, op. cit; Hornung, 2002, op. cit., pag. 179; Bongioanni & Tosi, 1997, pagg. 63-82.

possibile, anche nei singoli elementi della sua dotazione. Come esempio possiamo considerare la stele di Epoca Tarda appartenuta a Tasherenbastet (fig. 2): nella stele compaiono l'**immagine** della defunta, il suo **nome**, il suo **ba** (nella forma di uccello a



**Fig. 2** Particolare della stele di Tasherenbastet con le immagini del **ba**, del *ventaglio*-ombra e della defunta – Museo Egizio di Torino, foto di S. Modonesi

testa umana) e la sua *ombra* (nella forma del ventaglio) in adorazione del dio Ra nella sua barca con varie divinità<sup>10</sup>. L'immagine della defunta può comprendere anche il **ka**, come vedremo più avanti, e quindi la stele mette insieme, pure se dissociati, gli elementi costitutivi della persona, con la sola esclusione del **cuore** che si trova all'interno del **corpo** della mummia nel suo sarcofago..

Nelle citate tombe di Deir el-Medina e nei papiri funerari i neri profili umani dei defunti costituiscono una evidente innovazione, sia che essi rappresentino l'*ombra*, sia che abbiano un diverso significato. Questi artigiani, che lavoravano nelle tombe regali della Valle dei Re, di certo sapevano che il segno del ventaglio, presente nei testi e nelle figurazioni delle tombe, simboleggiava l' *ombra* dei defunti. Ma il ventaglio non era funzionale a mostrare l'idea del movimento in combinazione con il **ba**, il tema centrale delle formule 91 e 92, al contrario di un profilo umano rappresentato in movimento.

Nei testi e nelle rappresentazioni l'*ombra* è indicata con il segno del ventaglio, *šwt* (= shut). Il suo significato è di rendere evidente la "protezione" da parte di una

<sup>10</sup> La stele si trova nel Museo Egizio di Torino. Un'illustrazione della stele si trova a pag. 224 del volume: *Civiltà degli egizi. Le credenze religiose*, Ist. Bancario San Paolo di Torino, Milano 1988. La stele illustra bene i contenuti dei cap. 191 e 192 del Libro dei Morti.

divinità e in tale senso essa manifesta anche, di conseguenza, la presenza attiva del **ba** della divinità<sup>11</sup>. Il ventaglio è tipicamente rappresentato anche in scene di carattere militare per rendere evidente la protezione del bellicoso dio Montu per garantire la vita e la vittoria del sovrano<sup>12</sup>.

L'*ombra* ha una connotazione solare manifestandosi come immagine della persona sul terreno<sup>13</sup>. Tutte le persone hanno un'*ombra*, un elemento immateriale legato alla sfera fisica dell'individuo<sup>14</sup>. L'*ombra* è caratterizzata dalla rapidità di movimento<sup>15</sup> ed è comunemente associata al **ba**, tanto che dal Periodo Tardo i due elementi sono spesso utilizzati come sinonimi<sup>16</sup>.

E' apparso di recente un articolo che propone una diversa ipotesi con riferimento alle immagini delle tombe di Deir el-Medina<sup>17</sup>: la scura figura umana sarebbe la rappresentazione del **ka** o del **corpo** come veicolo del **ka** e non l'*ombra*. L'autore dell'articolo inizia la sua analisi dal capitolo 92 del Libro dei Morti, dalle formule dei Testi dei Sarcofagi di analogo contenuto, dalle vignette rappresentate nelle tombe di Deir el-Medina e nei papiri funerari. I testi esplicitano che il **ba** e l'*ombra* si muovono insieme, mentre le rappresentazioni mostrano il **ba**-uccello e lo scuro profilo di una figura umana che si muovono in direzioni opposte. Il corpo del defunto è nero perchè il nero è il colore della morte<sup>18</sup>, mentre l'*ombra* è connessa all'idea della luce<sup>19</sup>.

Il capitolo 92 del Libro dei Morti specifica nel titolo che i suoi riferimenti sono il **ba** e l'*ombra*, ma nelle rappresentazioni delle tombe, dei papiri e dei lenzuoli funerari la nera figura umana non ha scritti che la qualifichino come tale, con l'eccezione dell'immagine dell'*ombra* nella tomba di Sethi I. Per Lekov, l'autore dell'articolo, la nera silouhette umana fa parte di un linguaggio visuale che ha lo scopo di manifestare l'immagine del **ka.**<sup>20</sup>

<sup>11</sup> La Régen sostiene che il defunto, rappresentato come ombra, è sostanzialmente una immagine del defunto in azione: Régen, *Ombres. Une iconographie singulière du mort sur des "linceuls" d'époque romaine provenents de Saqqara*, in Et in Aegypto et ad Aegyptum, CENiM 5, Montpellie 2012, op. cit., pag. 619. E' evidente che l'azione è opera del **ba** del defunto.

<sup>12</sup> L'esempio più evidente è rappresentato sul carro da guerra di Thutmosi IV: il dio Montu, strettamente associato a un ventaglio, è a fianco del re e sostiene il braccio del sovrano che scaglia frecce. Una figura al tratto si può vedere in Bell, *Aspects of the Cult of the Deified Tutankhamun*, in Melanges Gamal Eddin Mokhtar, vol. I, IFAO, Le Caire 1985, pl. II; una foto è pubblicata da Muller, *Bassorilievo e pittura*, in I Faraoni. L'impero dei conquistatori, Rizzoli, Milano 1980, fig. 106 a pag. 116. Naturalmente ogni rappresentazione in cui compare il ventaglio-*ombra* va interpretata a se stante, tanto più se essa riguarda scene differenti dall'ambito guerresco.

<sup>13</sup> Harrington, *Living with the Dead Ancestor Worship and Mortuary Ritual in Ancient Egypt*, Oxbow Books, Oxford 2013, pag. 11. Sul tema la Harrington cita J.C.Goyon, Dossier d'Archeologie 257/2000, pag. 15.

<sup>14</sup> Allen, Shadow, in The Oxford Enciclopedia of Ancient Egypt, vol. I, Griffith Institute, Oxford 2001, pag. 161.

<sup>15</sup> Guilhou, *La veillesse des dieux*, Université de Montpellier, 1989, pagine 8 e 16; Herbin, *La renaissance d'Osiris au temple d'Opet*, in RdE 54, 2003, pagg. 67-128.

<sup>16</sup> Si veda più avanti la nota 26.

<sup>17</sup> Lekov, The Shadow of the Dead and its Representations, JES 3, 2010, pagg. 49-61.

<sup>18</sup> Lekov, 2010, op. cit., pag. 56.

<sup>19</sup> George, Zu den altagyptischen Vorstellung vom Shatten al Seele, R.H. Verlag, Bonn 1970, pagg. 98-99.

<sup>20</sup> Lekov, 2010, op. cit., pag. 53.



**Fig. 3** L'*ombra* nel rituale dell' "apertura della bocca" nella tomba di Sethi I (KV 17) foto di S. Modonesi

Un caso a se stante va considerata l'ombra che compare nella tomba di Sethi I (KV 17)<sup>21</sup> nella scena X del rituale dell' "apertura della bocca"<sup>22</sup>: una scura figura a forma umana si trova nel corridoio sotto le rappresentazioni di alcune fasi del rituale. Il segno geroglifico del ventaglio sopra la figura ci assicura che si tratta dell'*ombra*. L'interpretazione del testo è piuttosto enigmatica oltre che per l'*ombra* anche per la presenza di api e della mantide religiosa. Una interpretazione della scena nel suo complesso è di fatto proposta dal Goyon nel titolo che dà a questa fase del rituale: "Cattura prima dell'animazione della statua". Per questo autore la scena andrebbe interpretata come un'azione mimica di cattura dell'anima-ombra del defunto<sup>23</sup>. Questa interpretazione appare, oltre che suggestiva, coerente con le concezioni egizie sull'*ombra* e i rituali funerari. Infatti con la morte l'*ombra* si dissociava dal corpo e acquisiva una sua autonomia. I rituali funerari avevano lo scopo di rigenerare il defunto per perpetuarne l'esistenza nell'aldilà. La piena realizzazione di questo obiettivo si poteva conseguire con la totale integrità della persona. La cattura dell'*ombra* costituiva quindi un passo magico importante per riconnetterla al corpo che essa aveva abbandonato.

Sull'immagine della tomba di Sethi I si può ipotizzare anche un'altra interpretazione che si può desumere da una versione isolata del rituale dell' "apertura della bocca" L'immagine che il testo definisce *ombra* rappresenterebbe la pietra rivestita di nero su cui sono tracciate la griglia di costruzione e i contorni della statua del defunto. Nella variante del rituale il termine *ombra* è stato sostituito da quello del toro *bns*. Meeks si

<sup>21</sup> Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, Ermanno Loescher, Torino 1881, tav. LII; Hornung, *The Tomb of pharaoh Seti I*, Artemis & Winkler, Munchen 1991, pl. 102.

<sup>22</sup> Goyon, Rituels funeraires de l'anciennne Egypte, Les Editions du Cerf, Paris 1972, pag.115.

<sup>23</sup> Questa tesi era già stata proposta da Etienne Drioton, *Pages d'egyptologie*, Editions de la Revue du Caire. Le Caire 1957, pag. 188.

chiede se l'immagine annerita debba essere percepita come la statua avvolta nella pelle del toro nero, in analogia con la ricostruzione del corpo del defunto all'interno del suo involucro, come preludio alla vita della statua<sup>24</sup>.

La rappresentazione della tomba di Sethi I, una scura figuretta umana definita come ombra dal segno geroglifico del ventaglio, dovrebbe fare cadere la tesi del ka senza ulteriori indagini. Resta però il dubbio che questa rappresentazione, essendo parte del rituale dell' "apertura della bocca", possa rientrare nella versione del rituale presentata dal Meeks in cui è chiamata *ombra* la pietra rivestita di nero su cui sono tracciate la griglia di costruzione e i contorni della statua del defunto<sup>25</sup>. Questa scura figuretta umana potrebbe anche valere come sintesi di corpo, ka e ombra: il geroglifico šwt, che la definisce come ombra, avrebbe lo scopo di indicare la specifica funzione di quell'immagine nel particolare momento rituale lì rappresentato. La stretta associazione del **ba** e dell'*ombra*, di fatto due facce della stessa medaglia, è l'aspetto dirimente per interpretare il significato delle scure immagini umane di Deir el-Medina. L'interdipendenza dell'*ombra* con il **ba** è comprovata da numerosi testi che spesso li considerano sinonimi<sup>26</sup>. Quindi il **ba** e l'*ombra* dovrebbero muoversi nella stessa direzione e non in direzioni opposte come compare nelle tombe di Deir el-Medina. Come conseguenza di questa ovvia considerazione si deve concludere che le nere figure umane di Deir el-Medina<sup>27</sup> non rappresentano l'*ombra*, ma il **corpo** e il ka, quest'ultimo rappresentato dal movimento delle figure come espressione dell'energia vitale che è appunto il significato del **ka**<sup>28</sup>.

Nelle vignette del Libro dei Morti rappresentate nelle tombe di Deir el-Medina compare il **ba** del defunto nella consueta forma di uccello a testa umana <sup>29</sup>. La presenza del **ba** è in grado di rendere inutile la rappresentazione dell'*ombra* in quanto quest'ultima è di fatto sottesa dalla presenza del **ba**. Quindi, in sintesi, le rappresentazioni delle tombe di Deir el-Medina mostrano il **ba** e una scura figura umana che assommerebbe in sé il simbolo del **corpo** e il **ka** (la sua energia vitale che qui si manifesta con il movimento)<sup>30</sup>. Che il **ba** possa assorbire l'*ombra* risulta

ka,

<sup>24</sup> Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'apres le papyrus Brooklyn 47.218.84*, IFAO, Le Caire 2006, pagg 181-182: a Eliopoli questo toro era in stretta relazione con Osiri e le celebrazioni che marcavano il suo ritorno alla vita. La statua avvolta dalla pelle di un toro nero ricorda il tekenu, cioè il prete avvolto in una pelle animale che poi mimava la resurrezione del defunto.

<sup>25</sup> D. Meeks, 2006, op. cit., pag. 182

<sup>26</sup> Le prove di tale stretta associazione sono numerose, ma qui basterà citare la più radicale, quella del Gee: "La migliore traduzione di ba in lingua inglese è **shade-ombra** e che un altro termine pertinente per riferirsi al ba è **ghost-fantasma**. Gee, *Ba sending and its Implications*, in Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eight International Congress of Egyptologists, vol. 2, Cairo 2000,, pag. 233. Recentissima è l'affermazione della Régen: nell'iconografia l'*ombra* è intercambiabile con l'immagine del **ba**-uccello: Régen, 2012, op. cit., pag. 619.

<sup>27</sup> Le figure umane sono nere perchè nere sono le irradiazioni del sole "morto".

<sup>28</sup> Una caratteristica dell'ombra è la sua mobilità e la rapidità di movimento. Tale caratteristica è ben documentata nei testi ma non ha riscontri nelle rappresentazioni.

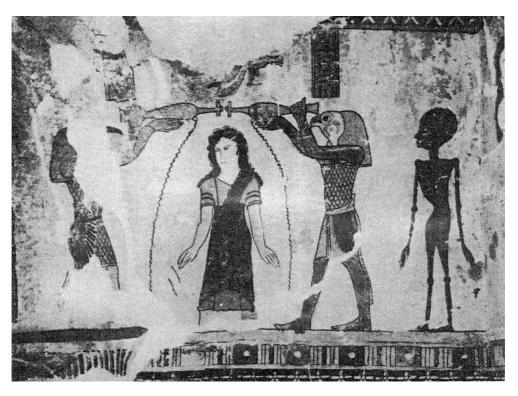
<sup>29</sup> Fa eccezione la tomba di Nebenmaat (TT 219) dove compare la sola nera figura del defunto: si può ritenere che questa tomba anticipi l'evoluzione finale, vale a dire che la scura immagine del defunto comprenda **corpo**,

ombra e ba. L'argomento verrà ripreso più avanti.

<sup>30</sup> Il corpo è rappresentato in movimento, quindi dotato della sua energia vitale, il **ka.** E' bene evidente la differenza tra le scure immagini di Deir el-Medina e quella del papiro 3074 del Louvre che rappresenta il corpo morto del defunto: Dawson, *A Rare Vignette from the Book of the Dead*, in JEA X/1924, pag. 41, pl. VIII.

evidente, ad esempio, nella tomba tebana di Amenemhat (TT 163), fig. 5, e nella tomba del saggio Petosiri a Tuna el-Gebel nella scena dei funerali di suo padre Neschu: le rappresentazioni di queste tombe mostrano i 4 figli di Horus che portano al defunto le immagini della **mummia**, del **ba**-uccello, del **cuore** e del **ka**<sup>31</sup>. In entrambi i casi è presente il **cuore** ma manca l'*ombra*: sono stati rappresentati solo quattro elementi della persona di Amenemhat e di Neschu, il padre di Petosiri<sup>32</sup>, essendo solo quattro i figli di Horus. Non è stata rappresentata l'*ombra* probabilmente per la sua contiguità con il **ba**, essendo il **ba** e l'*ombra* interdipendenti<sup>33</sup>.

In considerazione di questo principio, riteniamo che gli estensori delle vignette delle tombe di Deir el-Medina abbiano voluto dare evidenza all'immagine del **corpo** in movimento per significare il **ka**. Crediamo che gli estensori di tali vignette abbiano avviato la tendenza a un diverso modo di rappresentare gli elementi costitutivi della persona iniziando un processo evolutivo che si consoliderà poi in modo definitivo nel periodo greco-romano come verificheremo più avanti.



**Fig. 4** L'immagine di una scura figura femminile assiste alla purificazione della defunta - da un'abitazione del periodo greco-romano a Tuna el-Gebel ripresa dal volume di Guilmot, pag. 66, fig. 33.

<sup>31</sup> Una rappresentazione della XVIII dinastia, relativa alla tomba di Amenemhat (TT 163) è riportata da Assmann, 2003, op. cit., pag. 142, ill. 3. Una analoga rappresentazione compare nella tomba di Petosiri: Cherpion-Corteggiani-Gout, *Le tombeau de Pétosiris à Touna el-Gebel, Relevé photographique*, IFAO, Le Caire 2007, foto di pagg. 130-131. Nel II volume della pubblicazione originale di Lefebvre (1924) la foto è nella pl. XXIX e la tavola al tratto è nella pl. XXXI.

<sup>32</sup> Adotto qui il nome riferito da Cherpion & Corteggiani invece di Sishou riportato da Lefebvre.

<sup>33</sup> Sulla contiguità di **ba** e *ombra* basterà una sola citazione: Gee ritiene che la migliore traduzione di **ba** in lingua inglese sia **shade-***ombra* e che un altro termine inglese pertinente per riferirsi al **ba** sia **ghost-fantasma:** Gee, *Ba sending and its Implications*, Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eight International Congress of Egiptologisits, Vol. 2, Cairo 2000, pag. 233.

Quindi, in sintesi, le rappresentazioni delle tombe di Deir el-Medina mostrano il **ba** e una scura figura umana che assommerebbe in sé il simbolo del **corpo**, il **ka** (la sua energia vitale che qui si manifesta con il movimento) <sup>34</sup>.

La tomba di Nebenmaat (TT 219) fa eccezione rispetto alle rappresentazioni delle altre tombe perchè qui non compare il **ba**-uccello del defunto ma la sola immagine di una scura figura maschile. In base al principio base di queste rappresentazioni, cioè ricomporre a unità la persona del defunto per consentirne la rigenerazione, la nera immagine di Nebenmaat riassume in sé anche il **ba** oltre al **ka**, il **nome** e l'*ombra* anticipando il risultato finale di questa evoluzione nel periodo greco-romano. L'eccezione è solo apparente perchè la formula 413 dei Testi dei Sarcofagi, recepita tale e quale nel cap. 188 del Libro dei Morti, allude a una visione unitaria della persona del defunto, il quale si rivolge al dio Anubi e descrive se stesso in questi termini: "....quest'uomo (che io sono)..... essendo la mia forma, il mio aspetto, la mia essenza, la mia vera forma di anima equipaggiata e divina" 35.

Nelle tombe di Deir el-Medina si nota la presenza del pene negli anneriti contorni delle immagini di un corpo umano maschile. Taluni ritengono che la presenza del pene sia dovuta all'attività sessuale dell'*ombra*<sup>36</sup>. Noi riteniamo invece che l'agente dell'attività sessuale del defunto sia il suo **ba**, come è provato da numerose formule dei Testi dei Sarcofagi<sup>37</sup>. La presenza del pene può essere spiegata, in quanto *ombra*, con la proiezione completa del corpo, quindi anche del suo pene; oppure la presenza del pene può essere la prova che le rappresentazioni intendevano essere immagini realistiche di un corpo umano; infine la presenza del pene nelle immagini intendeva confermare magicamente al defunto le sue capacità generative anche nell'aldilà.

Certe rappresentazioni di epoca greco-romana si svolgono in continuità con il principio base delle liturgie funerarie egizie. La rappresentazione della fig. 4 mostra una scura immagine femminile che osserva il rito della purificazione del corpo della defunta. In questo periodo si notano sempre più rappresentazioni di figure umane annerite e forme scheletriche anche come piccole statuine a tutto tondo. Scrive la Régen che "dall'epoca tolemaica le figurine scheletriche possono rappresentare uno scheletro o un'ombra o entrambe. Nell'iconografia le *ombre*, i **ba** e le rappresentazioni scheletriche del morto sono intercambiabili" Detto in altre parole, ciò significa che ognuna di queste icone sintetizza in sé il **corpo**, il **ba** e l'*ombra*. Ma, aggiungiamo noi, le nere figure di Deir el-Medina sono rappresentate in movimento, quindi sono dotate anche del loro **ka**, la loro forza vitale. Così, tornando ai neri contorni umani rappresentati nelle tombe di Deir el-Medina, si conferma che tali

<sup>34</sup> Il corpo è rappresentato in movimento, quindi dotato della sua energia vitale, il **ka.** E' bene evidente la differenza tra le scure immagini di Deir el-Medina e quella del papiro 3074 del Louvre che rappresenta il corpo morto del defunto: Dawson, *A Rare Vignette from the Book of the Dead*, in JEA X/1924, pag. 41, pl. VIII.

<sup>35</sup> La formula 413 nei TdS: Barguet, *Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Les Editions du Cerf, Paris 1985, pag. 229; Faulkner, *Coffin Texts*, vol. II, Arys & Phillips, Warminster 1977, pag. 64. Sul Ld M: Barguet, 1967, op. cit. pag. 273; Faulkner, *The Book of the Dead*, British Museum Press, London 1985, pag. 188,

<sup>36</sup> Così, ad esempio, Harrington, 2013, pag. 11.

<sup>37</sup> Questa tesi è sostenuta, fra l'altro, da Zabkar, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1968, pag. 103, e da Assmann, 2003, op. cit., pag. 152.

<sup>38</sup> Regen, 2012, pag. 615.

figure assommavano in sè il **corpo** e il **ka**, ma non ancora l'*ombra* e il **ba** che infatti è generalmente rappresentato come immagine a sé in queste vignette nella forma di uccello a testa umana.

In queste vignette l'ombra non compare perchè di fatto essa è rappresentata dal **ba**. Una prova evidente di questo principio compare, ad esempio, nelle tomba tebana di Amenemhat (TT 163), fig. 5, e nella tomba del saggio Petosiri a Tuna el-Gebel: in queste tombe le rappresentazioni mostrano i 4 figli di Horus che portano le immagini della **mummia**, del **ba**-uccello, del **cuore** e del **ka**<sup>39</sup>. In entrambi i casi è presente il **cuore** ma manca l'*ombra*: sono stati rappresentati solo quattro elementi della persona di Amenemhat e di Neschu, il padre di Petosiri<sup>40</sup>, essendo solo quattro i figli di Horus. Non è stata rappresentata l'*ombra* probabilmente per la sua contiguità con il **ba**, essendo il **ba** e l'*ombra* due facce della stessa medaglia<sup>41</sup>.



**Fig. 5** I 4 figli di Horus portano ad Amenemhat l'immagine della sua mummia, il ka, il ba e il cuore. Dalla tomba TT 163: da Assmann, 2003, op. cit., pag.142, ill. 3

Il **ba**, che era visivamente presente nelle vignette delle tombe di Deir el-Medina, nell'evolversi del tempo scompare assorbito in un'unica scura immagine di un corpo umano insieme agli altri elementi della persona come si vede nella documentazione di epoca greco-romana.

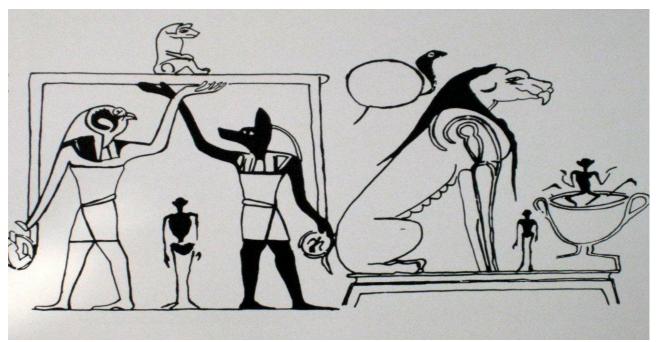
Sotto l'aspetto grafico le figure di Deir el-Medina sono analoghe ad alcune nere

<sup>39</sup> Una rappresentazione della XVIII dinastia, relativa alla tomba di Amenemhat (TT 163) è riportata da Assmann, 2003, op. cit., pag. 142, ill. 3. Una analoga rappresentazione compare nella tomba di Petosiri: Cherpion-Corteggiani-Gout, *Le tombeau de Pétosiris à Touna el-Gebel, Relevé photographique*, IFAO, Le Caire 2007, foto di pagg. 130-131. Nel II volume della pubblicazione originale di Lefebvre (1924) la foto è nella pl. XXIX e la tavola al tratto è nella pl. XXXI.

<sup>40</sup> Adotto qui il nome riferito da Cherpion & Corteggiani invece di Sishou riportato da Lefebvre.

<sup>41</sup> Sulla contiguità di ba e *ombra* ricordiamo la citazione del Gee riferita in precedenza.

immagini di un corpo umano raffigurate in monumenti e documenti del periodo greco-romano, fig. 6, ad esempio: in una abitazione di Tuna el-Gebel (fig. 4)<sup>42</sup>; sul sarcofago ligneo di Djedbastetiufankh nel museo di Hildesheim<sup>43</sup>; su varie tele funerarie<sup>44</sup>. Questo punto di arrivo è stato considerato dal Derchain un impoverimento della concezione antropologica egizia dei tempi classici<sup>45</sup>. Di tono analogo è il commento del Traunecker: proprio in questo periodo<sup>46</sup> l'**ombra** "finirà per confondersi in modo alquanto volgare con i fantasmi e gli spiriti"<sup>47</sup>.



**Fig. 6** Rappresentazione della psicostasia e punizione di defunti che non hanno superato il giudizio di Osiri. Da una tomba di Akhmin del periodo romano (I sec. d.C.) - von Bissing, ASAE 50/1950, tav. 1.

<sup>42</sup> Guilmot, Documents insolites en Egypte ancienne, Rossel, Bruxelles 1983, fig. 32 a pag. 65 e fig. 33 a pag. 66.

<sup>43</sup> Una bella immagine a colori del sarcofago è pubblicata da Germer, *Das Geheimnis der Mumien. Ewiges Leben am Nil*, Prestel, Munchen-New York 1998, figure di pag. 16 e 18

<sup>44</sup> Régen, 2012, op. cit., pagg. 603-647. L'articolo presenta una ricca documentazione e illustrazioni che comprendono e vanno oltre gli esempi sopra riportati. Anche su un lato del cofanetto di Perpauty e della sua sposa Andy il defunto e suo figlio sono rappresentati come nere figure umane: *Amenophis III, le Pharaon-soleil,* Réunion des Musées Nationaux, Paris 1993, pag. 251, n. 53.

<sup>45</sup> Il giudizio di Derchain è citato da Bongioanni & Tosi, *La spiritualità dell'antico Egitto. I concetti di akh, ba e ka*, Il Cerchio, Rimini 1997, pag. 103.

<sup>46</sup> Le ombre dei defunti, come le conosciamo dall'Odissea e dall'Eneide, sono esseri immateriali che si presentano con le sembianze dei loro corpi.

<sup>47</sup> Traunecker, Gli dei dell'Egitto, Xenia, Milano 1994, pag. 25.