





Studi e testi di storia antica  
diretti da Mauro Moggi

[23]

Credo che il valore decisivo della storia, il suo valore morale stia nel metodo storico in quanto tale. La storia dà «insegnamenti» nella misura in cui insegna il dubbio metodico e il rigore, in quanto è addestramento a una critica dell'informazione. E questo mi fa pensare che la storia (l'insegnamento della storia, il praticarla, la lettura di opere di storia) sia, come si sarebbe detto un tempo, «la scuola del cittadino», che essa contribuisca a formare persone i cui giudizi sono più liberi, che sono capaci di sottoporre le informazioni da cui vengono bombardate a un'analisi lucida, o meglio ancora di agire «con cognizione di causa», meno impigliate nelle reti di una ideologia. Insegna anche la complessità della realtà. Insegna a leggere il presente in modo meno ingenuo; a cogliere, attraverso l'esperienza delle società antiche, come i diversi elementi di una cultura e di una formazione sociale entrino reciprocamente in gioco.

[G. Duby].





Livia Capponi

# IL RITORNO DELLA FENICE

Intellettuali e potere nell'Egitto romano



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Volume pubblicato con il contributo del Fondo Ricerca Giovani  
del Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Pavia*

© Copyright 2017

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884674791-4

*Al Professor Lucio Troiani, con sincera gratitudine*



## PREFAZIONE

Questo lavoro è stato reso possibile da una borsa di studio di ricerca “Rita Levi Montalcini” che ha permesso il mio rientro in Italia dal Regno Unito. Desidero perciò ringraziare i componenti del Consiglio di Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università di Pavia ed i relativi Direttori, Silvana Borutti e Maurizio Harari, che mi hanno accolto. Trovare colleghi come Chiara Carsana, Mauro Giorgieri, Clelia Mora, Rita Scuderi e Cesare Zizza ha reso ancora più fortunato il mio ritorno. Sono in debito anche con Serena Ammirati, Saskia Avalle, Paola Bernardi, Philip Bosman, Alberto Canobbio, Carla Castelli, Marco Fressura, Alessandro Galimberti, Maria Elena Gorrini, Christian Greco, Dario Mantovani, Federicomaria Muccioli, Luigi Pellecchi, Federico Poole, Dominic Rathbone, Marco Rizzi, Matteo Rossetti, Federico Santangelo, Francesca Schironi, Agostino Soldati e Chiara Torre per il loro aiuto. Sono grata al professor Mauro Moggi e alla dottoressa Sandra Borghini per avere accolto il mio lavoro e averne facilitato la pubblicazione, e soprattutto al professor Lucio Troiani, per l’incoraggiamento costante ed i preziosi consigli. Un pensiero speciale va, infine, alla mia famiglia, e soprattutto a Giovanni e Caterina, da cui imparo ogni giorno.



## INTRODUZIONE

*An intellectual is fundamentally about knowledge and freedom.*  
(Edward W. Saïd)

### i. *Che cos'è un intellettuale?*

L'aggettivo *intellectualis*, creato nel latino tardo e derivante da *intellectus*, fu usato come sostantivo soltanto dalla fine del XIX secolo, quando l'intelligenza della Russia zarista si coalizzò schierandosi con la rivoluzione, o quando gli intellettuali francesi, fra cui Émile Zola con il suo celebre "*J'accuse!*", si schierarono con Dreyfus nell'*Affaire* che sconvolse la Terza Repubblica francese, attraverso una *petition des intellectuels* che segna la nascita dell'intellettuale moderno. È dunque un termine di per sé anacronistico rispetto al contesto storico del presente lavoro, e non traduce nessuna parola greca o latina. Tuttavia lo si userà convenzionalmente per indicare una figura esistita fin dall'antichità, cioè una persona dedita all'attività culturale, scientifica o letteraria, che si esprimeva in una produzione scritta e nell'attività didattica, e la cui funzione sociale, come mediatore fra potere e opinione pubblica, e tra produzione culturale e società, era riconosciuta pubblicamente<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sulla definizione di intellettuale, si veda la discussione di Mazza 1980, che rigetta la definizione idealizzata dell'intellettuale come "eroe" dell'intelligenza critica della società, già proposta da Bardon 1971, nel solco della tradizione francese e a partire dalla definizione di Max Weber del lavoro intellettuale come vocazione (*Beruf*) e missione (Weber 1966); Mazza fa notare la più complessa storia del termine "intellettuale" e del connesso "intelligenza" (o *intelligencija*), termine russo probabilmente derivante dal tedesco *Intelligenz*, impiegato già nel 1849 nelle discussioni del parlamento rivoluzionario austriaco per indicare un gruppo distinguibile dal resto della società per cultura e per un atteggiamento progressista; su questo termine, si veda Müller 1971.

Nei *Quaderni del Carcere*, Gramsci aveva pionieristicamente dipinto gli intellettuali come perno delle dinamiche della società moderna, ancora più delle classi sociali<sup>2</sup>. Nella stessa scia, Edward Saïd aggiungeva che, come individui dotati della facoltà di rappresentare, incarnare, e articolare un messaggio, un'idea, un atteggiamento, o una filosofia, gli intellettuali non possono essere considerati soltanto membri di una categoria di "esperti", competenti in questa o quella disciplina, ma esercitano un ruolo specifico nella società. Fra i compiti che Saïd auspicava per gli intellettuali c'erano la contestazione delle ortodossie e dei dogmi, la critica costante delle scelte di governi e corporazioni e la coerenza, a costo di pagarne il prezzo in impopolarità<sup>3</sup>.

Tale presa di coscienza dell'importanza crescente degli intellettuali come soggetto attivo nelle società moderne ha stimolato una serie di studi sul loro ruolo nel mondo antico. Molto si è detto del circolo degli intellettuali romani, da Virgilio a Orazio, analizzati nella loro veste di collaboratori dell'ascesa di Ottaviano e del regime imperiale a Roma<sup>4</sup>. Tuttavia, non è mai stato preso in considerazione il ruolo degli intellettuali provenienti dall'Egitto durante i primi secoli della dominazione romana. Questo lavoro applica al mondo antico un'ottica "postcoloniale", prefiggendosi di analizzare le preoccupazioni, l'agenda politica e culturale, lo status e le aspirazioni di intellettuali di provenienza egiziana nei primi due secoli dell'età imperiale.

L'Egitto, provincia romana discussa per la sua (presunta o meno) atipicità, era senz'altro un luogo di capitale importanza per gli sviluppi del principato. Alessandria, che ospitava il *Soma*

Su intellettuali e pubblica opinione nel mondo antico, si veda Gabba 1998. Sulla storia dell'intellettuale, con particolare attenzione all'Italia, cfr. Gallino 1989, 204 alla voce "Intellettuale", e Battista 2001.

<sup>2</sup> Il tema degli intellettuali organici, contrapposti agli intellettuali tradizionali, come attivi e fondamentali agenti di cambiamento nella società, e di formazione di una "egemonia culturale", è oggetto di riflessioni nei "Quaderni del Carcere" di Gramsci; cfr. Gramsci 1975, vol. III, pp. 1550-1551. Il tema dell'*engagement* dell'intellettuale è stato poi ripreso da moltissimi studiosi, da Max Weber a Jean-Paul Sartre, fino a Edward Saïd, che ha rivisitato il tema dell'intellettuale come esule per eccellenza, in quanto cosmopolita e sempre al margine della cultura predominante; Saïd 1984 e 1996.

<sup>3</sup> Saïd 1996, 11.

<sup>4</sup> Sugli intellettuali ed il loro rapporto con il regime augusteo si veda ad esempio il saggio di Griffin in Millar e Segal 1984.



di Alessandro, simbolo di regalità universale, era una cosmopoli in cui i Tolemei avevano costruito i più grandi monumenti alla cultura greca, dalla Biblioteca al Museo, in cui cultura greca e religione egiziana si erano amalgamate con la creazione di Serapide, ed in cui il ceto cittadino era assai colto e combattivo. Fin dal giorno della conquista nel 30 a.C. fu evidente che la città sarebbe stata un luogo cruciale anche nella storia di Roma. Diventa dunque necessario rivalutare l'opera ed il ruolo degli intellettuali che gravitavano intorno ad Alessandria ed in Egitto nel periodo imperiale romano.

## ii. *Qualche esempio*

Com'era l'intellettuale nel periodo imperiale romano? Magrezza, pallore estremo, espressione corruciata, barba più o meno incolta, coniugati ad un pessimo carattere, sono i tratti tipici dell'intellettuale antico, sia nelle fonti letterarie che nei ritratti scultorei, dove esistevano addirittura stilemi riconoscibili per specifici retori o filosofi, a seconda delle diverse scuole; nel caso degli Stoici, per esempio, la fronte corrugata e lo sguardo accigliato doveva trasmettere l'idea dello sforzo mentale, mentre gli Epicurei avevano la pelle liscia e l'espressione serena, indice di atarassia<sup>5</sup>. Un aneddoto in Gellio (9.2.1-5) riferisce che il celebre oratore Erode Attico, a un uomo che, presentandosi come un filosofo, gli chiedeva del denaro, rispose: *barbam et pallium, philosophum nondum video*.

Nel mondo greco-romano l'intellettuale era anzitutto il filosofo, descritto in molti luoghi da Seneca, Marco Aurelio, e Filostrato, come l'uomo che, idealmente, era capace con la sua cultura e l'amore per la verità di esercitare un potenziale influsso benefico sulla monarchia, impedendone la degenerazione in tirannide: un moderatore, dunque, con alte qualità etiche e intellettuali derivanti dalla sua intelligenza e autocontrollo. Come vedremo nei capitoli successivi, nella Roma imperiale ci furono anche molti

<sup>5</sup> Sulla rappresentazione scultorea dell'intellettuale, in particolare del filosofo, si vedano Zanker 1995, e Smith 1993, 202-211.

intellettuali “organici”, secondo la definizione gramsciana, vale a dire personalità non solo sensibili culturalmente e attive politicamente, ma veri e propri strumenti della classe dominante per plasmare l’opinione pubblica secondo gli interessi imposti dall’alto. Si trattava di uomini di cultura, di origine soprattutto provinciale, che concorrevano a stabilire una nuova egemonia culturale di stampo greco, e influenzavano l’opinione delle classi medie e medio alte nelle province, facendo loro accettare la dominazione romana come un’occasione di carriera e di crescita culturale. Il dialogo fra cultura, nel caso particolare greca ed egiziana, e potere imperiale romano, però, non fu sempre facile, con casi eclatanti di limitazione della libertà di pensiero, censura, processi a intellettuali, e purghe attuate dagli imperatori, anche da quelli, come Adriano, che poi vennero celebrati, quasi agiograficamente, come mecenati e promotori di cultura.

Dall’Atene democratica che condannò a morte Socrate, fino ai giorni nostri, vi era pure l’antica e radicata diffidenza del popolo e della politica verso gli intellettuali, nella convinzione che essi potessero avere un cattivo influsso sui giovani, o che non servissero a nulla<sup>6</sup>. Già in età ellenistica, il poeta e filosofo scettico Timone di Fliunte (320-230 a.C.) aveva osservato: “nel popoloso Egitto molti vermi da libro si nutrono, beccandosi continuamente, nella gabbia delle Muse”, alludendo ai dotti del Museo di Alessandria<sup>7</sup>. Al tempo di Vespasiano o Traiano, Dione Crisostomo (o di Prusa), nell’*Orazione 32.8-11 Agli Alessandrini*, identifica quattro gruppi di intellettuali ad Alessandria: i *philosophoi* che hanno definitivamente rinunciato a comparire in pubblico, perché ritengono la situazione politica ormai irreparabile; i professori universitari che insegnano negli *auditoria* della città a gente della loro stessa classe sociale e ben disposta; i Cinici, che con le loro battute scurrili agli angoli della strada e alle porte dei templi accrescono l’insolenza della folla, insegnando agli ignoranti a disprezzare i filosofi ed a schernire gli insegnanti. Infine, i letterati ed i poeti, attenti solo al loro interesse e profitto, non al miglioramento di chi li ascolta, sono paragonati

<sup>6</sup> Petr. *Sat.* 71.

<sup>7</sup> Timon, fr. 12 Diels; cfr. Barnes 2000, 62.

a medici che, anziché curare, portassero al malato fiori, profumi e cortigiane. Quest'ultima categoria è particolarmente popolari presso gli Alessandrini, da sempre appassionati di mimo e attori. L'elenco finisce con l'amara constatazione che ad Alessandria scarseggiavano gli spiriti liberi e nobili, mentre proliferavano gli adulatori, i maghi, e i sofisti; naturalmente, tale panoramica fungeva da preludio all'auto-presentazione dell'autore come unico intellettuale che dicesse la verità<sup>8</sup>.

Luciano prendeva in giro i filosofi di tutte le scuole per il loro perenne disaccordo su tutto, che portava all'inevitabile perdita di credibilità dell'intera categoria<sup>9</sup>. In un papiro da Ossirinco del II/III secolo, forse una difesa retorica di un politico contro un intellettuale, si affermava che non puoi sapere se la casa del vicino contiene un nido di filosofi o un manicomio, poiché, se rinchiudessero dei matti in una casa, e un ugual numero di filosofi in quella vicina, le grida più acute giungerebbero da questi ultimi<sup>10</sup>. L'epitome dell'anti-intellettuale era già stata ritratta nel celebre Trimalchione petroniano, il cui pseudo-epitaffio, dopo averne elencato gli iperbolici quanto grotteschi successi, terminava in bellezza dicendo *nec umquam philosophum audivit*, frase con cui, in negativo, Petronio sottolineava l'importanza della cultura, come baluardo sia del buon gusto, per evitare di diventare come Trimalchione, sia della libertà di pensiero, nell'irreparabile distacco fra ideali filosofici e potere imperiale che si era verificato sotto il principato di Nerone.

I papiri ci offrono una serie di termini con cui si indicavano le persone dedite al lavoro intellettuale: σοφός, φιλόσοφος, φιλόλογος, γραμματικός, σχολαστικός. Strabone ci descrive i membri del Museo di Alessandria come ἄνδρες φιλόλογοι<sup>11</sup>. Nel mondo culturale dell'impero romano, il prestigioso titolo di φιλόσοφος non era assoluto, ma un termine differenziale, che distingueva un

<sup>8</sup> Secondo Barry 1993, 82-103, questa orazione va letta fra le righe degli stereotipi letterari presi da Omero ed Euripide, e riflette la mentalità aristocratica di Dione, non la realtà storica di Alessandria.

<sup>9</sup> Luc. *Herm.* 29.

<sup>10</sup> P.Oxy. 52.3659.17-25, citato da Obbink 2007, 272.

<sup>11</sup> Strab. 17.794. Biffi 1999, 266-267 li considera "gli scienziati di estrazione non solo locale", riuniti in un'"associazione dei cultori delle Muse". Cfr. anche Fraser 1972, 472 n. 90.

intellettuale da chi non lo era<sup>12</sup>. In più, nei papiri il termine quasi sempre indica specificamente l'appartenenza alla cerchia degli uomini mantenuti a spese dello stato presso il Museo di Alessandria. Come oggi, in ambito universitario, il titolo di *Doctor of Philosophy* (o *PhD*) indica il certificato ottenuto dopo aver svolto un dottorato di ricerca in una materia anche diversa dalla filosofia, così nel Museo alessandrino il termine φιλόσοφος poteva essere applicato a cultori delle materie sia scientifiche che umanistiche<sup>13</sup>.

La distinzione fra intellettuali e classe politico-burocratica, o fra intellettuali e tecnici, non esisteva nel mondo antico, e del resto è un'invenzione novecentesca. Gli imperatori romani sceglievano i migliori intellettuali per le loro abilità retoriche e affidavano loro missioni diplomatiche, il governo delle province, perfino campagne militari. Il primo prefetto d'Egitto, nominato fra gli amici di Augusto, fu il poeta Cornelio Gallo, i cui versi furono ritrovati fra le carte dei soldati di Qasr Ibrim al confine con il Sudan. Alcuni famosi giuristi romani, come Giavoleno Prisco o Salvio Giuliano furono inviati a governare turbolente regioni di frontiera, senza alcuna esperienza militare precedente<sup>14</sup>. In particolare, il presidente del Museo di Alessandria – carica sacerdotale – era una figura prestigiosa che svolgeva importanti funzioni amministrative ed era probabilmente coinvolto anche nella gestione del culto imperiale. Un papiro inedito, conservato alla Columbia University, P.Col.ined.inv. 146.1-2, del secondo o terzo secolo, conserva un *responsum* di Emilio Papiniano, il grande giurista, che nel 205 era stato prefetto del pretorio e *a libellis* di Settimio Severo: qui Papiniano è definito φιλόσοφος καὶ ἀρχιερεύς, frase che ha suggerito che egli fosse stato messo a capo del Museo da Settimio Severo. Questo documento, come vedremo più avanti, indica negli esperti di diritto romano una componente di massima importanza della variegata classe intellettuale dell'Egitto romano, soprattutto dal II secolo d.C. in poi.

Le fonti antiche, purtroppo, non sempre danno informazioni precise e complete sull'attività degli intellettuali. Dell'operato e

<sup>12</sup> Whitmarsh 2001, 159.

<sup>13</sup> Pruneti 1996, 389-401.

<sup>14</sup> Brunt 1975, 141.

dei ritmi del Museo di Alessandria, per esempio, non si sa quasi nulla. Non sappiamo se i dotti ivi mantenuti a spese dello stato avessero l'obbligo di insegnare, o se potessero dedicarsi alla sola ricerca scientifica, senza alcuna preoccupazione materiale: una condizione ideale che Eric Turner, ironicamente, paragonava alla vita di alcuni docenti dei collegi di Oxford e Cambridge. Un passo di Ateneo di Naucrati sulle malefatte di Tolemeo VII Evergete II (soprannominato dai sudditi Fiscone, "Pancia-oltre") dopo la guerra dinastica del 145 a.C. fra il Fiscone stesso e il fratello, Tolemeo VI Filometore, sembra comprovare l'attività didattica dei dotti del Museo, e al contempo illustra le categorie scientifiche, o i settori della ricerca intellettuale ad Alessandria:

"Androne di Alessandria, nelle sue *Cronache*, riferisce che gli Alessandrini erano i maestri di tutti i Greci e dei barbari quando l'intero sistema educativo fu mandato a rotoli a causa delle continue e ricorrenti rivolte che ebbero luogo sotto il regno dei successori di Alessandro. Dico che ci fu addirittura una rigenerazione di tutta la cultura durante il regno del settimo Tolemeo, quello che giustamente è chiamato dagli Alessandrini "Malfattore". Egli infatti uccise molti Alessandrini, e mandò in esilio molti di quelli che erano cresciuti con suo fratello, rendendo le isole e le città piene di grammatici, filosofi, geometri, musicisti, pittori, ginnasti e dottori e molti altri professionisti; ed essi, insegnando quello che sapevano, per sfuggire alla povertà, produssero molti uomini colti"<sup>15</sup>.

Nell'Egitto romano, come in tutto il mondo antico, l'intellettuale era anche il protagonista di un intenso e instancabile processo di ricerca e copiatura di libri; era un cacciatore di manoscritti che gravitava intorno ad una grande biblioteca, una città,

<sup>15</sup> Athen. *Deipn.* 4.184b-c 'ἔτι τε Ἀνδρώνα ἐν τοῖς Χρονικοῖς (FGH II 352) 'τὸν Ἀλεξανδρέα, ὅτι Ἀλεξανδρεῖς εἰσὶν οἱ παιδεύσαντες πάντα τοὺς Ἕλληνας καὶ τοὺς βαρβάρους, ἐκλειπούσης ἤδη τῆς ἐγκυκλίου παιδείας διὰ τὰς γενομένας συνεχεῖς κινήσεις ἐν τοῖς κατὰ τοὺς Ἀλεξάνδρου διαδόχους χρόνοις, ἐγένετο οὖν ἀνανέωσις πάλιν παιδείας ἀπάσης κατὰ τὸν ἔβδομον βασιλεύσαντα Αἰγύπτου Πτολεμαῖον, τὸν κυρίως ὑπὸ τῶν Ἀλεξανδρέων καλούμενον Κακεργέτην. οὗτος γὰρ πολλοὺς τῶν Ἀλεξανδρέων ἀποσφάζας, οὐκ ὀλίγους δὲ καὶ φυγαδεύσας τῶν κατὰ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐφηβησάντων ἐποίησε πλήρεις τὰς τε νήσους καὶ πόλεις ἀνδρῶν γραμματικῶν, φιλοσόφων, γεωμετρῶν, μουσικῶν, ζωγράφων, παιδοτριβῶν τε καὶ ἰατρῶν καὶ ἄλλων πολλῶν τεχνιτῶν: οἱ διὰ τὸ πένεσθαι διδάσκοντες ἢ ἠπίσταντο πολλοὺς κατεσκεύασαν ἄνδρας ἑλλογίμους. Su questa diaspora di intellettuali del 145 a.C., cf. Zalateo 1981, 141-150; Zecchini 1990, 224-5.

meglio un grande porto, con negozi di libri, quando non era in giro per il mondo ad inseguire testi e mecenati, una figura molto simile a quella, per esempio, dell'umanista Poggio Bracciolini (1380-1459). Studiando la distribuzione e il contenuto dei testi letterari conservati dai papiri, si possono intravedere delle direttive nella circolazione dei libri fra Alessandria e la χώρα egiziana, e talvolta si hanno anche spiragli di conoscenza sui proprietari di piccole biblioteche private<sup>16</sup>. Dirk Obbink ha offerto una panoramica dei contesti archeologici in cui troviamo testi letterari, talvolta scritti sul retro di documenti ormai obsoleti e pertanto riutilizzabili: essi vanno dalle rovine di abitazioni private o di templi, alle discariche di immondizia in cui la carta straccia era gettata<sup>17</sup>. Si è addirittura tentato di distinguere, fra i proprietari di libri greci ad Ossirinco, gli intellettuali veri e propri dai semplici appassionati di letteratura e dai copisti, anche se la distinzione non è sempre possibile, poiché spesso il copista modificava il testo diventandone co-autore, o editore<sup>18</sup>.

Inevitabilmente ci si è concentrati sui lettori di libri greci delle aree meglio documentate dell'Egitto romano, come Ossirinco, sede di scavi e di studi parimenti eccezionali, ed Ermopoli, città importantissima nel periodo bizantino, da cui provengono numerosi testi anche in latino<sup>19</sup>. Dagli studi su Ossirinco è stata messa in luce un'altra importante caratteristica degli intellettuali egiziani, vale a dire la loro grande mobilità. Libri e lettori si spostavano velocemente dal ginnasio di Ossirinco ai negozi di libri e alle biblioteche di Alessandria, dove i testi erano copiati, comprati, trasportati nelle sedi periferiche. La presenza del Nilo favoriva il trasporto rapido di cultura, oltre che di merci. Inoltre, la presenza di soldati e coloni romani in Egitto si accompagnava all'importazione di libri. Una lettera privata del secondo secolo da Ptolemais Hormou recita: "Giulio Placido al padre Ercolano,

<sup>16</sup> Obbink 2007 con riferimento a Pfeiffer 1968, 97 e 170. Grafton 1991.

<sup>17</sup> Obbink 2007 con letteratura.

<sup>18</sup> Turner 1956 = Bowman *et al.* 2007, 256-261.

<sup>19</sup> Krüger 1990. Johnson 2004. Sulle biblioteche di Ossirinco, Funghi 1992, 43-62. Sui testi letterari da Ermopoli, Van Minnen e Worp 1993, 151-186. Cfr. anche Van Minnen 1998 sul Fayum, e l'importante repertorio di testi letterari *Leuven Database of Ancient Books*: <http://ldab.arts.kuleuven.be>.

salute. Deios è venuto a noi e ci ha mostrato le sei pergamene. Non ne abbiamo scelta nessuna, ma di altre otto abbiamo fatto la collazione, e per queste abbiamo pagato cento dracme nel conto totale [...] Prego che tu stia bene”<sup>20</sup>. Sembra si tratti di personaggi impegnati nell’importazione di libri nel Fayum meridionale e forse anche altrove, e l’accento alla collazione di diversi manoscritti fa pensare ad un’attività editoriale. Il nome Giulio Placido richiama il comandante romano che sconfisse gli Ebrei nella battaglia del monte Tabor, nel 67, durante la guerra giudaica contro Roma. È dunque possibile che anche qui si tratti di soldati o di discendenti di veterani romani. La diffusione scolastica ed il livello di alfabetizzazione nell’Egitto ellenistico e romano è pure un argomento dibattuto e complesso, ma lo studio della distribuzione cronologica dei testi letterari su papiro indica un notevole incremento nella capacità di leggere e scrivere, a diversi livelli, e trasversalmente nella società, nei primi secoli dell’impero<sup>21</sup>.

### iii. *Intellettuai ed etnicità*

Nella discussione sugli intellettuali nell’ambito della provincia romana d’Egitto si era soliti tracciare convenzionalmente una linea di demarcazione fra intellettuali “greci” (o “alessandrini”) ed “egiziani”, ma è doveroso ricordare che questa suddivisione è fittizia, e vi sono numerosi esempi di intellettuali di origine egiziana, come Apione, egiziano di Oasi, ma anche cittadino di Alessandria, che si facevano portavoce della cultura greca in tutto l’impero. Il tema dell’etnicità nell’Egitto tolemaico e romano è tuttora molto discusso. Secondo l’opinione prevalente, Alessandria era una *polis* greca separata dal circostante ambiente egiziano: si parla di *Alexandria ad Aegyptum* o *in Aegypto*, da cui

<sup>20</sup> P.Petaus. 30. Ἰούλιος Πλάκ[ι]δος Ἡρκλανῶι τῷπατρὶ χαίρειν. | Δεῖος γενόμενος παρ’ ἡμε[τ]ῶν ἐπέδει-ξεν μὲν ἡμεῖν τὰς μεμβρά-|νας ἑξ. ἐκεῖθεν μὲν οὐδὲν ἐξελε-|ξάμεθα, ἄλλα δὲ ὄκτω ἀντεβά-|λ[ο]μεν, εἰς ἃ ἔδωκα ἐπὶ λόγου (δραχμάς) ρ. | προνοήσεις μέντοι, ω[ ]τα. | τα[ ] . [ ]... α ἡμεῖν γενέσθαι. | [ἐρ]ρῶσθ[αί] σε εὖχομαι. BL 9, 206.

<sup>21</sup> Harris 1989.

la convinzione radicata che vi fosse una sorta di *apartheid* culturale fra Greci ed Egiziani. In passato si tendeva a liquidare gli intellettuali alessandrini nell'Egitto romano come *intellighenzia* passiva e poco originale, spesso associandoli ad un'idea di decadenza, dovuta alla perdita di libertà con la conquista romana, ed all'involuzione delle istituzioni culturali come il Museo. Sugli intellettuali provenienti da villaggi o dal "profondo Egitto" poco si è detto, spesso collocandoli ad un livello inferiore ai Greci.

Oggi si ritiene che fin dal periodo tolemaico vi fosse in Alessandria ed in Egitto un *melting-pot* effettivo e una forte influenza reciproca fra le due culture. Non soltanto un paese coloniale, dunque, ma anche un luogo dove gli immigrati greci avevano recepito e interiorizzato aspetti della cultura egiziana. Naturalmente, l'amministrazione e l'élite erano greco-macedoni, come ben ci illustra l'archivio di Zenone, e con il passaggio da regno ellenistico a provincia romana, le distinzioni formali di classe vennero acuite: come dicono chiaramente le norme del *Gnomon dell'Idios Logos*, Augusto rese più rigide o addirittura creò nuove barriere legali, sociali e fiscali fra Romani, Alessandrini, Greci della *chora* ed Egiziani. Ciò, ovviamente, non implica che si mantenne davvero una "distinzione" effettiva fra aristocrazia greca e popolo egiziano poiché, in un'ottica che si potrebbe dire "orientalistica", anche l'élite greca d'Egitto veniva vista dai Romani come sostanzialmente egizia, basti pensare all'eloquente considerazione di Tito Livio sui *Macedones* che, una volta arrivati in Egitto, a suo avviso, *in ... Aegyptios degenerarunt*<sup>22</sup>. L'altro esempio è la definizione di Tacito (*Hist.* 1.11) riguardo a Tiberio Giulio Alessandro, un ricco Alessandrino di origine ebraica, che poi, ottenuta la cittadinanza romana, era diventato prefetto d'Egitto: *regebat tum Tiberius Alexander, eiusdem nationis*. Per Tacito, il Giudeo-Alessandrino Tiberio Giulio Alessandro, nonostante avesse abiurato il giudaismo e intrapreso una folgorante carriera ai vertici dell'amministrazione romana, rimaneva sempre un Egiziano.

Ma, dunque, intellettuali di estrazione greca e di estrazione egiziana erano tutti guardati come "provinciali" dal punto di vista di un cittadino romano? Lo studio recente di Nathanael J.

<sup>22</sup> Liv. 38.17.11. Sullo status degli stranieri a Roma, si veda Noy 2000 e 2004.



Andrade sulla cultura siriana nel periodo romano ha dimostrato in maniera convincente che la categoria di “siriano” si era evoluta nel periodo romano, e che molti Siriani di diverse provenienze etniche e sociali si autorappresentavano come cittadini greci e, contemporaneamente, membri dell’*ethnos* siriano nell’ambito dell’impero romano<sup>23</sup>. La polarità di categorie chiuse di “greco” *versus* “siriano” è dunque falsa, come lo è quella di “greco” *versus* “egiziano” nel caso esaminato dal presente lavoro. Secondo Andrade non si dovrebbe neppure parlare di ibridismo e creolizzazione, o usare termini simili per indicare lo “spazio amorfo” fra le tradizioni binarie ed immutabili di “greco” *vs.* “siriano”. Si dovrebbe invece ridiscutere l’evoluzione delle categorie di “greco e siriano”, “greco *ed* egiziano” come categorie che si intersecavano e che avevano in comune molti simboli e definizioni polivalenti<sup>24</sup>.

Il modello si può applicare anche all’Egitto di età imperiale romana, dove le vicende inerenti ai disordini scoppiati ad Alessandria nel 38-41 sotto la prefettura di Avillio Flacco mostrano come il problema della divisione fra Romani, cittadini greci di Alessandria, Giudei residenti in Alessandria, Giudei residenti in Siria ed Egiziani fosse in fase di radicale ridefinizione e fosse sentito come qualcosa di scottante attualità dagli intellettuali del momento – dall’egiziano-alessandrino Apione all’ebreo-alessandrino Filone – che con i loro interventi scritti e la partecipazione a missioni diplomatiche alla corte imperiale di Roma contribuirono in prima persona a formare l’opinione pubblica. Da una battuta di Flavio Giuseppe nel suo *Contro Apione*, *pamphlet* polemico scritto cinquant’anni dopo la morte di Apione, sappiamo che nel discorso pronunciato davanti a Caligola nel 39 (interamente perduto), Apione aveva chiesto perché i Giudei, se davvero erano Alessandrini, non veneravano gli stessi dèi degli Alessandrini<sup>25</sup>. Dall’altra parte, nei documenti, reali o semistorici che siano, degli *Acta Isidori*, cioè degli atti del processo del ginnasiarca Isidoro di fronte a Claudio, sentiamo la voce del ginnasiarca affermare

<sup>23</sup> Andrade 2013, 112.

<sup>24</sup> Andrade 2013, 119.

<sup>25</sup> Jos. Ap. 2.65 *quomodo ergo, inquit, si sunt cives, eosdem deos quos Alexandrini non colent?* È l’unica citazione diretta rimastaci del discorso di Apione.

esplicitamente che “I Giudei non sono dello stesso temperamento degli Alessandrini, ma sono più simili agli Egiziani; non sono essi simili a coloro che pagano il tributo?”<sup>26</sup>.

Di contro, il filosofo ebreo Filone di Alessandria, che aveva difeso i diritti della comunità ebraica della città, ribadisce più volte che i ginnasiarchi Isidoro e Lampone, che volevano escludere i Giudei dai privilegi del ginnasio di Alessandria, erano in realtà “Egiziani”, sottolineandone l’ipocrisia. Dal punto di vista di Filone, erano molto più “Greci” quei Giudei che, come lui stesso e la sua famiglia, per secoli erano vissuti ad Alessandria, rispettando la loro religione ma dominando perfettamente la lingua e la cultura greca. Filone stesso era un frequentatore del ginnasio<sup>27</sup>. Flavio Giuseppe, nel *Contro Apione*, insisteva sul fatto che Apione, paladino dei diritti degli Alessandrini contro i Giudei della stessa città, fosse “il primo degli Egiziani” e che provenisse “dal profondo Egitto”<sup>28</sup>. Chi era più “greco”: Apione, un Egiziano che aveva ottenuto la cittadinanza alessandrina per i suoi meriti letterari, oppure Filone, un ebreo di antica e ricca famiglia alessandrina, che frequentava la sinagoga, ma andava anche al ginnasio per assistere alle gare, e scriveva e pensava attraverso le categorie della lingua e della cultura greca? La letteratura degli *Acta Alexandrinorum*, che verrà esaminata nel corso dei capitoli successivi, mostrerà che anche per l’Egitto, come per la Siria, non ha senso parlare di intellettuali greci in contrasto con, o in alternativa agli, intellettuali egiziani. Dai villaggi egiziani arrivarono figure come Apione di Oasi o Plotino di Licopoli, che divennero portavoce della lingua e della cultura greca, pur senza rinnegare il patrimonio culturale egiziano in senso stretto. Inoltre, ad Alessandria circolavano parecchi intellettuali di altre provenienze nel mondo greco, i quali, una volta adottati dal Museo della città,

<sup>26</sup> *CPJ* 2. 156.2.8-10. Musurillo 1954 *Acta* IV. *Acta Isidori* Recensione C (P. Berol. 8877).

<sup>27</sup> Sul ginnasiarca di Alessandria Isidoro e su Lampone come Egiziani che si spacciavano per Alessandrini, Philo *Flacc.* 17, 29, 92; *Legat.* 162-3; 172; 183. Sulla rappresentazione negativa dell’Egitto in Filone, Pearce 2007.

<sup>28</sup> Sulla ferma convinzione di Giuseppe che Apione fosse anzitutto Egiziano, benché nelle sue opere si spacciasse per Alessandrino, Jos. *Ap.* 2.29 (“di Oasi”), 2.41 (“dal più profondo Egitto”) e *passim*. Sull’origine egiziana di Apione, cfr. Benaissa 2014, 131 e sotto, il Capitolo 2.

acquisivano la cittadinanza alessandrina e spesso si presentavano come “filosofi alessandrini”. Del resto, come ha sostenuto Tony Spawforth nel libro *Greece and the Augustan Cultural Revolution*, la stessa cultura greca classica venne rifondata e ridefinita da Augusto, nel tentativo di adattare il patrimonio greco alle esigenze ideologiche del principato, epurando l’eredità classica da tutti gli elementi potenzialmente rivoluzionari, per creare un collante culturale capace di unire il centro del potere, cioè la corte imperiale di Roma, con le élites dirigenziali locali che puntellavano l’impero<sup>29</sup>.

Il concetto di “greccità” e le sue interpretazioni differivano a seconda dei punti di vista. Molti intellettuali di origine egiziana, come Apione o Cheremone, erano in grado di insegnare a parlare e discorrere in greco come e meglio degli imperatori romani. Ma allo stesso tempo, non si sarebbero mai scrollati di dosso l’origine egiziana e, dal punto di vista di un aristocratico romano, per esempio di un Tacito o di un Plinio, sarebbero stati sempre guardati con una certa dose di disprezzo legato alla loro provenienza orientale. La ridefinizione della greccità da parte della Seconda Sofistica contribuì ad acuire le differenze fra intellettuali della “vecchia Grecia” ed intellettuali greco-orientali, inclusi i Siriani e gli Egiziani<sup>30</sup>. Luciano di Samosata, per esempio, nell’opera *Sulla Dèa Siria*, si oppose apertamente all’imposizione romana di una categoria culturale normativa di “greccità classicheggiante” in opposizione alla “barbarie orientale”, e tentò di rilanciare la cultura siriana dalla periferia dell’impero, mostrando quanto labili fossero i confini fra “greco” e “siriano”, e quanto le due culture interagissero e traessero nutrimento l’una dall’altra. Altri siriani come Giustino Martire e Taziano pure rifiutarono apertamente di essere marginalizzati come “non-greci”.

Nel III secolo, quando le riforme severiane restituirono un consiglio cittadino ad Alessandria, ma anche a tutte le metropoli in Egitto, dovette verificarsi un’ulteriore impennata nell’autosti-

<sup>29</sup> Spawforth 2012.

<sup>30</sup> Andrade 2013, 251 nota che la nuova interpretazione della greccità data dalla Seconda Sofistica relegò i Siriani al rango di barbari, anche se molti di essi erano stati per generazioni educati secondo i canoni della cultura greca.

ma dei Greci del ginnasio, che si autocelebrarono in modo più appariscente, forse per distinguersi dalla emergente borghesia municipale egiziana di censo, che li soppianderà definitivamente nel IV secolo. La *Constitutio Antoniniana* nel 212 e poi la diffusione del Cristianesimo sancirono definitivamente la rimozione o la rimodulazione delle categorie etnico-culturali di stampo augusteo. Da questo momento, Egiziani e Greci diventarono cittadini romani, sebbene con diritti diversi. La fioritura di città nel cuore dell'Egitto, come Antinoopoli, Ermopoli, Licopoli, Panopoli, favorì l'emergere di intellettuali egiziani, da Nonno a Plotino ad Origene. In quest'ottica decentrata si inserì la rivalutazione della mistica egiziana da parte dei primi autori cristiani d'Egitto, che cercarono nella sapienza esoterica del loro patrimonio nazionale quella spiritualità assente dalla cultura ufficiale.

Altro oggetto di ricerca nel presente lavoro è l'identità peculiare degli intellettuali egiziani come intellettuali multipli, vale a dire, autori che sapevano destreggiarsi in una gamma di generi letterari anche molto diversi. Cheremone era storico, grammatico, sacerdote egiziano, astronomo, e filosofo stoico; Apione era poeta, grammatico, lessicografo, retore, storico, astrologo ed esperto di farmaceutica. Un intellettuale egiziano poteva rappresentare la cultura greca nel mondo, e allo stesso tempo ritenersi un esperto di negromanzia e oroscopi. La capacità di coprire così vasti campi del sapere scientifico, letterario e religioso senz'altro conferiva grandi vantaggi nel dialogo con gli imperatori. È dunque necessario analizzare le strategie di resistenza, di autoaffermazione o semplicemente di sopravvivenza, degli intellettuali egiziani all'indomani della conquista augustea ed il loro apporto alla vita politica e culturale dell'impero romano.

#### *iv. Struttura del testo, fonti e metodo*

Nel Capitolo 1 ci si chiede quale fu l'impatto della conquista romana sulla classe intellettuale egiziana, e si risale alla situazione del primo secolo a.C. ed ai rapporti degli ultimi Tolemei con gli intellettuali, per meglio comprendere le ragioni di alcune scelte compiute da Augusto. Si indaga anche su alcune figure di

intellettuali a lungo visti come fautori del nuovo regime, tanto da essere definiti “*intelligenzia augustea*”, per capire se vi furono forme di opposizione alla conquista romana, o se gli intellettuali egiziani, già abituati al potere monarchico dei Tolemei, ben si adattarono al nuovo regime. In particolare, la figura dello storico Timagene di Alessandria è scandagliata per capire fino in fondo l’impatto del principato di Augusto su uno storico abituato a parlare liberamente nel solco della grande tradizione greca, ma che aveva già sofferto sotto i Tolemei.

Il Capitolo 2 indaga su alcune figure di intellettuali egiziani del periodo giulio-claudio, da Apione di Oasi, a Cheremone di Alessandria, a Tiberio Claudio Balbillo, per mettere in luce il loro rapporto con Tiberio, Gaio, Claudio e Nerone. L’analisi dei frammenti pervenutici dalle loro opere ha permesso di ricostruire l’intento apologetico che alcuni di essi avevano, nella difesa della cultura egiziana davanti agli imperatori. Tale difesa coincideva spesso con lo stornare le principali accuse che i Romani muovevano all’Egitto – come la zoolatria, l’immoralità, l’insubordinazione alle leggi – verso altre culture, in particolare facendole ricadere sui Giudei. Fu proprio grazie a figure di intellettuali di successo come Apione e Cheremone che questa forma di conflitto intellettuale dai pesanti risvolti politici incrinò per sempre la reputazione dei Giudei. La drammaticità del problema emerge in tutta la sua attualità dai toni veementi del *Contro Apione* di Flavio Giuseppe, con cui lo storico gerosolimitano difendeva i Giudei dalle calunnie di Apione. Ma nonostante gli sforzi di Apione e connazionali, anche gli Egiziani, tuttavia, rimasero sempre passibili di accuse e pregiudizi, come ci mostrano, ad esempio, i toni antiegitiani di Tacito e Giovenale.

Nel Capitolo 3 si esamina l’evolversi del rapporto fra imperatori romani e intellettuali egiziani in età flavia e antonina, a partire dall’emblematica “incubazione del potere” che avvenne nel 69 d.C., quando Vespasiano fu acclamato imperatore ad Alessandria, e fu poi salutato come tale da un folto gruppo di intellettuali greci, egiziani e orientali nel tempio di Serapide nella stessa Alessandria. Il rapporto fra Adriano e gli intellettuali alessandrini fu più traumatico, come mostra una rilettura critica di alcuni documenti a torto negletti in quanto facenti parte della categoria detta *Acta*

*Alexandrinorum*, verbali giudiziari trascritti in modo “letterario” e a volte romanzato, con protagonisti nobili alessandrini o intellettuali del Museo ritratti nello scontro faccia a faccia con l'imperatore. Ne emerge un ritratto di Adriano diverso da quello trasmesso dalle fonti letterarie e assimilato dai moderni.

Nel Capitolo 4 si esaminano le forme, gli autori ed il pubblico delle opere riguardanti l'Egitto in età imperiale romana. Ci si chiede quali furono le caratteristiche dell'Egittografia, se essa si scostò dai precedenti ellenistici, come cambiarono i rapporti del pubblico con l'Egitto, che cosa Roma chiese agli intellettuali egiziani nei primi tre secoli dell'impero. Fra i temi trattati c'è l'emergere dell'interesse per la religione egiziana come segno dell'inquietudine di un'epoca, le possibili cause della fioritura di storie locali di città, la poliedricità degli intellettuali egiziani, il rapporto del pubblico romano e soprattutto degli imperatori con la sapienza sacerdotale egiziana.

Il Capitolo 5 prende in esame il periodo successivo all'età antonina, anzitutto per esplorare il retroterra culturale che permise il sorgere di grandi pensatori cristiani di estrazione egiziana, da Origene a Plotino. Si indaga qui sul rapporto dei cristiani di estrazione o collocazione egiziana o alessandrina sia con la cultura greca che con l'eredità religiosa nazionale, per esempio indagando sulle motivazioni della “rilettura” delle opere di Egiziani come Cheremone e Apione da parte di autori cristiani. Questa parte esclude volutamente la trattazione della vita intellettuale egiziana ed alessandrina nel periodo tardoantico o bizantino, vale a dire da Diocleziano in poi, poiché l'argomento è già stato ampiamente trattato da studi recenti<sup>31</sup>.

Infine, nell'Appendice si mette in discussione la validità dell'assunto, reso ortodosso da studiosi come Peter Fraser e Naphtali Lewis, secondo cui dopo la conquista romana l'Egitto vide una fase di declino culturale sempre più tangibile, rappresentato da vari fattori, come la presenza di sempre meno intellettuali, la progressiva burocratizzazione del Museo con l'ingresso di tecnici (i cosiddetti *non-scholars*), la tendenza degli intellettuali alla

<sup>31</sup> Si vedano Haas 1997, e gli studi sull'Egitto bizantino editi a cura di Bagnall 2007.

compilazione e alla rielaborazione della tradizione ellenistica, più che all'innovazione. Si ripercorrono le testimonianze letterarie e documentarie sui membri del Museo nei primi tre secoli dell'impero per verificare se le successive scoperte papirologiche e le informazioni raccolte in tempi recenti permettano di correggere questa visione. L'elenco di Lewis è rivisto e posto a confronto non solo con le fonti papiracee ed epigrafiche menzionanti "filosofi del Museo", ma anche con le informazioni sul Museo e sugli intellettuali Alessandrini ricavabili dalla letteratura e dalla storiografia.

Oltre alle opere della storiografia antica, da Cassio Dione a Tacito, si sono presi in considerazione documenti epigrafici e papiracei, ma anche testi letterari su papiro e pergamena, testi di carattere religioso come le opere di Clemente Alessandrino, e testi egiziani letterari e documentari afferenti alla disciplina egittologica. Per quanto riguarda i testi in lingua greca e latina, si è sempre partiti dal testo originale, mentre per i testi in lingua egiziana sono state utilizzate le edizioni, le traduzioni e i commenti disponibili. Si è cercato di interrogare anche punti di vista non romani, come quelli di intellettuali ebrei, siriani, cristiani, allargando il più possibile gli orizzonti, per evitare di ricadere ancora una volta nei binomi "storia classica *versus* storia orientale" e "greco *versus* egiziano", binomi che erano già avvertiti come problematici e discutibili dagli antichi, e che hanno condizionato molta parte degli studi dall'antichità stessa fino al secolo scorso della nostra era.

Infine, alcune considerazioni di metodo. Nel saggio *The Idea of History* (1946), R.G. Collingwood sosteneva che la storia non può essere studiata nello stesso modo delle scienze naturali, poiché il processo di ricostruzione storica a livello teoretico non può essere percepito con i sensi, e gli eventi del passato non possono essere osservati direttamente. Per Collingwood lo storico deve ricostruire la storia usando l'immaginazione storica per far rivivere e comprendere i processi ed i legami sottesi alle persone e agli eventi passati. Questo processo deve essere solidamente legato alle fonti – siano esse documenti, storiografia, archeologia – che sono sopravvissute. Esse devono essere usate in modo critico, cioè senza mai accettarne passivamente il punto di vista, ma come possibili testimoni che debbano essere interrogati sui fatti,

e la cui testimonianza debba essere a sua volta vagliata. Quando Collingwood afferma che “*the historian’s picture of the past is (...) in every detail an imaginary picture*” non vuole dire che si debba reinventare la storia come un romanzo, ma al contrario, che si debba bene esercitare la propria immaginazione storica per interpretare nel modo più rigoroso possibile le fonti, spesso frammentarie e sopravvissute per caso<sup>32</sup>.

Anche in questo lavoro, dunque, si porranno delle domande di ricerca, spesso a loro volta derivanti dalle conclusioni raggiunte da precedenti storici. Raccolte le fonti antiche sopravvissute e considerato lo stato della ricerca attuale, si ridiscuterà il significato delle testimonianze, prendendo le distanze, se necessario, da categorie, modelli e classificazioni fatti nel passato, come l’obsoleto modello “*storia classica versus storia orientale*”, o l’approccio orientalista di molta accademia italiana e tedesca del XX secolo, che si considerava erede di Greci e Romani, ma nemica di Giudei, Egiziani, e Orientali, visti come popoli inferiori da tenere in condizione subalterna. In questo senso gli studi di Edward Saïd e l’approccio disciplinare dei *Postcolonial Studies* hanno fornito utili spunti di metodo.

Come hanno sottolineato recenti studi di epistemologia storica, l’antichità è un paese straniero, dunque l’empatia o la capacità di immedesimarsi nell’altro, sia esso una persona, una lingua, una religione, un periodo storico, è indispensabile nell’esercizio dell’immaginazione storica. Tuttavia, e questo è di cruciale importanza, tale immaginazione dev’essere ancorata solidamente alle testimonianze del passato.

<sup>32</sup> Collingwood 1994 (edizione riveduta). Sul rapporto fra storia e cultura post-moderna, si vedano Ankersmith 1989, Ermarth 1992, Seixas 1997.



## CAPITOLO 1

### L'IMPATTO DELLA CONQUISTA

#### 1.1. *La diaspora intellettuale sotto gli ultimi Tolemei*

Il primo secolo a.C. vide il lento declino della dinastia tolemaica, che fu gradualmente costretta a porsi sotto il protettorato di Roma. Il Senato era interessato ad un controllo della ricca provincia, anche se non ancora pronto per l'annessione diretta. Culturalmente, il rapporto fra Atene, Alessandria e Roma era stretto, con una forte mobilità degli intellettuali che da Alessandria e da Atene si recavano in gruppi sempre più folti a Roma, richiesti dalla classe dirigente romana come maestri di lingua e cultura ellenica.

Negli anni 88-86 a.C., molti intellettuali si trasferirono da Atene ad Alessandria, favorendo una rinascita culturale della città. Durante la guerra mitridatica, ad Atene una grave crisi politica aveva visto i tiranni Atenione e Aristione parteggiare per Mitridate contro Roma. Silla aveva posto fine alla crisi con un devastante assedio, seguito da un saccheggio della città; Cicerone (*Brut.* 306) afferma che in questo frangente molti filosofi avevano lasciato Atene; le destinazioni prescelte da questi illustri rifugiati furono principalmente Alessandria e Roma. Dal canto suo, Alessandria era stata devastata dalle lotte dinastiche fra Tolemeo IX Soter II e suo fratello Tolemeo X Alessandro, conclusesi con la restaurazione di Tolemeo IX sul trono. Nel suo testamento, Tolemeo X aveva lasciato Cipro in eredità a Roma, un espediente che voleva limitare il pericolo di congiure, ma che divenne poi fatto compiuto con l'annessione di Cipro a Roma nel 58 a.C.

Un altro momento di grave crisi per gli intellettuali alessandrini si era verificato sotto Tolemeo XII Nuovo Dioniso, soprannominato Aulete, "Flautista", padre della futura regina Cleopatra VII. Gli Alessandrini lo avevano cacciato dalla città nel 58 a.C. in seguito ad una crisi politica, ed Aulete si era rifugiato a Roma,

dove godeva di appoggi politici grazie alle sue ricchezze. Nel 57 a.C., una delegazione di oltre cento Alessandrini capeggiata dal filosofo accademico Dione, discepolo e amico di Antioco di Ascalona (Cic. *Luc.* 12), forse in qualità di presidente del Museo, aveva richiesto al Senato la deposizione di Aulete. Il re, tuttavia, era riuscito con il suo denaro a corrompere eminenti senatori, ed aveva avuto mano libera nel massacrare cento ambasciatori, compreso il filosofo Dione, ucciso probabilmente col veleno in casa del nobile romano Tito Coponio, dai servi di L. Lucezio, presso cui Dione era stato precedentemente ospitato. La brutalità senza precedenti dell'avvenimento aveva sconvolto l'opinione pubblica. La vicenda della morte di Dione è menzionata da Cicerone, che nel 56 difese M. Celio dall'accusa di essere il mandante del delitto<sup>1</sup>. Strabone ne dà una versione più concisa, ma altrettanto drammatica: "Intanto Pompeo Magno raccomandò al Senato Aulete, che era venuto a Roma, e ottenne che fosse restaurato sul trono; ma dispose la soppressione della maggior parte degli ambasciatori, cento di loro, quelli che avevano parlato contro di lui; fra questi c'era Dione l'Accademico, che era stato capo-ambasciatore"<sup>2</sup>.

Nella *Pro Caelio* Cicerone sottolinea che "E questo è il pensiero non solo di Celio, ma anche di due giovani di perfetta educazione e istruzione, dotati di buoni studi e di ottime qualità, Tito e Gaio Coponio, cui la morte di Dione ha arrecato dolore più che a ogni altro, legati com'erano a lui sia dall'amore della filosofia e della cultura che da vincoli di ospitalità: Dione, come avete udito, abitava in casa di Tito che aveva conosciuto ad Alessandria"<sup>3</sup>.

Nonostante questi fatti, nel 55 a.C. Aulete fu riaccompana-

<sup>1</sup> Cic. *Cael.* 23-24 e 51; cfr. anche Dio 39.13-14.

<sup>2</sup> Strab. 17.796 ἐν τούτῳ τὸν Ἀλλητῆν ἀφικόμενον εἰς Ῥώμην δεξάμενος Πομπήιος Μάγνος συνίστησι τῇ συγκλήτῳ καὶ διαπράττεται κάθοδον μὲν τούτῳ, τῶν δὲ πρέσβειων τῶν πλείστων, ἑκατὸν ὄντων, ὄλεθρον τῶν καταπρεσβευσάντων αὐτοῦ: τούτων δ' ἦν καὶ Δίων ὁ Ἀκαδημαϊκὸς ἀρχιπρεσβευτῆς γεγινός. La traduzione è mia. Cfr. Biffi 1999, 277.

<sup>3</sup> Cic. *Cael.* 10.24 *Neque solum Caelius, sed etiam adulescentes humanissimi et doctissimi, rectissimis studiis atque optimis artibus praediti, Titus Gaiusque Coponius, qui ex omnibus maxime Dionis mortem doluerunt, qui cum doctrinae studio atque humanitatis, tum etiam hospitio Dionis tenebantur. Habebat apud Titum, ut audistis Dio; erat ei cognitus Alexandriae.* Traduzione di G. Bellardi, UTET 1975.

to ad Alessandria dal procuratore di Siria Aulo Gabinio e dalle sue truppe, e restaurato come *rex socius et amicus populi Romani* in compagnia di un ministro delle finanze (διοικητής) inedito per l'Egitto, vale a dire il banchiere romano Rabirio Postumo, creditore del re, che aveva, a detta di un papiro, messo le mani sui tesori accumulati nei secoli, e licenziato inopinatamente la legittima classe dirigente<sup>4</sup>. Presumibilmente il ritorno di Aulete e questo nuovo regime di protettorato romano avrà stimolato un'ulteriore diaspora di intellettuali, attirati dalle possibilità di arricchimento che Roma offriva, o costretti a scappare da un re contro cui avevano già preso posizione.

Da una parte, dunque, gli intellettuali Alessandrini venivano corteggiati dall'élite romana, che li richiedeva come tutori e insegnanti; dall'altra la politica romana preferiva lasciare la gestione dell'Egitto in mano a un ricchissimo re fantoccio, con lo status ufficiale di *rex socius et amicus populi romani*, che, pur senza alcuna indipendenza politica o militare, si impegnava a sbrogliare l'amministrazione interna del paese ed i rapporti con le realtà locali e templari egiziane.

Una grave ferita fu inferta alla vita culturale Alessandrina dall'incendio di parte della biblioteca di Alessandria durante il *Bellum Alexandrinum*, combattuto da Giulio Cesare nel 48/47 a.C., anche se la portata di tale incendio è un argomento ancora controverso. Le fonti parlano del fuoco che, appiccato dalle truppe di Cesare alle navi nemiche, ormeggiate nel porto, accidentalmente si diffuse agli edifici di tutto il quartiere, estendendosi anche alla biblioteca<sup>5</sup>. Secondo Seneca, "Quarantamila libri bruciarono ad Alessandria. Un altro li lodi pure quale splendida testimonianza dell'opulenza regia: così fa Tito Livio, il quale ne parla come di un prodotto eccelso della raffinatezza e della premura dei re. Quella non fu raffinatezza o premura, ma una lussuria da eruditi, e anzi neppure una lussuria, perché furono raccolti non per essere studiati ma esibiti: allo stesso modo in

<sup>4</sup> Su Rabirio Postumo, si veda Balconi 1993 e 1994.

<sup>5</sup> Fonti che parlano di un grave incendio scoppiato nel 48 a.C. Luc. *Pharsalia* 10.486-505; Sen. *Dial.* 9.4-5; Plut. *Caes.* 49.6; Gell. 7.17; Dio 42.38; Amm. Marc. 22.16.12-13. Sull'argomento, El-Abbadi 1990, Hatzimichali 2011, e Costa 2013. Canfora 1986, 74-79 pone la distruzione finale della biblioteca nel III secolo d.C.

cui agli occhi dei più, digiuni anche dagli studi letterari di base, i libri non sono strumenti di studio, ma decorazioni delle sale da pranzo”<sup>6</sup>.

Plutarco, nella *Vita di Cesare* (49.3-4), afferma inoltre che: “Il primo pericolo lo corse perché rimase senza acqua, in quanto le condutture erano state interrotte dai nemici; il secondo quando venne a rischio di perdere la flotta e fu costretto ad appiccare quell’incendio che, diffondendosi dall’arsenale alla grande biblioteca, la distrusse”<sup>7</sup>.

Di recente sembra così prevalere l’idea che l’incendio abbia distrutto una parte consistente dei libri della biblioteca del Museo, anche se la cifra di 40.000 fornita da Seneca pare esagerata. Le testimonianze dimostrano che la biblioteca ed il Museo sopravvissero a questo incendio, ma è possibile che i depositi di libri non abbiano mai più raggiunto l’ampiezza che avevano nel periodo ellenistico. La notizia, in Plutarco *Ant.* 58.9, che nel 41 a.C. Marco Antonio donò a Cleopatra 200.000 libri dalla biblioteca di Pergamo, nonostante anche qui la cifra sia da prendere con cautela, potrebbe indicare un gesto plateale di risarcimento per il danno subito in precedenza da Alessandria per colpa di Roma, e avvalorerebbe la tesi secondo cui un grave episodio, connesso con la biblioteca, era avvenuto al tempo di Cesare. Naturalmente, bisogna tenere presente che le cifre tramandate dagli autori antichi sono spesso iperboliche, ed inoltre possono essersi corrotte nel corso della tradizione manoscritta. In più, quando si parla del numero di libri di una biblioteca, ed in particolare di quella di Alessandria, si deve tenere presente che il computo

<sup>6</sup> Sen. *De Tranq.* 9.5 *Quadráginta milia librorum Alexandriae arserunt; pulcherrimum regiae opulentiae monumentum alius laudaverit, sicut T. Livius, qui elegantiae regum curaeque egregium id opus fuisse: non fuit elegantia illud aut cura, sed studiosa luxuria, immo ne studiosa quidem, quoniam non in studium sed in spectaculum comparaverunt, sicut plerisque ignaris etiam puerilium litterarum libri non studiorum instrumenta sed cenationum ornamenta sunt.* Traduzione di Costa 2013, 4.

<sup>7</sup> Plutarco *Caes.* 49.3-4 ἐν ᾧ πρῶτον μὲν ἐκινδύνευσεν ὕδατος ἀποκλεισθεῖς: αἱ γὰρ διώρυγες ἀποκοδομήθησαν ὑπὸ τῶν πολεμίων δεύτερον δὲ περικοπτόμενος τὸν στόλον ἠναγκάσθη διὰ πυρὸς ἀπόσασθαι τὸν κίνδυνον, ὃ καὶ τὴν μεγάλην βιβλιοθήκην ἐκ τῶν νεορίων ἐπινεμόμενον διέφθειρε; la traduzione è mia. In *Caes.* 49.5-8, ironicamente, Plutarco fa notare come Cesare, mentre si metteva in salvo a nuoto, lottò per recuperare le sue carte private (βιβλίδια) che stavano affondando con la sua scialuppa. Su questo voluto contrasto, Zadorojnyi 2005, 133.

poteva essere fatto in due modi: o contando i singoli rotoli di papiro che componevano un'opera, o contando il numero delle opere, senza guardare al numero di volumi di cui erano composte<sup>8</sup>. Purtroppo, abbiamo perduto i libri egiziani dello storico Appiano, che sicuramente parlava del *Bellum Alexandrinum* e del comportamento di Cesare ad Alessandria nel 48/7 a.C.

Anche lo storico Timagene di Alessandria e il filosofo Ario Didimo erano andati a Roma negli anni cinquanta a.C., probabilmente per sfuggire alla vendetta di Aulete, e a Roma avevano insegnato con successo. Strabone, che scriveva sotto Augusto, faceva notare che in quel periodo Roma era piena di filologi alessandrini e tarsi<sup>9</sup>. Ario era stato il tutore di Augusto, con cui aveva stretto un'amicizia intima, che coinvolgeva anche i figli di Ario, Dionisio e Nicanore, cresciuti a Roma a contatto con il *princeps*<sup>10</sup>. Infatti, dopo la caduta di Alessandria nel 30 a.C., Augusto aveva dichiarato che risparmiava la città anche per l'amicizia che aveva per Ario. Secondo Plutarco, "Cesare dal canto suo entrò in città conversando col filosofo Ario e dandogli la destra, perché costui acquistasse subito un ruolo importante tra i cittadini e fosse ammirato per l'onore speciale che gli veniva reso. Entrato nel ginnasio e salito su un podio eretto per l'occasione, mentre gli Alessandrini costernati e spaventati si prosternavano, dopo averli invitati ad alzarsi, disse che assolveva il popolo da ogni accusa, prima di tutto in onore del fondatore, Alessandro, in secondo luogo perché ammirava la bellezza e la grandezza della città e in terzo luogo per far cosa grata al suo amico Ario"<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Cf. la difficile interpretazione del riferimento a rotoli o *volumina* di papiro "misti" e "non misti" contenuti nella Biblioteca di Alessandria nel celebre scolio plautino di Giovanni Tzetzes, Pb§20, conservato nel *Codex Ambrosianus* 222, ed. Kaibel (1899) 31-3, 19-20. Per la discussione cfr. Canfora 1995 e Collins 2000, 92.

<sup>9</sup> Strabo 14.5.13-15. Sugli intellettuali alessandrini a Roma, Fraser 1972, 474-5 e Turner 2007, 157.

<sup>10</sup> Suet. *Aug.* 89.2 *eruditione etiam varia repletus per Arei philosophi filiorumque eius Dionysii et Nicanoris contubernium*, "ricevette un'istruzione varia grazie alla vicinanza del filosofo Ario e dei figli di lui, Dionisio e Nicanore".

<sup>11</sup> Plut. *Ant.* 80 αὐτὸς δὲ Καῖσαρ εἰσήλαυνεν εἰς τὴν πόλιν, Ἀρείῳ τῷ φιλοσόφῳ προσδιαλεγόμενος καὶ τὴν δεξιὰν ἐνδεδοκῶς, ἵνα εὐθὺς ἐν τοῖς πολίταις περιβλεπτοῦς εἴη καὶ θαυμάζοιτο τιμώμενος ὑπ' αὐτοῦ διαπρεπῶς. εἰς δὲ τὸ γυμνάσιον εἰσελθὼν καὶ ἀναβὰς ἐπὶ βῆμά τι πεποιημένον, ἐκπεληγμένον ὑπὸ δέους τῶν ἀνθρώπων καὶ προσπιπτόντων, ἀναστῆναι κελεύσας ἔφη πάσης αἰτίας τὸν δῆμον ἀφιέναι, πρῶτον

Il passo mette in luce la volontà di Augusto di mostrarsi come un padrone clemente agli occhi delle élites intellettuali alessandrine, facendo loro capire il suo apprezzamento per Ario, simbolo della gloriosa tradizione culturale della città. Nonostante l'asprezza dei toni nello scontro con Antonio e Cleopatra, e nonostante avesse fondato in Egitto una Nicopoli a ricordare l'esito della guerra, Augusto al suo ingresso in Alessandria si guardò bene dal presentarsi come un distruttore, ma fece mostra di voler perdonare la città e di apprezzarne il patrimonio storico e culturale. Ottaviano scelse Ario Didimo come mediatore e ammortizzatore della conquista, facendone un esempio di intellettuale "organico" al potere imperiale. Filosofo e maestro di Augusto, e sostenitore della provincializzazione dell'Egitto, fu Ario a consigliare ad Augusto di mettere a morte Cesarione, il figlio di Cleopatra e Giulio Cesare, con la battuta, modellata su *Iliade* 2.204, "non è bene che ci siano troppi Cesari". Sappiamo anche che Ario era intervenuto presso Augusto per salvare la vita al collega Filostrato, che l'omonimo Lucio Flavio Filostrato (172-247 d.C.), autore delle *Vite dei Sofisti*, descrive come "compagno di filosofia" (συμφιλοσοφούντι) di Cleopatra<sup>12</sup>. Plutarco presenta Filostrato come un impostore, che "si era impropriamente infiltrato nell'Accademia" e afferma che Augusto lo disprezzava, ma questa opinione è certamente influenzata dalla vicinanza del filosofo alla regina<sup>13</sup>.

Della successiva carriera di Ario sappiamo che aveva rifiutato un'importante carica in Egitto, probabilmente la prefettura, che gli era stata proposta da Augusto, ma che nonostante questo non aveva perso l'amicizia del *princeps*, tanto che era stato poi nominato governatore della Sicilia ed era rimasto nelle grazie della famiglia imperiale sicuramente fino al 9 a.C., quando aveva pronunciato una *consolatio* per Livia in occasione della

μὲν διὰ τὸν κτίστην Ἀλέξανδρον: δεύτερον δὲ τῆς πόλεως θαυμάζων τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος: τρίτον δὲ Ἀρείῳ τῷ ἑταίρῳ χαριζόμενος. Traduzione di R. Scuderi, BUR 1989. Cfr. lo stesso episodio narrato da Dio 51.16.3-4. Sul carattere personale del comando di Augusto in Egitto, Dundas 2002.

<sup>12</sup> Philostr. *Vit.* 1.5. Hatzimichali 2011, 63.

<sup>13</sup> Plut. *Ant.* 80.1.

morte di Druso<sup>14</sup>. I papiri ci restituiscono qualche menzione di un'οὐσία, vale a dire una tenuta elargita dall'imperatore sotto forma di dono temporaneo, del figlio di Ario Nicanore, che l'aveva probabilmente ereditata dal padre<sup>15</sup>. Un certo Gaio Giulio Dionisio, forse identificabile con l'altro figlio di Ario, compare come delegato alessandrino nella famosa ambasceria i cui membri sono elencati nella celebre *Lettera di Claudio agli Alessandrini* del novembre 41 d.C.<sup>16</sup>. I *tria nomina* suggeriscono che i figli di Ario, come probabilmente anche Ario stesso, avessero ottenuto la cittadinanza romana da Augusto.

## 1.2. Asclepiade di Mende e l'uso politico della teologia egiziana

Un altro intellettuale che facilitò e fu facilitato da Augusto fu il filosofo e sacerdote egiziano Asclepiade di Mende, autore di Θεολογούμενα, in cui faceva risalire il concepimento di Augusto all'unione della madre Azia con Apollo in forma di serpente, presentando quindi l'imperatore come figlio del dio Sole. Dell'opera di Asclepiade abbiamo soltanto la citazione del sogno di Azia da parte di Svetonio<sup>17</sup>: “Nei *Teologumena* di Asclepiade di Mende leggo che Azia, recatasi a mezzanotte a una solenne cerimonia in onore di Apollo, fatta posare la sua lettiga dentro il tempio, mentre le altre matrone se ne andavano a casa, si era addormentata. Un serpente, all'improvviso, le era strisciato addosso e poco dopo se n'era andato, e lei, svegliandosi, si era purificata, come se fosse giaciuta col proprio marito. Subito dopo le comparve una macchia simile al disegno di un serpente, che da quel giorno non riuscì più a cancellare, tanto che dovette per sempre astenersi dai bagni pubblici. Augusto, che nacque nel decimo mese dopo questo fatto, venne quindi stimato figlio di Apollo. La stessa Azia prima di partorire sognò che le sue visce-

<sup>14</sup> Plut. *Regum et imperatorum apophthegmata* 207B; Sen. *Dial.* 4.2.

<sup>15</sup> Paràssoglou 1979, 65.

<sup>16</sup> *P.Lond.* 6.1912 = CPJ 2.153.

<sup>17</sup> Suet. *Div Aug.* 94. Dio 45.1.2.

re venivano innalzate alle stelle, e che coprivano tutta la distesa del Cielo e della Terra. Ottavio, il padre di Augusto, sognò che dall'utero di Azia nasceva un sole raggiante<sup>18</sup>.

L'enfasi su Azia potrebbe essere spiegata come la risposta egiziana all'esigenza propagandistica di trovare una legittimazione divina per linea di madre, laddove da parte di padre esisteva già il nesso con Giulio Cesare, che risaliva a Venere attraverso Iulo<sup>19</sup>. Ateneo parla di un Asclepiade autore di Αἰγυπτιακά, che rende l'identificazione con Asclepiade di Mende assai suggestiva<sup>20</sup>. È anche interessante notare che nell'11 d.C. Augusto pubblicò con un editto il suo tema natale, e, allo stesso tempo, proibì agli astrologi di svolgere le loro pratiche divinatorie, come se solo in questo periodo avesse trovato una sistematizzazione definitiva della sua situazione astrologica<sup>21</sup>. Pare infatti che il *princeps*, piuttosto tardi nel suo regno, abbia scelto di associare a sé ufficialmente il segno zodiacale del Capricorno, il segno che ospitava il sole al momento del suo concepimento, e non della Bilancia, segno sotto il quale era nato. L'idea del tema astrale del concepimento derivava forse dall'astrologia egiziana, come suggerisce l'adulatoria ricostruzione offerta da Asclepiade, che, con questa invenzione, offriva un prezioso servizio ad Augusto, legittimandone la linea materna, attraverso una filiazione da Apollo, durante un'incubazione di Azia da porsi probabilmente nel tempio di Apollo Medico a Roma<sup>22</sup>. Per l'evidente analogia con il

<sup>18</sup> Suet. *Div. Aug.* 94 *In Asclepiadis Mendetis Theologumenon libris lego, Atiam, cum ad sollemne Apollinis sacrum media nocte uenisset, posita in templo lectica, dum ceterae matronae dormirent, obdormisse; draconem repente irrepisse ad eam pauloque post egressum; illam expergefactam quasi a concubitu mariti purificasse se; et statim in corpore eius exitisse maculam uelut picti draconis nec potuisse umquam exigi, adeo ut mox publicis balineis perpetuo abstineret; Augustum natum mense decimo et ob hoc Apollinis filium existimatum. eadem Atia, prius quam pareret, somniauit intestina sua ferri ad sidera explicarique per omnem terrarum et caeli ambitum. somniauit et pater Octavius utero Atiae iubar solis exortum.* Traduzione di F. Dessì, BUR 1998.

<sup>19</sup> Asclepiade presentava in termini greci lo stesso concetto espresso dall'iscrizione sul muro del *naos* del tempio di Iside a File, secondo cui Augusto aveva costruito il tempio "per sua madre Iside"; sul tempio, Herklotz 2007, 162.

<sup>20</sup> Athen. 3.25 p. 83 c; Jacoby *FGH* 617 accetta l'identificazione. Asclepiade di Mende: *PIR*<sup>2</sup> A 1199.

<sup>21</sup> Dio 56.25.5, Suet. *Aug.* 94.18.

<sup>22</sup> Domenicucci 1996: 118 e s. con riferimento al manuale astrologico attribuito a Nechepso-Petosiride.



sogno di Olimpiade, il passo introduce anche in modo obliquo il tema dell'*imitatio Alexandri*, rafforzando le (poche e traballanti) analogie fra Ottaviano e Alessandro Magno<sup>23</sup>.

Di recente, Orlin ha analizzato questo sogno come un riuscito tentativo di “ancoraggio” del cambiamento religioso in senso monarchico veicolato da Augusto nelle forme conosciute ad un pubblico romano: introducendo un *link* sincretistico fra *Sol* e il dio egiziano Ra, e fra Azia e la dea egiziana Nut, madre del sole, Asclepiade aveva ancorato la religione egiziana alla propaganda augustea<sup>24</sup>. Jean-Claude Grenier identificò Asclepiade con il sacerdote chiamato Pakhom figlio di Arpocrate ritratto in una stele augustea da Mende, la cui iscrizione geroglifica lo definisce “profeta di Iside la Grande” e ringrazia il “Faraone Imperatore, dio perfetto, erede del re degli dèi, re dei re” per averlo insignito di una carica<sup>25</sup>. La diffusione del doppio nome, egiziano e greco, nella classe sacerdotale egizia di età imperiale romana rende possibile quest'ipotesi, che rimane comunque aperta. Nel caso di Asclepiade, bisogna certo pensare ad un intellettuale di successo, con base ad Alessandria e a Roma, la cui opera potesse essere letta da un pubblico romano, come testimonia la citazione di Svetonio.

Un gruppo di papiri del secondo secolo d.C. menziona un φιλόσοφος Giulio Asclepiade come l'antico proprietario di terre esenti da tasse nel Fayum, proprietà imperiali che egli dopo la morte lasciò in eredità alla città di Alessandria<sup>26</sup>. Com'è normale nei documenti riguardanti le proprietà imperiali, si trova la menzione dell'antico proprietario anche dopo un secolo, e in questo caso il nome suggerisce il privilegio della cittadinanza romana concessa da Giulio Cesare o Augusto. Non si può dire con certezza se il proprietario terriero sia da identificarsi con Asclepiade di Mende oppure con il Marco Giulio Asclepiade, forse suo figlio o parente, che figura fra i delegati Alessandrini nella *Lettera*

<sup>23</sup> Come suggerito da Gambetti in *BNJ* 617.

<sup>24</sup> Orlin 2008, 235.

<sup>25</sup> Grenier 1986.

<sup>26</sup> P.Fay. 87.6 (155 Euhemeria). See also P.Fay. 82.15-16 (Berenikis Aigialou), P.Hamb. 1.36.3 (II c. AD) e cfr. BGU 9.1893.93-4 e *passim*. Sulla terra dell'*oikos* di Alessandria, Capponi 2006. Per la bibliografia precedente, Paràsoglou 1979, 12 n. 36. *PIR*<sup>2</sup> I 178 Marco Giulio Asclepiade.

di Claudio del 41. In ogni caso, la possibilità di lasciare le terre donate da Cesare in eredità a qualcuno a propria scelta sembra il segno di un particolare status. Per quanto riguarda la definizione di *philosophos*, non bisogna dimenticare che nei documenti questo è il termine tecnico ricorrente con cui sono normalmente indicati gli intellettuali membri del Museo di Alessandria, al di là della disciplina di competenza<sup>27</sup>. Altri documenti contengono riferimenti più o meno certi a persone di rilievo chiamate Asclepiade. BGU 4.1197, una petizione di sacerdoti da Busiride sul pagamento della tassa detta σύνταξις, è indirizzata ad Asclepiade θεός και κύριος, “dio e signore”, epiteti davvero singolari per quel periodo, in cui sono di solito riservati alla figura di Augusto. Si parla di quando i sacerdoti erano “sotto di te” nell’anno diciottesimo di Augusto, cioè nel 12 a.C. BGU 4.1200 dice che Asclepiade era andato in Italia nell’11 a.C. ed era stato via per dieci anni<sup>28</sup>. Un omonimo ἐξηγητής, importante carica alessandrina dal 30 a.C. assegnata a cittadini romani, è menzionato intorno al 15 a.C., e un ἀρχιερέυς compare in un altro documento del primo secolo, che non si può datare più precisamente<sup>29</sup>.

### 1.3. *Grammatici e filologi. Intelligenza nostalgica delle glorie ellenistiche?*

Fra i nomi di grammatici alessandrini di epoca augustea, la *Suda* tramanda quelli di Filosseno di Alessandria (φ 394) e Trifone figlio di Ammonio (τ 1115). Filosseno insegnò a Roma, e scrisse *Sui verbi monosillabici*, *Sui segni critici nell’Iliade*, *Sui verbi in -μι*, varie opere di dialettologia greca, *Sui termini rari in Omero*, e opere di carattere lessicografico, oltre a un trattato

<sup>27</sup> Per Lewis 1995a, 265 il termine φιλόσοφος che descriveva i membri del Museo era spesso soltanto formulare. Turner 1968, 86 e Hahn 1989, 138 n. 8 lo considerano indicazione di appartenenza al Museo, secondo la tradizione aristotelica. Sulle occorrenze del termine nei documenti papiracei, Pruneti 1996.

<sup>28</sup> Augusto è chiamato θεός και κύριος in BGU 4.1200.11 e in P.Oxy. 8.1143.4, entrambi di provenienza templare egiziana e del periodo augusteo. In BGU 4.1137.3 (6 a.C.) Augusto è chiamato θεός αυτοκράτωρ Καίσαρ.

<sup>29</sup> P.Ryl. 2.118 e P.Rainer. 2.172; Capponi 2011, 520.

*Sul dialetto dei Romani*, che connetteva la lingua latina al dialetto eolico. Questo tipo di produzione tradisce l'esistenza di un uditorio romano ansioso di acquisire rudimenti di greco e di porsi come erede ideale del patrimonio culturale classico<sup>30</sup>. L'interesse per lo studio della grammatica e di vari aspetti della lingua greca emerge anche dalle opere di Trifone, che scrisse studi linguistici sui dialetti greci, catalogando e analizzando criticamente le osservazioni grammaticali dei suoi predecessori. Com'è stato già osservato, l'opera di Trifone tendeva a stabilire norme e ad inaugurare classificazioni, quasi a voler mettere ordine nella massa di citazioni e critiche testuali che in precedenza i grammatici facevano *ad hoc* su singoli passi della letteratura greca<sup>31</sup>.

Il grammatico Teone di Alessandria, noto dai papiri come Gaio Giulio Teone, φιλόσοφος e ἀρχιερέως, lavorò principalmente a commenti ai poeti ellenistici, con una preferenza per le glorie della sua città: abbiamo riferimenti a sue opere su Nicandro, Teocrito, Licofrone, Callimaco e forse Apollonio Rodio, ed è probabile che abbia influito sulla riorganizzazione del canone della biblioteca alessandrina<sup>32</sup>. Secondo la *Suda*, Teone fu attivo a Roma e ad Alessandria nel periodo augusteo, e fu predecessore del grammatico Apione in una carica non meglio specificata, probabilmente la direzione del Museo<sup>33</sup>. Egli deve forse essere identificato con Teone figlio di Artemidoro, o con Gaio Giulio Teone, che la *Suda* (θ 203) così definisce: “Filosofo stoico vissuto sotto Augusto dopo Ario. Scrisse un commento all'*Introduzione alla Scienza della Natura* di Apollodoro (di Seleucia); *Sulle Arti della Retorica* in tre libri”.

Un Gaio Giulio Teone compare in un'importante testimonianza papiracea, P.Oxy. 12.1434, un documento di natura fiscale del 107/108 d.C. che si riferisce all'antica proprietà dello stesso Teone, descrivendolo come “ex sommo sacerdote e capo segretario”, γενομένου ἀρχιερέως καὶ ὑπομνηματογράφου. Quest'ultimo termine indicava a quest'epoca la forma augustea dell'*ab epistulis*

<sup>30</sup> Filosseno: *Suda* φ 394. I frammenti sono stati studiati da Theodoridis 1976. Cfr. anche Hatzimichali 2013, 175.

<sup>31</sup> I frammenti sono raccolti da von Velsen 1853.

<sup>32</sup> Secondo l'interpretazione di Toø 2010, 49.

<sup>33</sup> *Suda* α 3215 (Apione). Su di lui si veda il Capitolo 2.

*Graecis*, e dunque può suggerire che la carica sacerdotale menzionata prima fosse il sommo sacerdozio che includeva la direzione del Museo e delle biblioteche alessandrine<sup>34</sup>. Secondo il documento, a Teone era stata concessa una proprietà “dal conto di Cesare” per mezzo di un editto del prefetto Gaio Turrano (c. 7-4 a.C.), terra che poi, nel 10-11 d.C., era passata, con l’approvazione del prefetto Giulio Aquila, al figlio di Teone, chiamato pure lui Gaio Giulio Teone. Si trattava di terra sacra ad Iside Taposiride, un fatto che ha suggerito che Teone ricoprisse la carica di ἀρχιερεύς ad Alessandria<sup>35</sup>. È notevole, e probabilmente il segno di particolare distinzione a corte, che sia Ario Didimo che Gaio Giulio Teone avessero potuto trasmettere ai discendenti le proprietà terriere ricevute in dono da Augusto, senza, come di regola per le οὐσίαι, restituirle al patrimonio imperiale, rappresentato in Egitto dall’*Idios Logos*, alla morte del beneficiario<sup>36</sup>.

Il grammatico e lessicografo Didimo, figlio di un “venditore di pesce salato” (κυβιοσάκτης), vissuto secondo la *Suda* (δ 873) nel primo secolo a.C., al tempo di Antonio e Cicerone fino ad Augusto, fu un autore molto prolifico, a quanto sembra di 3.500 libri, soprannominato *Chalkenteros*, “Viscere di bronzo”, per il suo rigore di studioso e *Bibliolathas*, “Dimentica-libri”, perché non si ricordava di tutto ciò che aveva scritto<sup>37</sup>. La discendenza da un pescivendolo è stata spiegata come una stoccata alle umili origini del grande studioso, secondo lo stereotipo, frequente nella retorica dell’epoca, dell’intellettuale nato povero e poi salito agli onori della fama. Si deve anche notare che l’insulto “pescivendolo” era molto usato ad Alessandria, con il significato di “rozzo, volgare” ed era stato il soprannome di un re assai impopolare, Tolemeo X Alessandro<sup>38</sup>. La discendenza di Didimo

<sup>34</sup> P.Oxy. 12.1434, BL 7.138. Sulla famiglia dei *Tiberii Iulii Theones* si veda Sijpestein 1976, più P.Oxy. 44.3197, e P.Oxy. 62.4336. Bowman 2001 è a favore dell’identificazione. Cfr. anche Jördens 2009, 340.

<sup>35</sup> Su questa carica, Capponi 2011, Jördens 2014.

<sup>36</sup> Sulle dinamiche della trasmissione delle proprietà imperiali all’*idios logos*, cfr. Parássoglou 1979.

<sup>37</sup> *Suda* δ 873. 3500 libri: Ath. *Deipn.* 4.139c. Fraser 1972, I 471-2, 475.

<sup>38</sup> Noto anche come *Lathyros* (“cece”). *Kybiosaktēs* compare anche in Strab. 17.1.11 (796) come insulto riferito ad un marito siriano di Berenice IV, figlia di Tolemeo Aulete. Cfr. Dio 39.57, che lo chiama Seleuco.

potrebbe dunque essere fittizia. Dal punto di vista politico Didimo non fu mai ostile al regime augusteo, almeno apertamente. Dal punto di vista della produzione, come è stato già fatto notare da Fraser, si dedicò, più che all'innovazione, alla conservazione del patrimonio letterario e della scuola alessandrina, occupandosi soprattutto di lessicografia e critica letteraria, oltre che di grammatica della lingua greca, discipline queste che, come si è già detto, conobbero un'enorme fioritura nel periodo augusteo. Didimo si definiva un aristarcho, e si occupò di compilare un'opera *Sulla Recensione Aristarcho* che raccogliesse i commenti critici di Aristarco su Omero. Contemporaneo di Didimo era Aristonico, figlio di Tolemeo che, insegnando fra Roma ed Alessandria, oltre a scrivere la sopracitata opera *Sul Museo*, lavorò sull'eredità aristarcho e, nell'opera *Sui Segni*, elaborò il complesso sistema di simboli e segni che poneva le basi del concetto moderno di edizione critica<sup>39</sup>. Un certo Asclepiade di Myrlea (*Suda* α 4173), grammatico del primo secolo a.C., trascorse parte della sua carriera come insegnante a Roma, al tempo di Pompeo, e poi si trasferì ad Alessandria. Scrisse scoli a Pindaro, un lavoro *Sulla coppa di Nestore*, usato da Ateneo, *Sulla grammatica*, in cui rifletteva filosoficamente sulla disciplina e le sue suddivisioni, e *Sui grammatici*, fonte della *Suda* per le biografie fino al sesto secolo a.C.<sup>40</sup>.

Tutti questi casi sembrano inserirsi in un medesimo schema di diaspora intellettuale da Alessandria o da altre città greche verso Roma nel periodo tardo tolemaico, specialmente dopo la guerra mitridatica e il sacco di Atene dell'87/6 a.C., che portò in Italia anche libri ed intellettuali, e poi di un ritorno ad Alessandria, in età augustea, per redigere, presso il *Mousaion* rinnovato da Augusto, grandi opere di sistematizzazione del patrimonio letterario greco.

Fin qui, dunque, abbiamo incontrato intellettuali che non osteggiarono apertamente la conquista romana, ma che, al con-

<sup>39</sup> Sul lavoro di Aristonico e Didimo su Aristarco, cfr. i commenti ad ogni libro dell'*Iliade* nel manoscritto omerico più importante per la critica omerica, il *Venetus A* (Venezia, Biblioteca Marciana, gr. 822, X secolo). Aristonico: *Suda* π 3036. West 2001, 46-7.

<sup>40</sup> Asclepiade di Myrlea: *Suda* α 4173. Grammatici usati dalla *Suda* ο 657 e π 1888.

trario, furono ben pagati e valorizzati da Augusto per produrre opere sulla tradizione alessandrina stessa. Tale classe intellettuale, oscillante fra la Roma imperiale e l'Alessandria ormai non più capitale di un regno ma soltanto di una provincia romana, sembra aggrapparsi alle glorie ellenistiche, quasi in una bolla ambientale nel loro stesso paese, una condizione permanente di esilio dall'attualità, che ricorda le situazioni di tanti intellettuali nei paesi postcoloniali in epoca moderna<sup>41</sup>. Nel caso degli Alessandrini, però, al contrario degli intellettuali dei paesi colonizzati, la cultura greca di cui erano portatori era stata recepita dai colonizzatori come preziosa eredità ideale. I romani che avevano concorso alla caduta di Alessandria erano già stati conquistati intellettualmente dai loro insegnanti di greco, provenienti in larga parte dal Mediterraneo orientale. Vale la pena ora di chiedersi quanti di questi intellettuali si opposero esplicitamente al nuovo ordine mondiale creato da Augusto; si esaminerà anzitutto la figura di Timagene, storico alessandrino che spicca per il suo atteggiamento critico nei confronti di Augusto.

#### 1.4. *Storiografia greca e libertà di parola. La temeraria urbanitas di Timagene*

Timagene, secondo la *Suda* figlio di un “cambiavalute del re” (βασιλικῶ ἀργυραμοιβῶν υἱός), può essere considerato lo storico in lingua greca più importante di questo periodo. Quintiliano lo elogia “per avere restaurato la tradizione dello scrivere la storia da troppo tempo dimenticata, con rinnovata gloria” e Ammiano lo descrive come *et diligentia graecus et lingua*, facendogli apertamente un complimento: era degno di essere chiamato “greco”, sebbene fosse alessandrino, per la competenza linguistica e la *diligentia*, che, come vedremo sotto, potrebbe essere intesa non soltanto come precisione da bravo storico, ma anche come scrupolo, cioè libertà di parola<sup>42</sup>. Timagene fu portato a Roma come

<sup>41</sup> Per l'intellettuale come “sradicato” ed “esiliato” per eccellenza, anche quando si trova nel suo paese, specialmente se occupato da potenze coloniali, si veda Saïd 1996.

<sup>42</sup> Quintiliano, *Inst. Or.* 10.1.75. Sull'elogio di Timagene da parte di Ammiano

prigioniero da Gabinio nel 55 a.C., quando Tolemeo Aulete fu reinsediato sul trono. A Roma, ebbe successo come maestro di retorica, fino ad ottenere il favore di Augusto. La sua opera principale (quasi interamente perduta) si intitolava *Sui Re*, e probabilmente trattava di storia politica ed etnografica dell'Oriente ellenistico fino al tempo di Augusto.

Timagene aveva scritto anche un'opera sulle gesta di Augusto, libro che lui stesso bruciò ad un certo punto, apparentemente per vendicarsi del principe, che l'aveva cacciato dal suo circolo di amici<sup>43</sup>. La sua caduta in disgrazia dev'essere collocata negli anni venti a.C., poiché in una lettera a Mecenate scritta prima del 20 a.C. Orazio disse che lo stile di Timagene era pericoloso da emulare<sup>44</sup>. Timagene, tuttavia, sopravvisse all'incidente e, seppur bandito dalla corte, continuò a vivere in casa dello storico Asinio Pollione, che morì nel 4 d.C. Lo storico rappresenta dunque l'unico chiaro esempio di intellettuale alessandrino di età augustea che si scontrò apertamente con il nuovo regime.

Gli ultimi studi sulle citazioni da Timagene, riassunti dalla *Brill New Jacoby*, e gli studi di Federicomaria Muccioli tendono a ridimensionare lo spirito antiromano dello storico, ipotizzando che egli non rappresentasse né aspirasse mai a rappresentare una forma di opposizione all'imperialismo romano<sup>45</sup>. Lo spirito critico di Timagene nei confronti di Augusto, la sua *temeraria urbanitas* dunque, è stata progressivamente ridimensionata ad alcune battute di spirito poco felici sul *princeps* e la sua famiglia, non una vera critica al nuovo regime. La questione, tuttavia, non è risolta e merita un riesame.

La nostra fonte più antica sullo scontro fra Augusto e Tima-

15.9.2 e sull'accostamento Timagene-Tucidide, Marincola 1997, 255. Si noti l'analoga definizione di Girolamo a proposito dello storico Malco, *Syrus natione et lingua*, "Siriano per nazionalità e lingua". Jer. *Vita Malchi* 42 (*Patrologia Latina* xxiii 54).

<sup>43</sup> Timagene: BNJ 88; *Suda*, "Timagenes", Plutarch *Ant.* 72.2; Seneca *De Ira* 3.23.4-7.

<sup>44</sup> Hor. *Ep.* 1.19.15-16 *rupit Iarbitam Timagenis aemula lingua, / dum studet urbanus tenditque disertus haberi.*

<sup>45</sup> Fraser 1972 I, 475, 518-19; II, 746 n. 202, n. 214. Cfr. McInerney e Roller 2014 nella *Brill New Jacoby* 88 (che segue la numerazione dei FGH di F. Jacoby); cfr. anche Muccioli 2012, purtroppo non citato dal *New Jacoby*, che analizza anche due passi plutarchei su Timagene, non ritenuti autentici dal (vecchio) Jacoby.

gene è Seneca Padre, che aveva conosciuto Timagene personalmente. In una discussione su atticismo e asianesimo, parlando di un oratore di nome Cratone, afferma che “Spesso soleva disputare presso Cesare con Timagene, un uomo dalla lingua mordace e troppo libero (penso perché lui stesso per lungo tempo non era stato libero). Da prigioniero era diventato un cuoco, da cuoco un portatore di lettiga, e da portatore di lettiga aveva lottato per diventare amico di Cesare. Ma disprezzava sia la sua fortuna presente che la passata al punto che, quando l'imperatore, arrabbiato con lui per molti motivi, l'aveva bandito da casa sua, aveva bruciato le Storie che aveva scritto raccontando le gesta dell'imperatore, come per bandirlo a sua volta dal suo genio. Era un uomo colto e spiritoso, che produsse molte cose oltraggiose ma ben scritte”<sup>46</sup>.

Seneca figlio aggiunge qualche dettaglio, che forse aveva preso dal padre, o da Evagora di Lindo, allievo e biografo di Timagene:

«Timagene, uno scrittore di storia, aveva detto delle cose sconvenienti su Cesare stesso, e altre su sua moglie e tutta la sua famiglia, ed esse non erano andate perse; infatti la satira temeraria si diffonde ancora di più e circola di bocca in bocca. Spesso Cesare l'aveva avvertito di usare la lingua con più moderazione; ma poiché perseverava, lo bandì da casa sua. In seguito, Timagene visse fino alla vecchiaia in casa di Asinio Pollione e fu conteso da tutta la città. Sebbene Cesare l'avesse escluso dal palazzo, egli non trovò mai una porta chiusa. Dava letture delle *Storie* che aveva scritto dopo l'incidente, e i libri in cui aveva scritto le gesta di Augusto li diede alle fiamme e li bruciò. Continuò ad essere ostile a Cesare, ma nessuno aveva paura di essere suo amico, nessuno lo evitava come una cosa colpita da un fulmine. C'era sempre qualcuno che offriva un appoggio a uno che cadeva da così in alto. Come ho detto, Cesare sopportò pazientemente tutto questo, per niente scosso dal fatto che la sua fama e le sue gesta erano state attaccate, e non si lamentò mai con l'ospite del suo nemico. Ad Asinio Pollione disse solo

<sup>46</sup> Sen. Rhet. *Controversiae* 10.5.22 *Saepe solebat apud Caesarem cum Timagene conflagere, homine acidae linguae et qui nimis liber erat: puto quia diu non fuerat. ex captivo cocus, ex coco lecticarius, ex lepticario usque in amicitiam Caesaris enixus, usque eo utramque fortunam contempsit et in qua erat et in qua fuerat, ut, cum illis multis de causis iratus Caesar interdixisset domo, combureret historias rerum ab illo gestarum, quasi et ipse illi ingenio suo interdiceret: disertus homo et dicax, a quo multa improbe sed venuste dicta.* La traduzione è mia.



questo: "Stai allevando una bestia feroce". Quando Asinio cercava di scusarsi, lo fermò e disse: "Divertiti, mio caro Pollione, divertiti!", e quando Pollione disse "Se lo ordini, Cesare, lo cacerò immediatamente da casa mia", rispose "Credi che farei questo, quando proprio io vi ho fatto fare la pace?". Infatti Pollione a un certo punto aveva litigato con Timagene, e l'unico motivo per cui aveva desistito era che Cesare aveva iniziato a litigarci lui»<sup>47</sup>.

Questa schermaglia verbale fra Augusto e Pollione indica che l'imperatore considerava Timagene e Pollione come intellettuali egualmente ribelli, che però aveva scelto di non condannare a pene più aspre, probabilmente perché riteneva la loro presenza a Roma e le loro recitazioni pubbliche sostanzialmente innocue, e soprattutto per non apparire come un tiranno che impediva la libertà di parola<sup>48</sup>. Timagene era famoso per essere un uomo *acidiae linguae*, ma di lui non abbiamo molti stralci. L'unico esempio di battuta timageniana citata in modo quasi diretto proviene dalle *Epistole a Lucilio* di Seneca: "Timagene, il nemico della prosperità di Roma, diceva che quando c'erano incendi si dispiaceva solo di una cosa, cioè che sarebbero sorti

<sup>47</sup> Sen. *De Ira* 3.23.4-8 (BNJ 88 T 3) *Timagenes historiarum scriptor quaedam in ipsum (sc. Augustum), quaedam in uxorem eius et in totam domum dixerat nec perdiderat dicta; magis enim circumfertur et in ore hominum est temeraria urbanitas. Saepe illum Caesar monuit, moderatius lingua uteretur; perseveranti domo sua interdixit. Postea Timagenes in contubernio Pollionis Asinii consenuit ac tota civitate direptus est. Nullum illi limen praeclusa Caesaris domus apstulit. Historias, quas postea scripserat, recitavit, et libros acta Caesaris Augusti continentis in igne posuit et combussit; inimicitias gessit cum Caesare; nemo amicitiam eius extimuit, nemo quasi fulguritum refugit, fuit qui praeberet tam alte cadenti sinum. Tulit hoc, ut dixi, Caesar patienter, ne eo quidem motus, quod laudibus suis rebusque gestis manus attulerat; numquam cum hospite inimici sui questus est. Hoc dumtaxat Pollioni Asinio dixit: θηριότροφεῖς; paranti deinde excusationem opstitit et "Frudere" inquit "Mi Pollio, frudere!"; et cum Pollio diceret "Si iubes, Caesar, statim illi domo mea interdicam", "Hoc me" inquit "Putas facturum, cum ego vos in gratiam reduxerim?". Fuerat enim aliquando Timageni Pollio iratus nec ullam aliam babuerat causam desinendi, quam quod Caesar coeperat. La traduzione è mia. Cfr. *Suda*, Pollio (p. 353 West). La parola rara attribuita ad Augusto indica una citazione diretta dalle parole del *princeps*, noto per le battute di spirito. Su Evagora di Lindo come allievo e biografo di Timagene, cfr. la *Suda* s.v. Εὐαγόρας Λίνδιος = FGH 88 T11, FGH 619 T1, FGH 105 T1. Cfr. Zecchini 1990, 230, che sottolinea come Evagora seguì l'impostazione storiografica di Timagene nella composizione di Αἰγυπτίων βασιλείαι; cfr. anche Muccioli 2009, 71 con bibliografia.*

<sup>48</sup> Feeney 1992, 7-8 dubitava della libertà di parola del repubblicano Pollione. Su questo passo come esempio delle dinamiche ambivalenti di protezione e punizione augustea, Morgan 2000, 66-67.

edifici migliori di quelli che erano bruciati”<sup>49</sup>.

La frase, da sempre presa alla lettera, è stata considerata come un puro motto di spirito e un indizio troppo debole per sostenere che lo storico avesse un atteggiamento coerentemente e decisamente antiromano<sup>50</sup>. Tuttavia, il sarcasmo sulla cattiva abitudine dei Romani di bruciare edifici merita attenzione con riferimento all’atto di Timagene stesso di bruciare i suoi libri. L’aneddoto deve a mio avviso essere capovolto: è improbabile che Timagene abbia distrutto di sua spontanea volontà gli scritti su Augusto perché troppo adulatori nei confronti del principe; è più probabile che sia stato costretto a far sparire un’opera in cui parlava male o faceva battute di spirito sulla famiglia imperiale. L’aforisma di Timagene può essere dunque una metafora, dove per edifici si intendono i libri, ed in particolare le opere degli storici. Anzitutto, dal punto di vista di un Alessandrino, richiama alla mente l’incendio della biblioteca di Alessandria ad opera delle truppe di Cesare, nel *Bellum Alexandrinum* del 48 a.C., in cui, come si è detto sopra, secondo lo stesso Seneca andarono distrutti quarantamila volumi – sarebbe interessante scoprire se questa cifra, così precisa e attendibile secondo gli studi recenti, Seneca l’avesse sentita dal padre, e questi da Timagene stesso. Inoltre, l’incendio, doloso o meno, di edifici, richiama metaforicamente gli incendi coatti di libri ritenuti lesivi della maestà del *princeps*, incluso il destino dei volumi che Timagene aveva scritto sulle gesta di Augusto, e che furono bruciati dallo stesso autore, non certo volentieri.

I molteplici significati dell’aforisma sono anche la ragione della sua sopravvivenza. Paradossalmente e ironicamente, Timagene “si doleva” di informare i Romani che edifici ancora più belli sarebbero sorti sulle ceneri di quelli contro cui si erano accaniti i loro incendi. Ci si può domandare a chi si riferisse

<sup>49</sup> Sen. *Ep. Mor.* 91.13 (BNJ 88 T 8) *Timagenes felicitati urbis inimicus aiebat Romae sibi incendia ob hoc unum dolori esse, quod sciret meliora surrectura quam arsissent.* La traduzione è mia.

<sup>50</sup> Fraser 1972, II, 748 n. 214; Biffi 2001 sugli incendi di Roma come semplice battuta; Atkinson 2002, 307-324 *rather slender evidence*. Sull’atteggiamento di Timagene verso Roma, Bowie 1970, 3-41; Whitmarsh 2002, 174-192. Muccioli 2012 conclude che non si possa parlare di “fronda” antiAugustea, come invece aveva ipotizzato Alonso-Nuñez 1982, ma il confine fra l’insulto occasionale e l’offesa politica è labile.

Timagene, quando afferma che egli “sapeva” (*sciret*) che sarebbero sorti (*surrectura*) edifici ancora migliori di quelli incendiati. Sembra quasi una profezia sul sorgere, dalle macerie di un'opera storica bruciata (ovviamente, la sua), di opere che sarebbero state ancora più critiche nei confronti di Augusto. Sembra chiaro che le parole di Timagene volessero tacitamente indicare l'opera di qualcuno, più giovane di lui, che egli considerava particolarmente libero nell'espressione di concetti avversi al principato augusteo. Viene subito alla mente il nome di Cremuzio Cordo, anche perché la battuta di Timagene richiama il gioco di allusioni che Tacito, a sua volta, crea fra il nome di Cremuzio e l'atto di cremare i libri, con cui gli imperatori tentavano (sciocamente e invano, secondo lui) di neutralizzare gli storici che criticavano l'ordine costituito.

Come afferma Tacito, a proposito della sorte di Cordo, “Tanto più è degna di scherno la cecità di coloro che colla loro potenza presente credono di poter spegnere anche la memoria nei posteri. In realtà, la condanna accresce il prestigio dei nobili ingegni; e i re stranieri, o coloro i quali hanno usato la medesima ferocia, non altro hanno procurato che vergogna a sé e maggiore rinomanza a quelli”<sup>51</sup>.

Le opere di Tito Labieno, Cassio Severo e Cremuzio Cordo, bruciate per ordine di Tiberio, sopravvissero clandestinamente e furono poi ripubblicate sotto Caligola<sup>52</sup>. I libri di Cremuzio Cordo erano stati bruciati per decreto degli edili, che avevano la prerogativa della *cura urbis*, quasi fossero un affronto all'ordine pubblico della città<sup>53</sup>. Anche Timagene, come indica il passo senecano, era stato accusato di essere *felicitati urbis inimicus*, una frase che suona come formula tecnica dell'accusa ufficiale, e che

<sup>51</sup> Tac. *Ann.* 4.35.5 *Quo magis socordiam eorum inridere libet qui praesenti potentia credunt exstingui posse etiam sequentis aevi memoriam. Nam contra punitis ingeniis gliscit auctoritas, neque aliud externi reges aut qui eadem saevitia usi sunt nisi dedecus sibi atque illis gloriam peperere.* Il testo usato è quello di Martin and Woodman 1989. La traduzione è di A. Arici, Torino UTET 1969. Sulle battute intertestuali in questo passo, cfr. Moles 1998, 153. Per l'ironia di Tacito, si veda anche O'Gorman 2000, 100-102.

<sup>52</sup> Tac. *Ann.* 4.35.5 alludeva alla pubblicazione sotto Caligola delle opere di Tito Labieno, Cassio Severo e Cremuzio Cordo (Suet. *Cal.* 16). Su Cordo si veda ora Wisse 2013.

<sup>53</sup> Furneaux 1896 *ad loc.*

costituisce un'altra possibile analogia fra Timagene e Cremuzio Cordo. Per ironia della sorte, fra l'altro, la biblioteca creata da Asinio Pollione, dove si solevano tenere le recitazioni di opere in pubblico, e dove anche Timagene continuò a leggere la sua opera storica, si chiamava *Atrium Libertatis*. La coincidenza non sarà certo sfuggita agli intellettuali del tempo.

L'allusione tacitea agli *externi reges* come responsabili della censura non ha ricevuto finora abbastanza attenzione. È possibile che dietro questa espressione tacitiana si celasse un riferimento al re Tolemeo XII Aulete, celebre per avere assassinato nel 58 a.C. l'intera delegazione alessandrina venuta a Roma a parlare contro di lui, compreso il filosofo accademico Dione. Timagene, che aveva avuto esperienza del regno di Aulete, probabilmente aveva parlato delle malefatte di costui nella sua opera intitolata appunto *Sui re*<sup>54</sup>. Tacito poteva paragonare, sulla scorta di Timagene, la tirannia di Tiberio, sotto cui Cremuzio Cordo morì, con l'atteggiamento repressivo di alcuni dei "re stranieri" protagonisti dell'opera di Timagene, primo fra tutti Tolemeo Aulete.

#### 1.4.1. *Timagene ellenocentrico e filobarbaro*

Sappiamo che Timagene fu letto da molti storici successivi. Marta Sordi ha analizzato l'uso dell'opera timageniana nel racconto di Livio sull'invasione gallica (5.33 ss), e nell'*excursus* gallico di Ammiano (15.9-12) e ne ha dedotto che lo storico alessandrino fosse "ellenocentrico e filobarbaro", cioè che potesse davvero essere letto in chiave antiromana<sup>55</sup>. Livio, in particolare, sembra entrare spesso in conflitto con la fonte timageniana, soprattutto quando lo storico alessandrino mette Roma in cattiva luce, mostrando simpatia per i re celtici e ossequio per gli dèi greci<sup>56</sup>. Secondo la Sordi, ad esempio, Pompeo Trogo usava Ti-

<sup>54</sup> L'identità degli *externi reges* non è discussa da Furneaux 1896, Koestermann 1965, o Martin-Woodman 1989. Tacito parla di *externi reges* a proposito dei riti egiziani nel funerale di Poppaea, in *Ann.* 16.6.2 *corpus non igni abolitum, ut Romanus mos, sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur*. Sugli aspetti egizianizzanti del funerale di Poppea, imbalsamata come una regina tolemaica, si veda Gillespie 2014.

<sup>55</sup> Sordi 1982.

<sup>56</sup> Sull'oro pagato da Massalia a Roma, poi usato per pagare il riscatto ai Galli, e sulla *virtus* di Eracle, antenato dei Galli e inventore del primo passaggio sulle Alpi,

magene quando scrisse che gli dèi greci avevano protetto Marsiglia dagli attacchi dei Galli con l'apparizione di Minerva (Iustin. 43.5.5) e Delfi contro Brenno con l'apparizione di Apollo, Diana, e Minerva (Iustin. 24.8.5), mostrando che i Massalioti e i Greci erano pii in quanto *ad curam deorum immortalium pertinere* (Iustin. 43.5.7). Emerge però che gli stessi dèi non protessero Roma dal saccheggio gallico, e dall'ignominioso riscatto (Iustin. 43.5.8.9). Questa versione fu aspramente contestata da Livio, che ovviamente non la condivideva<sup>57</sup>. La simpatia di Timagene per i Galli, da lui dipinti come più coraggiosi e pii dei Romani, può averlo invece reso interessante agli occhi di Tacito.

L'idea della Sordi che Timagene simpatizzasse con i re e con i popoli soggiogati dai Romani, o almeno con alcuni di loro, è certo plausibile. Meno convincente è l'assunto della Sordi, seguito dai più, che Timagene fosse l'anonimo bersaglio di un famoso passo in cui Livio rimproverava alcuni anonimi storici greci, chiamandoli *levissimi ex Graecis*, accusandoli di aver detto che Alessandro era stato migliore dei Romani (e dunque, anche di Augusto) nel battere i Persiani, poiché i Romani avevano sempre perso contro i Parti<sup>58</sup>. Il passo merita di essere riletto:

“Sì, c'era proprio pericolo, come vanno dicendo i più vani fra i Greci, i quali contro il popolo romano plaudono perfino alla gloria dei Parti, che il popolo romano non potesse sostenere la maestà del nome di Alessandro che io credo non fosse noto a loro neppure per fama! C'era proprio pericolo che mentre ad Atene, in una città soggiogata dalle armi dei Macedoni, vi furono degli uomini i quali osarono parlare liberamente contro di lui, come risulta dai loro discorsi che si conservano ancora, contro di lui non fosse capace di levare liberamente la sua voce nessuno fra i tanti personaggi di Roma!”<sup>59</sup>

Sordi 1982: 788, 794-795. *Via Herculea*: Amm. 15.10.9; Iust. 24.4.4; Liv. 5.34.6 è invece scettico sulla *fabula* di Eracle.

<sup>57</sup> Sordi 1982, 795.

<sup>58</sup> Liv. 9.18.6. Secondo Sordi 1982, 777 si riferiva a Timagene. Laqueur, Mazzarino e Braccisi erano scettici; résumé in Atkinson 2002, 307-24. Forse Livio si riferiva a Memnone di Eraclea (BNJ 434) e Metrodoro di Scepsi (BNJ 184); Sordi 1982, 777-778. Balsdon 1979, 185 notava che Livio doveva avere fatto la considerazione prima della restituzione delle insegne dai Parti nel 20 a.C.

<sup>59</sup> Liv. 9.18.6 *Id vero periculum erat, quod levissimi ex Graecis qui Parthorum quoque contra nomen Romanum gloriae favent dicitare solent, ne maiestatem nominis Alexandri, quem ne fama quidem illis notum arbitror fuisse, sustinere non potuerit popu-*

A mio avviso, l'attacco può difficilmente avere riguardato Timagene, per una ragione molto semplice: nessuno avrebbe potuto accusare lui, cittadino di Alessandria, di non conoscere Alessandro Magno. Fra l'altro, Quintiliano considerava Timagene un successore di Clitarco, storico di Alessandro molto popolare nel I secolo, inserendolo a pieno titolo nel novero degli storici ellenistici<sup>60</sup>. Il passo a mio avviso potrebbe dunque riferirsi ad uno o più storici non alessandrino, che pure avevano parlato di Alessandro in relazione a Roma. A ragione Muccioli ha messo in luce l'importanza di alcuni passi plutarchei riferiti a Timagene, ma non considerati autentici dallo Jacoby, e per questo negletti<sup>61</sup>. Nel *De adulatore et amico*, Plutarco paragona il rapporto fra Augusto e Timagene a quello fra Dionisio I e Antifonte, facendo un imbarazzante confronto fra Augusto e il crudele tiranno di Siracusa<sup>62</sup>. Nelle *Quaestiones Conviviales* Plutarco riporta due "doppi sensi" di Timagene: uno verteva su un trimetro giambico probabilmente euripideo, in cui una donna sposata soggetta al vomito, o "vomitevole" (ἐμετική) era associata al nome Musa, con chiaro intento di prendere in giro il personaggio storico di Musa, schiava italica che Augusto donò come concubina e sposa al re Fraate IV nel 20 a.C. in occasione della restituzione delle insegne prese a Crasso; la donna è citata solo da Flavio Giuseppe (*Ant.* 18.42) come abile manipolatrice della successione in favore del figlio Fraatace, re dal 2 a.C. al 4 d.C., con cui si sposò, secondo una pratica endogamica di origine iranica. Di seguito, il passo plutarcheo raffigura Timagene mentre domanda ad Atenodoro (da identificarsi probabilmente con Atenodoro Cordilione da Tarso, filosofo stoico del primo secolo a.C.), se fosse naturale

*lus Romanus; et adversus quem Athenis, in civitate fracta Macedonum armis, cernentes tum maxime prope fumantes Thebarum ruinas, contionari libere ausi sunt homines – id quod ex monumentis orationum patet, adversus eum nemo ex tot proceribus Romanis vocem liberam missurus fuerit!* Traduzione di M. Scandola, BUR 2000. Sull'immagine dei Parti nella storiografia del II-I secolo a.C., da Posidonio a Timagene, e sul possibile background storiografico dell'affermazione di Livio, si veda l'esauriente studio di Muccioli 2007.

<sup>60</sup> Quintiliano su Timagene e Clitarco: *Inst. Or.* 10.1.75 = BNJ 88 T6. Sordi 1982, 796-7.

<sup>61</sup> Plut. *De ad. et. am.* 68b. *Quaest. Conv.* II 634e. Tali passi sono invece tenuti in considerazione da Müller, *FHG* (1849) p. 319.

<sup>62</sup> Bibliografia e discussione in Muccioli 2012, 380.

l'amore per i figli (εἰ φυσικὴ ἢ πρὸς τὰ ἔκγονα φιλοστοργία), con probabile riferimento, secondo l'ipotesi di Muccioli, ancora alla passione incestuosa di Musa per il figlio, e forse, per contrasto, al tragico epilogo del rapporto fra Augusto e Giulia<sup>63</sup>.

Una caratteristica tipica degli scrittori alessandrini ed egiziani del periodo imperiale romano era l'affezione e la nostalgia per l'ultima regina tolemaica, Cleopatra VII. Com'è stato già notato da Christopher Pelling, la simpatia per Cleopatra nei capitoli finali della *Vita di Antonio* di Plutarco si spiega se supponiamo che una delle fonti sia Timagene: Plutarco cita esplicitamente Timagene come fonte in una parte della *Vita di Antonio* ricca di aneddoti sulla morte della regina (*Ant.* 72), e altrove afferma esplicitamente che Timagene era un partigiano di Antonio, ed un sostenitore della regina<sup>64</sup>. Plutarco cita Timagene come fonte sul fatto che Tolemeo XII lasciò Alessandria su pressioni di Teofane di Mitilene, che mirava ad ottenere per Pompeo un nuovo comando<sup>65</sup>. Anche la battuta di Ario Didimo sulla necessità di uccidere Cesarione potrebbe evocare l'ironia di Timagene, ma naturalmente non possiamo esserne sicuri. Infine, la citazione liviana sulle ultime parole pronunciate in Greco della regina, οὐ θριαμβεύσομαι, "non sarò portata in trionfo", potrebbero celare un doppio senso, sul doppio significato in Greco del termine θρίαμβος, "trionfo" ma anche "scandalo"<sup>66</sup>. Anche qui, Livio potrebbe avere letto il passo in una fonte vicina ad Augusto stesso, che nei *Commentarii de vita sua* forse citava la lettera (la δέλτος menzionata da Plutarco, *Ant.* 85.4-5) inviata dalla stessa regina, o in uno storico alessandrino che voleva dipingere Cleopatra come una donna di spirito anche di fronte alla morte.

La storia dei rapporti fra Roma e gli ultimi due Tolemei fu sicuramente oggetto di attenzione da parte di Timagene, nella sua opera *Sui Re*, anche perché a questi eventi lo storico aveva

<sup>63</sup> Muccioli 2012, 386 e ss.

<sup>64</sup> Plut. *Ant.* 3-4. Per le tradizioni alessandrine sulla morte di Cleopatra in Plutarco *Ant.* 71-87, cfr. Pelling 1988, 27-9.

<sup>65</sup> Plut. *Pomp.* 49.

<sup>66</sup> Liv. F54, *apud* Porph. *Comm.* I, 37, 30 *Nam et Titus Livius refert illam (Cleopatram), cum de industria ab Augusto in captivitate indulgentius tractaretur, identidem dicere solitam fuisse οὐ θριαμβεύσομαι, id est non triumphabor ab alio.* Cfr. il LSJ s.v. θριαμβεύω: III *divulge, noise abroad; s.v. θρίαμβος* 3. *scandal.*

preso parte personalmente. Timagene, pur nostalgico del regno di Cleopatra e Antonio, non doveva avere simpatia per Tolemeo Aulete, dopo la cui restaurazione sul trono, nel 55 a.C., era stato deportato a Roma come schiavo dalle truppe di Gabinio. Forse proprio seguendo Timagene, anche Strabone e Cassio Dione adottano un atteggiamento profondamente critico nel confronto dell'Aulete<sup>67</sup>. Strabone descrive la fine del regno tolemaico in termini al contempo tragici e ambigui, probabilmente dettati dalla necessità di occultare la guerra civile e di scaricare sulla sola Cleopatra la responsabilità della guerra: “Dopo la morte di Cesare e la battaglia di Filippi, Antonio si spostò in Asia e tenne Cleopatra in così straordinario onore che egli la prese in moglie e ebbe figli da lei; e ingaggiò insieme a lei la battaglia di Azio e fuggì con lei; e dopo questo Augusto Cesare li inseguì e li distrusse entrambi, e pose fine alla violenza in Egitto”<sup>68</sup>.

Anche l'immagine dionea di un Egitto “violentato” (παροινουμένην) non sembra di matrice romana, ma è un termine tecnico riconducibile al lessico delle petizioni egiziane, dove definisce la violenza fisica<sup>69</sup>. Per questa parte della storia egiziana, Strabone avrà certo controllato la fonte più autorevole, che era divisa fra l'odio per Aulete e il disprezzo o la disillusione per Augusto. Che Strabone usasse il suo collega e contemporaneo Timagene è oggi ritenuto più che probabile<sup>70</sup>.

Un passo in Cassio Dione, infine, potrebbe contenere un indizio del genere di battute e scherzi sulla famiglia di Augusto che costarono a Timagene la squalifica dalla corte imperiale. A proposito degli onori concessi da Augusto agli Spartani nel 22/21

<sup>67</sup> Dio 39.12-14; Strabo 17.1.11 (796); Cicero *Caes.* 10.23-25; *Har. Resp.* 34. Su Tolemeo XII e Roma, Shatzman 1971; Maehler 1983; Siani-Davies 1997.

<sup>68</sup> Strabo 17.796-797 μετά δὲ τὴν Καίσαρος τελευτήν καὶ τὰ ἐν Φιλίπποις διαβὰς Ἀντώνιος εἰς τὴν Ἀσίαν ἐξετίμησεν ἐπὶ πλέον τὴν Κλεοπάτραν ὥστε καὶ γυναῖκα ἔκρινε καὶ ἐτεκνοποίησάτο ἐξ αὐτῆς, τὸν τε Ἀκτιακὸν πόλεμον συνήρατο ἐκείνη καὶ συνέφυγε: καὶ μετὰ ταῦτα ἐπακολούθησας ὁ Σεβαστὸς Καίσαρ ἀμφοτέρους κατέλυσε καὶ τὴν Αἴγυπτον ἔπαυσε παροινουμένην. La traduzione è mia. Per un'analisi del passo, si vedano Biffi 1999, 281 e Alston 2002.

<sup>69</sup> Il verbo παροινέω, “maltrattare, abusare, insultare” si trova in numerose petizioni su papiro, come in P.Cair.Zen. 288.462.8, dove il verbo al passivo significa “essere insultato”.

<sup>70</sup> Sul probabile rapporto fra Strabone ed il contemporaneo Timagene, Engels 1999, 229-242.



a.C., Dione riporta che egli concesse loro Citera, poiché Livia, quando fuggiva dopo la battaglia di Perugia insieme con il marito Tiberio Claudio Nerone ed il figlioletto, il futuro imperatore Tiberio, aveva soggiornato lì. Egli poi aggiunge, con insolita libertà di parola: “Accadde così un fatto stranissimo: questa Livia, che allora fuggiva da Ottaviano, in seguito lo sposò, e questo Tiberio, che allora andava esule con i genitori, ne raccolse l'eredità imperiale”<sup>71</sup>.

Il modo poco canonico con cui Augusto aveva rubato Livia al primo marito era stato oggetto di dibattito ed era di moda in quegli anni, e fu riesumato poi anche da Tacito<sup>72</sup>. Si deve notare che il patrono e ospite di Timagene a Roma era Asinio Pollione, console nel 43 a.C., l'anno della battaglia di Perugia. È naturale, dunque, che i due discutessero sugli eventi di quel periodo nelle loro opere, con un tono che doveva riuscire sgradito ad Augusto<sup>73</sup>. L'ipotesi confermerebbe le parole di Seneca secondo cui sia Timagene che Pollione caddero in disgrazia a causa di offese personali contro Augusto, la di lui moglie Livia e la famiglia imperiale, cioè i figli Giulia, Tiberio e Druso. Viene in mente la lettera scurrile di Antonio ad Ottaviano citata nella *Vita di Augusto* di Svetonio<sup>74</sup>. Allusioni irriverenti ai trascorsi amorosi di Ottaviano e Livia potrebbero riflettere una tradizione alessandrina di scherzo anche licenzioso nei confronti della vita privata dei re. Gli Alessandrini erano famosi per le loro battute sulla vita erotica dei loro sovrani, battute che venivano tollerate e accettate dai Tolemei, e in questo senso la *temeraria urbanitas* di Timagene poteva rappresentare un tratto distintivo della sua città nata-

<sup>71</sup> Dio 48.15.4 ὥστε καὶ τοῦτο ἐν τοῖς παραδοξοτάτοις συμβῆναι ἦ τε γὰρ Λιουία αὐτῆ ἢ τὸν Καίσαρα τότε φυγοῦσα μετὰ ταῦτα αὐτῷ ἐγγήματο, καὶ ὁ Τιβέριος οὗτος ὁ σὺν τοῖς τοκεῦσι τότε ἐκδράς τὴν αὐτοκράτορα ἀρχὴν αὐτοῦ διεδέξατο. Traduzione di L. Braccesi. Cfr. anche Dio 54.7.1. Per un commento alla narrazione dionea sulla tarda repubblica e del principato augusteo, cfr. Reinhold 1988, Reinhold e Swan 1990, Rich 1990, Swan 1997.

<sup>72</sup> Tac. *Ann.* 1.10.5; Flory 1988 ipotizzò una *contemporary Antonian source hostile to Octavian*. Ottaviano si sentì in dovere di giustificare perché aveva divorziato da Scribonia nella sua *Autobiografia*, come nota Suet. *Aug.* 62.2.

<sup>73</sup> Sull'importanza dell'autopsia a sostegno dell'*authoritas* dello storico nelle *Storie* di Asinio Pollione, Moles 1983; Morgan 2000.

<sup>74</sup> Suet. *Aug.* 69.

le<sup>75</sup>. Pure negli *Acta Alexandrinorum*, pseudo-documenti scritti durante i primi due secoli dopo Cristo, i magistrati Alessandrini processati davanti agli imperatori sfoggiano un'incredibile e indomita libertà di parola, che di solito, ma forse a torto, non è ritenuta storicamente plausibile. Le celebri battute con cui il ginnasiarca Isidoro insulta Claudio chiamandolo "il figlio bastardo della giudea Salomé" sono forse state inventate di sana pianta, come iperbolica e "illegale" contestazione di Roma, o dovevano apparire credibili a dei lettori, che certo erano consapevoli della rinomata libertà di parola degli Alessandrini?<sup>76</sup>

#### 1.4.2. Frammenti papiracei attribuiti a Timagene

Sembra strano che di Timagene, il più grande storico Alessandrino di età augustea, non rimangano frammenti papiracei. In Egitto, l'opera di Timagene poteva essere copiata e sfuggire alla censura romana. È dunque opportuno rivedere i pochi frammenti attribuibili allo storico. Un documento pubblicato di recente, P.Oxy. 73.4940, contiene un frammento storico sulle negoziazioni fra Tolemeo XII e Catone a Rodi nel 58 a.C. che, secondo l'*editor princeps* Alan Bowman, potrebbe conservare uno scritto di Timagene. La scrittura appartiene al primo secolo avanti o dopo Cristo. Nel testo leggiamo di Tolemeo che, in viaggio verso Roma al fine di persuadere il Senato a reinsediare sul trono, fa tappa a Rodi dove è convocato da Catone. Il papiro tramanda un frammento del discorso diretto, probabilmente di Catone, che raccomanda al re di restituire del denaro a Canidio, un amico di Catone che aveva tentato di convincere Tolemeo ad abdicare. Catone cerca di persuadere il re a tornare ad Alessandria, proponendo di accompagnarlo lui stesso. Il re, dapprima incline ad ascoltare Catone, che riteneva influente (ll. 10-12) e anche il più saggio fra i politici del tempo (ll. 14-15), fu infine

<sup>75</sup> Reputazione degli Alessandrini come autori di satira politica: Dio 39.58.1-2; Seneca *Dial.* 12.19.6. Sulle allusioni alla poligamia dei re ellenistici come qualcosa di accettabile, almeno in Egitto nel III secolo a.C., cfr. Roy 1998, 118. Sull'esplicita allusione in Teocrito 14.57-8 alle qualità di amante, oltre che di soldato, di Tolemeo II, e per i pettegolezzi sulle amanti dei Tolemei, Roy 1998, 120-121.

<sup>76</sup> CPJ 2.156d; Harker 2008, 42-43.

convinto dai suoi φίλοι, ed in particolare da un certo Trifone, a continuare il suo viaggio verso Roma<sup>77</sup>. Il testo presenta analogie con un passo del *Cato minor* (35.2) di Plutarco, dove si parla della fiducia riposta da Tolemeo in Pompeo, e nella saggezza e serietà (βαρύτης) di Catone, contrapposta alle volatili opinioni dei cortigiani del re. È dunque possibile che l'autore del frammento papiraceo fosse una delle fonti di Plutarco. Pelling suggerì che tale anonimo autore fosse Munazio Rufo, testimone oculare delle vicende, fonte di Plutarco e forse pure di Timagene<sup>78</sup>. La brevità del frammento certo non aiuta, ma comunque emerge che l'autore di questo testo non aveva simpatia per Tolemeo XII. L'informazione, qui data per la prima volta, che i Rodii manifestarono apertamente contro il re, dimostra che l'autore voleva far conoscere quanto il re fosse odiato anche fuori dall'Egitto, e il discorso di Catone viene riportato come la via giusta contro l'opinione, di scarso valore, di Trifone. Questo punto di vista è certo compatibile con il quadro di Timagene che abbiamo tracciato nel corso di questo capitolo.

Un altro frammento papiraceo, P.Oxy. 71.4809, contiene uno stralcio di una storia di re ellenistici, copiata da uno scriba nel III secolo d.C. in "stile severo". Il testo è interessante in quanto allude a Cleopatra, agli ultimi Tolemei, e ai re di Pergamo, tanto da indurre l'editore Peter Parsons a ritenerlo un possibile frammento dell'opera *Sui re* di Timagene. Nella prima colonna di testo si afferma che "il libro sui cosmetici che sostiene nel titolo di essere di Cleopatra non è opera della regina stessa, ma di qualcuno

<sup>77</sup> P.Oxy. 73.4940 "(...) To repay debts owed to Canidius(?) ... and the hopes (that?) you place on Pompey ... tolerate (?)". And these things then, after the arrogant behavior of the Rhodians (?) caused Ptolemy to repent greatly of his flight even as (?) Cato was promising to go on an embassy to Alexandria. So he (sc. Ptolemy) was anyway for taking him (sc. Cato) up on it, understanding that he was perhaps somewhat more weighty for such public duties. For he had the opportunity to obey no-one better disposed (or wiser) or better among the contemporary leaders (?). But Tryphon in turn was for delayin (?), ... not(?) wishing ..." (Traduzione inglese di A.K. Bowman). Come nota Bowman nell'ed. pr., Trifone è forse da identificarsi con il Trifone figlio di Dionisio κινυίδος menzionato nell'iscrizione dal tempio di Iside a File, SB 5.8424.

<sup>78</sup> Munazio Rufo forse scrisse in greco; cfr. la nota A di Pelling in P.Oxy. 73, p. 63, basata soprattutto sull'indicazione, datata da Plutarco in *C. min.* 37.1, sulle sue fonti. Sul dibattito storiografico su Catone in questi anni, si veda Zecchini 1979. Sulla morte di Catone e l'opposizione intellettuale a Cesare e ad Augusto, Zecchini 1980.

che elencò le cose che ella usava per la sua cura personale.” La seconda colonna dichiara: “... Per quanto ci riguarda, ora che abbiamo completato la progenie dei successori di Alessandro, o almeno di quelli che furono ritenuti degni del regno, conviene aggiungere un racconto di coloro che furono re di Pergamo ...”. Tuttavia, l’identificazione è messa in dubbio dal fatto che l’autore del frammento dimostra di conoscere le opere di re Giuba II di Mauretania, che regnò dal 25 a.C. al 23 d.C., e del di lui figlio Tolemeo, la cui data di nascita si colloca intorno al 20 a.C. Per Timagene sarebbe stato possibile solo se fosse vissuto molto a lungo, e se Tolemeo avesse composto la sua opera molto precocemente. La questione dev’essere dunque lasciata in sospeso<sup>79</sup>.

Anche il famoso frammento papiraceo che critica un certo Postumo per avere depredato le ricchezze dell’Egitto e avere sostituito la classe dirigente in modo inopinato, e a scopo di rapina, è stato collegato con Timagene. L’ipotesi potrebbe reggere solo dando per accettato che il Postumo in questione sia Rabirio Postumo, *dioiketes* d’Egitto nel 55 a.C., cosa attualmente messa in dubbio da chi, come Andrew Harker e Christopher Rodriguez, pensa che si potrebbe trattare più probabilmente del prefetto d’Egitto Gaio Giulio Postumo, in carica fra il 45 e il 47 d.C.<sup>80</sup>.

Infine, alcuni hanno fatto risalire all’opera *Sui re* di Timagene un frammento di storia egiziana su un papiro del secondo secolo d.C., P.Oxy. 37.2820, che tratta del passaggio della flotta di una “Cleopatra” nelle mani di un personaggio autorevole non identificato, forse uno dei primi prefetti romani d’Egitto. Secondo Naphtali Lewis, si tratta del recupero da parte di Elio Gallo delle navi di Cleopatra VII in vista della spedizione in Arabia

<sup>79</sup> Si vedano in merito le considerazioni di Parsons in P.Oxy. 71, pp. 37-38.

<sup>80</sup> SB 22.15203 [-ca.-?] Πόστομος λαβών γάρ | [τὴν ἀρχ]ὴν τοὺς μὲν ἐξ ἀρχῆς καθεστ[ταμέ]νους καὶ τοὺς ἀπὸ πατέρων | [καὶ π]άππων διαδεδεγμένους τὰς | [τάξ]εις μετέστησεν, κατέστησεν | [δὲ ἄ]νεπιτηδείους καὶ ἀπεγνωσμέ[νους], πωλήσας τὰ πάντα τὸν χρόνον [δια]π[ε]φυλαγμένα· ἐγ δὲ τούτοις, | συντά[ξας] τοὺς μὲν χρησίμους καὶ ὠφελι[μοι]τάτους τῶν διοι[κη]τῶν μετασταθῆναι, | ἐφ’ ἄρπαγῆν. Apparato critico all’indirizzo <http://www.papyri.info/hgv/78911>. Ed. pr. in Balconi 1993 e 1994. Cfr. anche Bagnall e Derow 2004, 109 no. 62. Su questo testo si vedano anche Krämer 1995 e Lewis 1997, sostenitori dell’identificazione con Rabirio Postumo. Harker 2008, 75 e Rodriguez 2010 invece pensano si tratti di C. Giulio Postumo, per la somiglianza del tono di questo frammento con gli *Acta Alexandrinorum*, noti soprattutto a partire dal regno di Claudio.

del 24 a.C., mentre per Paul Goukowsky i protagonisti del testo sarebbero la regina Cleopatra III e il re Tolemeo X Alessandro, che organizzarono una campagna in Palestina nel 103-101 a.C.<sup>81</sup>. Mentre l'ipotesi di Lewis esclude giocoforza Timagene, l'interpretazione di Goukowsky lascia spazio alla possibilità che si tratti di un frammento dello storico alessandrino. Il frammento, infatti, presenta affinità con un passo di Flavio Giuseppe che cita esplicitamente Timagene come fonte di Strabone per il regno del re asmoneo Aristobulo, fratello di quell'Alessandro Gianneo contro cui Cleopatra III e Tolemeo X Alessandro scatenarono la cosiddetta "Guerra di scettri" del 103-101 a.C.<sup>82</sup>. Non si può dunque escludere Timagene dalla rosa dei possibili autori di P.Oxy. 37.2820.

### 1.5. *Conclusioni. Strategie di sopravvivenza*

In questo capitolo si è cercato di esaminare l'impatto della conquista augustea sulla vita e il pensiero degli intellettuali alessandrini ed egiziani. Un primo dato emerso dalle fonti è che gli intellettuali di Alessandria si trovavano in una situazione di grave crisi già sotto Tolemeo XII Aulete, autore della celebre strage del 58 a.C. in cui era morto anche il filosofo accademico Dione, forse allora a capo del Museo. Sta di fatto che molti intellettuali fuggirono ad Atene o a Roma come esuli o, come nel caso di Timagene, furono deportati a Roma come schiavi quando Gabiniò restaurò Aulete sul trono nel 55 a.C. È anche emerso che la biblioteca subì un tracollo durante il *Bellum Alexandrinum* del 48/47 a.C., che Antonio tentò di recuperare prestigio trasferen-

<sup>81</sup> Cf. Lewis 1995b, 183-191, a p. 191; cfr. anche Lewis 1995c, 192-195 e Goukowsky 1995.

<sup>82</sup> Sordi 1982, 777 sosteneva che "la parte non augustea della storia di Timagene sarebbe stata da lui scritta dopo la rottura con Augusto, mentre prima della rottura egli avrebbe scritto soprattutto *rerum ab illo gestarum*, che avrebbe poi egli stesso distrutto per vendetta". Per Goukowsky 1995, 77 il frammento dev'essere collegato alla citazione da parte di Giuseppe di Strabone e Timagene come fonti su Aristobulo: Jos. *Ant.* 13.319 = FGH 88 Fr 5. Sulla guerra del 103-101 a.C., Jos. *Ant.* 13.348-51. La definizione "Guerra di scettri" deriva da un documento egiziano, Cairo inv. 9205, che recita: "quando una Guerra di scettri venne in Siria...". Sul conflitto cfr. Van't Dack *et al.* 1989, 84-5.

do migliaia di libri da Pergamo ad Alessandria, e che Augusto, sconfitti Antonio e Cleopatra, si presentò, almeno nella facciata, come il restauratore del Museo, e come un ammiratore rispettoso della gloriosa tradizione culturale della città, rappresentata dal suo maestro e amico Ario Didimo. Ci fu, certo, una repressione degli intellettuali che avevano appoggiato Antonio e Cleopatra, come nel caso di Filostrato, salvato per intercessione di Ario Didimo stesso, di Timagene, che aveva rivolto critiche più o meno pesanti contro Augusto e la sua famiglia, forse mascherandole come battute di spirito, procurandosi la censura e l'espulsione dal circolo degli amici del *princeps*. L'egiziano Asclepiade di Mende, invece, sacerdote della religione tradizionale e filosofo, ebbe maggior fortuna inventando una teologia in cui si fabbricava una discendenza di Augusto da Apollo per via materna, ottenendo in cambio terre e privilegi.

La vita e l'opera di intellettuali quali Ario Didimo, Didimo Calcentero, Asclepiade di Mende e Timagene mostra un ampio ventaglio di reazioni alla conquista augustea. Alcuni, come Ario Didimo, già da tempo esuli a Roma, come insegnanti di greco dell'élite, vennero premiati da Augusto, che ad Ario addirittura offrì di diventare il primo prefetto d'Egitto. Il rifiuto di Ario, tuttavia, tradisce un disagio, o la consapevolezza che il primo governatore della provincia, nel traumatico passaggio da monarchia a provincia imperiale, sarebbe finito male, come poi infatti accadde a Cornelio Gallo. La continuazione della carriera di Ario in Sicilia mostra lo status di "esule permanente" dell'intellettuale alessandrino del tempo, quasi un precursore degli "expat" descritti da Edward Saïd. Neanche il grande filologo Didimo Calcentero si oppose mai a Roma, e passò la vita a codificare la gloriosa tradizione filologica alessandrina, di cui Roma voleva appropriarsi; certo non passò alla storia per avere innovato, ma per avere conservato un patrimonio ormai divenuto di proprietà dei conquistatori. Mentre Asclepiade di Mende scopriva l'immenso repertorio ideologico e simbolico che la religione egiziana e gli oroscopi offrivano agli imperatori romani, la rilettura dei frammenti di Timagene ha suggerito che è inopportuno smontare completamente l'idea di Marta Sordi che egli fosse "ellenocentrico" e "filobarbaro". Anzitutto è improbabile e paradossale

che egli abbia bruciato di sua spontanea volontà i suoi stessi libri perché troppo adulatori nei confronti di Augusto. Al contrario, l'unica sua battuta riportata *verbatim* da Seneca dimostra che egli criticava aspramente la sciocca mania dei Romani di bruciare “edifici”, un termine che probabilmente adombra anche le opere storiche, e si diceva sicuro che dalle ceneri degli edifici arsi ne sarebbero sorti di ancora più belli, forse alludendo all'opera sua, bruciata, e a quella del collega Cremuzio Cordo, una sorta di fenice resuscitata dalle ceneri dei predecessori censurati. I legami di Timagene con Marco Antonio e Cleopatra rinforzano l'idea di una sua avversione per Augusto, e di una simpatia per Cleopatra, che probabilmente lasciò traccia anche nella storiografia greca sulla morte della regina.

Il famoso commento tacitiano sulla sorte di Cremuzio Cordo è probabilmente reminiscente dell'opera di Timagene. In particolare, l'allusione tacitiana alla stupidità degli imperatori romani (qui Tiberio) che somigliano a quegli *externi reges* che tentavano di chiudere la bocca agli intellettuali, potrebbe alludere a Tolemeo Aulete, criticato da Timagene. Certo, né Timagene né Cremuzio Cordo furono uccisi da Augusto, un *princeps* che preferiva mantenere una facciata di libertà e clemenza. Tuttavia, le vicende di Timagene dimostrano che questo storico alessandrino voleva presentarsi come un simbolo della libertà di parola degli storici greci, e così viene ricordato da Ammiano: *diligentia Graecus et lingua*<sup>83</sup>.

Le informazioni sulla vita intellettuale di Alessandria dopo la conquista romana mostrano una continuità nella vita culturale della città, ma tradiscono un sentimento fra nostalgia e orgoglio, che Myrto Hatzimichali ha felicemente definito “*epigone feeling*”, una profonda consapevolezza di essere i raccoglitori e i custodi di un passato letterario tanto glorioso quanto definitivamente perduto. Anche l'incendio di parte della biblioteca d'Alessandria sotto Cesare avrà contribuito a questo sentimento. Il lavoro di intellettuali come Didimo e Aristonico mostra soprattutto un impegno di raccolta e conservazione del patri-

<sup>83</sup> Su Timagene come *model of historiographical outspokenness* per gli storici successivi, si veda Marincola 1997, 255.

monio letterario e del lavoro critico della tradizione filologica alessandrina precedente, soprattutto di Aristarco di Samotraccia. La codificazione e la sistematizzazione del glorioso passato aveva la precedenza sulla produzione di opere originali, e questo è stato di solito interpretato come un segno di declino. Potrebbe tuttavia anche essere visto come un sintomo della domanda che veniva posta agli intellettuali dal nuovo pubblico, che dall'epoca tardo repubblicana, e dunque fin da prima del 30 a.C., si era allargato esponenzialmente, estendendosi all'élite greco-romana di tutto l'impero.

Augusto scelse di proposito di fondare il suo nuovo mondo sopra una *koiné* culturale greco-romana, a partire dall'eredità di Atene. Tony Spawforth ha parlato dello svuotamento del ruolo politico di Atene e di una sua cristallizzazione in un museo classicheggiante ad uso e consumo della classe dirigente romana. Nuove schiere di lettori e di studenti romani si saranno dunque apprestati allo studio di Omero, e una più maneggevole bibliografia di critica testuale sarà stata utile a molti. In questo senso, ad Augusto si deve probabilmente un rilancio, non una punizione, della vita intellettuale alessandrina, piegata però alle nuove esigenze del pubblico romano. Anche Alessandria, con le antichità faraoniche, il grandioso Kaisareion/Sebasteion, il ginnasio e la tomba di Alessandro si stava gradualmente trasformando in una "città-museo", svuotata però della bulé, il suo vero cuore politico. Si deve anche notare che la maggior parte degli intellettuali alessandrini attivi sotto Augusto erano già in Italia dalla metà del primo secolo a.C., quando, anche in seguito ai problemi politici sotto il governo di Tolomeo Aulete, a molti dotti era convenuto scappare a Roma, dove li attendevano i facoltosi rampolli dell'élite, desiderosi di imparare il greco e di sentirsi i legittimi eredi della civiltà classica.

Al di là, dunque, di ogni giudizio di valore sulle singole opere, in età augustea assistiamo ad un cambiamento importante nelle dimensioni del pubblico della cultura, e nella domanda di istruzione da esso prodotta. Non si trattava più, come al tempo di Aristarco, di produrre testi per l'istruzione di un re e della sua famiglia, o per la gloria di una biblioteca a cui pochi potevano accedere, ma era divenuto indispensabile codificare il passato



letterario, e spiegarlo in modo didattico, fissandone il canone o l'edizione definitiva, dimodoché potesse essere impartito ai nuovi lettori dell'*oikoumene* romana.

Con la rifondazione del Museo ad opera di Augusto, dietro l'apparente continuità con la monarchia tolemaica, l'imperatore creava un nuovo ambiente intellettuale, non più una cerchia di poeti e amici del re, funzionale ad una corte di tipo ellenistico e nazionale, com'era quella tolemaica, ma un nuovo centro internazionale di cultura e ricerca scientifica, che veniva a costituirsi come un bacino di reclutamento per amministratori, diplomatici e politici in diretto contatto con l'imperatore. Questa nuova prospettiva sicuramente creò competizione e vera e propria lotta politica fra intellettuali di diverse provenienze, in conflitto per ingraziarsi l'imperatore, e in lotta per screditarsi a vicenda. Dopo il 30 a.C. si delineano perciò vari tipi di intellettuali; al classico modello del filosofo greco-romano, dalle idee tendenti al razionalismo, si andavano ad aggiungere gli intellettuali orientali, spesso appartenenti a caste sacerdotali locali, che presentavano il loro patrimonio religioso e culturale come una ricchezza al servizio dei dominatori romani, cercando di spiegare tali tradizioni in termini filosofici di tipo greco, ma sostenendo campanilisticamente una superiorità nazionale rispetto ai Greci. L'impatto di questi intellettuali è tutt'altro che indifferente: la popolarità a Roma dell'astrologia egiziana e degli oroscopi, ad esempio, conobbe un'ulteriore impennata dopo la conquista augustea dell'Egitto.

Infine, la reputazione di un intellettuale poteva interferire pesantemente sul successo ottenuto da lui in qualità di diplomatico e ambasciatore alla corte imperiale, ma anche come consigliere, *cubicularius*, medico, maestro, astrologo o amico personale dell'imperatore. La sua città ed il suo popolo potevano uscirne danneggiati o immensamente favoriti. In quest'ottica nei prossimi capitoli si analizzeranno alcune figure di intellettuali egiziani nei loro rapporti con l'impero.



## CAPITOLO 2

### COMPETIZIONE INTELLETTUALE E CONFLITTO ETNICO-RELIGIOSO SOTTO I GIULIO-CLAUDII

#### 2.1. *Germanico in Egitto*

Nel 19 Germanico, seguendo una lunga tradizione iniziata da Platone, era andato in Egitto, come dice Tacito, *cognoscendae antiquitatis*, cioè per motivi di studio, anche se sappiamo che il viaggio era parte della grande missione diplomatica nelle province orientali, in cui Germanico aveva il compito di controllare la frontiera con i Parti<sup>1</sup>. Dai papiri sappiamo dell'accoglienza calorosa fatta dagli Alessandrini a Germanico, e del suo discorso improvvisato in cui rifiutava gli onori divini proiettandoli su Tiberio e Livia<sup>2</sup>. Da Tacito, e da un editto sui prezzi pervenutoci su papiro, sappiamo che Germanico ad Alessandria risolse una crisi economica aprendo i granai e abbassando il prezzo del grano, con l'aiuto del poeta Publio Beblio Italico, valente traduttore di Omero in latino, che l'aveva seguito nel viaggio come segretario<sup>3</sup>. Secondo Tacito (*Ann.* 2.60), dopo avere lasciato Alessandria Germanico visitò Canopo, città chiamata dal nome del pilota di Menelao, che era sepolto lì dopo che gli dèi irati avevano

<sup>1</sup> Tac. *Ann.* 2.59 *M. Silano L. Norbano consulibus Germanicus Aegyptum proficiscitur cognoscendae antiquitatis*. Per l'itinerario di Germanico, Weingärtner 1969, Hennig 1972. Sul ritratto di Germanico in Tacito, Koestermann 1963, 365, Goodyear 1981, 372 ss; Pelling 1993, 59-95; O'Gorman 2000, 46-77. Kelly 2010 spiega l'*excursus* di Tacito sul tour di Germanico in visita ai monumenti egiziani come un'allusione alla caducità degli imperi e una critica al potere monarchico di Tiberio.

<sup>2</sup> P.Oxy. 25.2435 *recto*. SB 1.3924.31-45. Il discorso di Germanico fu inizialmente considerato parte della letteratura degli *Acta Alexandrinorum*. Nulla, tuttavia, indica che esso sia un falso, anzi, il tono improvvisato lo rende piuttosto verosimile.

<sup>3</sup> Tac. *Ann.* 2.59 *levavitque apertis horreis pretia frugum multaque in vulgus grata usurpavit: sine milite incedere, pedibus intectis et pari cum Graecis amictu, P. Scipionis aemulatione* ... Per gli editti alessandrini di Germanico del 19: *Sel.Pap.* 2.211, SB 1.3924. La crisi granaria è menzionata anche da Giuseppe, *C.Ap.* 2.63, che sicuramente aveva letto il passo corrispondente in Apione. Su Beblio Italico, *PIR*<sup>2</sup> B 0017, Scaffai 1982. Su Germanico studioso e traduttore dei *Fenomeni* di Arato in latino, König e Whitmarsh 2007, 29, n. 105.

fatto ivi naufragare le navi spartane; poi visitò la bocca del Nilo sacra a Ercole, sede di un tempio al dio<sup>4</sup>. Da Alessandria si recò direttamente a Tebe, dove ammirò l'iscrizione di Ramesse II, una lista di popoli e nazioni tributari all'antico faraone scritta in caratteri geroglifici, per lui tradotti e spiegati *e senioribus sacerdotum*, vale a dire dai più anziani, e dunque i più competenti, fra i sacerdoti locali<sup>5</sup>. Il racconto tacitano della visita di Germanico a Tebe merita di essere riletto:

“Non lontana di là [*sc.* Canopo] è l'imboccatura del fiume dedicata a Ercole, che gli indigeni dicono nato nel loro paese e citano come il più antico, e dicono che ha dato il suo nome a quanti più tardi lo uguagliarono in valore. Visitò poi le grandiose rovine dell'antica Tebe. Sui giganteschi monumenti si leggevano ancora iscrizioni egiziane, che ne riassumevano il passato splendore, e uno dei sacerdoti più anziani, pregato di interpretare il linguaggio patrio, spiegava che un tempo vi abitavano settecentomila uomini in età di portar le armi, e che il re Ramsete, impadronitosi con quell'esercito della Libia, dell'Etiopia, della Media, della Persia, della Battriana e della Scizia, tenne sotto il suo comando tutte le terre abitate dai Siri e dagli Armeni e dai confinanti Cappadoci, sino al mare Bitinico da un lato ed al mare Licio dall'altro. Vi si leggevano anche i tributi imposti alle popolazioni, il peso dell'argento e dell'oro, il numero delle armi e dei cavalli e le offerte ai templi, in avorio e profumi, e la quantità di frumento e di derrate alimentari d'ogni

<sup>4</sup> Tac. *Ann.* 2.60 *Sed Germanicus, nondum comperto profectionem eam incusari, Nilo subvehebatur, orsus oppido a Canopo. Condidere id Spartani ob sepultum illic rectorem navis Canopum, qua tempestate Menelaus Graeciam repetens diversum ad mare terramque Libyam deiectus. Inde proximum amnis os dicatum Herculi, quem indigenae ortum apud se et antiquissimum perbibent eosque, qui postea pari virtute fuerint, in cognomentum eius adscitos; mox visit veterum Thebarum vestigia*, “Ma Germanico, prima di aver saputo che quella partenza era incriminata, già risaliva il Nilo, partendo dalla città di Canopo, fondata dagli Spartani a ricordo del pilota Canopo, ivi sepolto quando Menelao, che ritornava in Grecia, venne trascinato in un mare lontano, verso la terra di Libia. Non lontana di là è l'imboccatura del fiume dedicata ad Ercole, che gli indigeni dicono nato nel loro paese e citano come il più antico, e dicono che ha dato il suo nome a quanti più tardi lo uguagliarono in valore. Visitò poi le grandiose rovine dell'antica Tebe”. Traduzione di A. Arici, Torino UTET (II ed.) 1969. La storia del viaggio di Menelao a Canopo, ampiamente diffusa, si ritrova in Strabone 17.801 e in Plinio *NH* 5.31, 34, 128; Cfr. Koestermann 1963, 367; Biffi 1999, 297 per i riferimenti. Il Menelao omerico potrebbe essere stato riesumato anche a causa di Menelao, fratello di Tolemeo I Soter, che diede il nome al distretto “Menelaite”, e ad una “città di Menelao”, secondo Strab. 17.801 e 803; cfr. Biffi 1999, 298.

<sup>5</sup> L'iscrizione non pare coincidere con nessuna di quelle rinvenute a Luxor, ma contiene un nucleo che pare autentico. Su Germanico a Tebe, Kákosy 1989.

genere che ciascun popolo pagava; tributi non meno grandiosi di quelli che oggi può imporre la forza dei Parti o la potenza dei Romani”<sup>6</sup>.

La lista di popoli conquistati da Ramesse II (ca. 1298-1232 a.C.) non coincide con le iscrizioni a noi pervenute dello stesso Ramesse II, nelle quali il re aveva assogettato, sì, Libia Etiopia, Siria e Asia Minore, ma mai Scizia e Battriana, una discrepanza che ha fatto pensare che Tacito compilasse questa lista di “*res gestae*” di Ramesse da un’opera storica che usava come fonte. Viene naturale pensare ad una fonte contemporanea a Germanico, che aveva accesso alle cronache templari egiziane, ma conosceva pure Diodoro ed Erodoto, e che aveva forse già tracciato un parallelismo, naturalmente complimentoso verso Roma, fra la potenza pan-asiatica dell’impero di Ramesse e le velleità di conquista dei Romani sui Parti<sup>7</sup>. Come si è visto nel Capitolo 1, il frustrante confronto fra Alessandro, vincitore dei Persiani, e l’incapacità dei Romani di sottomettere i Parti aveva già causato polemiche e battibecchi intellettuali nell’età di Augusto, quando Livio aveva condannato i *levissimi ex Graecis* che avevano osato fare un confronto Alessandro-Roma – s’intende

<sup>6</sup> Tac. *Ann.* 2.60.2-4 *Inde proximum amnis os dicatum Herculi, quem indigenae ortum apud se et antiquissimum perhibent eosque, qui postea pari virtute fuerint, in cognomentum eius adscitos; mox visiti veterum Thebarum magna vestigia. Et manebant structis molibus litterae Aegyptiae, priorem opulentiam complexae; iussusque e senioribus sacerdotum patrium sermonem interpretari, referebat habitasse quondam septingenta milia aetate militari, atque eo cum exercitu regem Rhamsen Libya Aethiopia Medisque et Persis et Bactriano ac Scythia potitum quasque terras Suri Armeniique et contigui Cappadoces colunt, inde Bithynum, hinc Lycium ad mare imperio tenuisse. Legebantur et indicta gentibus tributa, pondus argenti et auri, numerus armorum equorumque et dona templis, ebur atque odores, quasque copias frumenti et omnium utensilium quaeque natio penderet, baud minus magnifica quam nunc vi Parthorum aut potentia Romana iubentur.*

<sup>7</sup> Diodoro 1.47.6 infatti, include i Battriani nel numero dei popoli assogettati da Ramesse II (da lui chiamato Ozymandias). Klotz 2012, 23 n. 60. Sulla potenza dell’esercito di Ramesse, Erodoto 2.165s dà la cifra di 400.000 uomini; cfr. Strab. 17.816. Per Biffi 1999, 350 sia Diodoro che Tacito alludevano alla campagna di Ramesse II contro il re degli Ittiti Muwatalli, nel 1274 a.C., che si concluse a Qadesh nella valle dell’Oronte, con risultati non molto positivi per l’Egitto, sebbene la propaganda del Faraone incisa nel Ramesseum e nei templi di Karnak, Luxor e Abu Simbel esalti l’eroico comportamento di Ramesse durante lo scontro. Il falso mito della conquista della Battriana sarebbe nato dalla trascrizione greca del nome ittita del regno di Hatti, *Bakhtan*. Quanto agli altri popoli assogettati, Her. 2.103.1 sostiene che Sesosti si spense fino alla Tracia e agli Sciti, e Diod. 1.55.2-12, Arrian. *Ind.* 5.5. fino all’India; si tratta di contraffazioni dovute probabilmente agli *hermeneutai* egiziani.

quella augustea – sfavorevole a quest'ultima<sup>8</sup>.

Dopo Tebe, Germanico si reca a visitare altre meraviglie: il Colosso di Memnone, in realtà due statue colossali sedute del faraone Amenofi III (1417-1379 a.C.) presso Medinet Habu, la necropoli di Tebe. Dopo un terremoto avvenuto nel 27 a.C., uno di questi colossi all'alba emetteva un rumore a causa dell'escursione termica fra la notte e il giorno che alterava le condizioni fisiche della pietra. Il "canto" della statua era stato interpretato come il lamentoso saluto di Memnone, leggendario re d'Etiopia ucciso in battaglia a Troia, alla madre Eos, ed era diventato il principale motivo di attrazione della statua, su cui fra l'altro si trovano molte iscrizioni incise da turisti e viaggiatori di ogni livello sociale e culturale<sup>9</sup>. Sul piede destro della statua, un graffito diceva: Ἀπίων πλειστονίκης ἦκουσα τρίς, "Io, Apione plurivincitore, l'ho sentito tre volte"<sup>10</sup>. Germanico poi visitò le piramidi di Memfi, il lago Moeris, e le profondità del Nilo presso Elefantina e Siene, dove, secondo la tradizione che faceva capo a Erodo-

<sup>8</sup> Liv. 9.18.6. Per la discussione, cfr. il Capitolo 1.

<sup>9</sup> Tac. *Ann.* 2.61 *Ceterum Germanicus aliis quoque miraculis intendit animum, quorum praecipua fuere Memnonis saxea effigies, ubi radiis solis icta est, vocalem sonum reddens, disiectasque inter et vix pervias arenas instar montium educatae pyramides certamine et opibus regum, lacusque effossa humo, superfluentis Nili receptacula, atqui libi angustiae et profunda altitudo, nullis inquirentium spatiis penetrabilis. Exin ventum Elephantinen ac Syenen, claustra olim Romani imperii, quod nunc rubrum mare patescit*, "Del resto, altre meraviglie ancora attirarono l'attenzione di Germanico: notevoli specialmente la statua in pietra di Memnone, che, colpita dai raggi solari, manda un suono come di voce umana, e le piramidi, innalzate a gara dalla opulenza dei re, quasi montagne, fra sabbie disgregate ed a stento praticabili, ed un lago ottenuto collo scavare il terreno, per raccogliervi l'eccesso delle acque durante le piene del Nilo; ed altrove le strette del fiume, di una profondità inaccessibile ad ogni sforzo per misurarla. Si venne poi ad Elefantina e a Siene, confine un tempo dell'impero romano, che ora si estende fino al Mar Rosso". Sulla leggenda di Memnone cfr. Ovid. *Met.* 13.576-622; Strab. 17.816 su cui Biffi 1999, 349; Plin. *NH* 36.58 *Memnonis statuae...quem cotidiano solis ortu contactum radiis crepare tradunt*; Juv. 15.5 *dimidio magicae resonant ubi Memnone chordae*; Paus. 1.42.3 paragona il suono a quello di una corda d'arpa quando si rompe. Koestermann 1963, 369. Goodyear 1981, 384 cita Seneca *de situ et sacris Aegyptiorum* come probabile fonte di Plinio su Memnone. Il colosso fu restaurato da Settimio Severo (*SHA Sev.* 17.4), cosa che probabilmente pose fine al "canto" della statua.

<sup>10</sup> Iscrizioni del colosso di Memnone: Bernand e Bernand 1960, n. 71 pp. 164-165; Bowersock 1994, 253-264. Sul fenomeno del canto del Colosso di Memnone, nato dopo il terremoto del 27 a.C., Strab. 17.1.46 e Plin. *NH* 36.7, 11, 58. Una scrittrice e poetessa che lasciò epigrammi sulla gamba del Colosso fu Giulia Balbilla, al seguito di Adriano e Vibia Sabina nel viaggio egiziano del 130. Su Apione, si veda sotto.

to, si trovavano le fonti sottomarine del fiume<sup>11</sup>. Sulle piramidi Tacito non dà giudizi negativi di carattere moralista, come invece fa Plinio<sup>12</sup>, ma sceglie di omettere la visita di Germanico a Memfi, registrata invece da Plinio e Ammiano, visita in cui il Bue Api aveva rifiutato di prendere il cibo dalla sua mano, presagio della sua morte prematura. Probabilmente Tacito preferiva non mostrare il suo eroe nell'atto di omaggiare una divinità animale egiziana<sup>13</sup>; tuttavia, fra le sue righe, insolitamente iperboliche ed erudite, leggiamo in filigrana la presenza di una fonte che esaltava i *mirabilia* d'Egitto, e che doveva essere nella biblioteca non solo di Tacito, ma anche di Plinio e Ammiano.

Tale fonte a mio avviso, dev'essere stata non soltanto l'opera di Seneca *De situ et sacris Aegyptiorum*, che purtroppo è per noi irrimediabilmente perduta, ma soprattutto la contemporanea o precedente *Storia Egiziana* del grammatico Apione, che era attivo a Roma sotto Tiberio, e potrebbe avere assunto la presidenza del Museo alessandrino proprio intorno al 20 d.C.<sup>14</sup>. Oltre alla testimonianza di Apione presso il colosso di Memnone, un'altra prova che Tacito prendesse i dettagli del viaggio di Germanico ad Alessandria da Apione è il fatto che Giuseppe in *Contro Apione* 2.63 alluda all'operato di Germanico in Alessandria per contrastare la crisi granaria, confutando precisamente qualcosa che Apione aveva scritto a tale proposito:

<sup>11</sup> "...Ed altrove le strette del fiume, di una profondità inaccessibile ad ogni sforzo per misurarla. Si venne poi ad Elefantina e a Siene, confine un tempo dell'impero romano, che ora si estende fino al Mar Rosso". Su Elefantina e Siene, e le fonti del Nilo, Her. 2.28; Strab. 17.1.52. Sul problema del confine dell'impero romano, ed il dibattito sulla data cui Tacito si sta riferendo, forse il 116 quando Traiano raggiunse il Golfo Persico, o il 117, quando Adriano rinunciò alle conquiste di Traiano, da cui si deduce che Tacito scrisse la maggior parte degli *Annali* sotto Adriano, Koestermann 1963, 371; Goodyear 1981, 387 ss.

<sup>12</sup> NH 36.75 *regum pecuniae otiosa ac stulta ostentatio*. Cfr. anche Frontin. *Aq.* 16.

<sup>13</sup> Germanico a Memfi: Plin. NH 8.185; Amm. Marc. 22.14.8. Alessandro a Memfi: Arrian. *Anab.* 3.1.4. Per Kelly 2010, 225 il soggiorno di Germanico a Memfi può essere stato narrato da Agrippina minore, i cui scritti Tacito aveva consultato, come afferma in *Ann.* 4.53. Tuttavia, non vi sono prove su questo.

<sup>14</sup> Sulla presidenza di Apione al Museo di Alessandria intorno al 20 d.C., cfr. Damon 2011, 131. Si potrebbe argomentare persino che Seneca, presente in Egitto presso suo zio Galerio intorno al 20 d.C., abbia conosciuto Apione e ne abbia poi usato l'opera come fonte principale ne *De situ et sacris Aegyptiorum*. Ciò resta, naturalmente, una congettura.

*Si vero Germanicus frumenta cunctis in Alexandria commorantibus metiri non potuit, hoc indicium est sterilitatis ac necessitatis frumentorum, non accusatio Iudaeorum.*

“Se davvero Germanico non poté distribuire frumento a tutti coloro che ad Alessandria l’aspettavano, ciò è prova della sterilità e della carestia di frumento, non un’accusa a carico dei Giudei”.

Il passo indica chiaramente che Apione aveva parlato del viaggio di Germanico in Egitto, inserendo anche delle accuse sui Giudei relative alla crisi del 19 d.C. Il grammatico, erudito com’era, si sarà certo dilungato sulla visita del giovane principe alle antichità d’Egitto, occasione per adulare la corte imperiale, e per Plinio, come per Tacito, Apione rappresentava la fonte più dettagliata e recente sulle meraviglie d’Egitto<sup>15</sup>.

Come vedremo nella prossima sezione, nella sua opera storica sull’Egitto Apione intendeva difenderne la storia, gli usi e la religione agli occhi di Tiberio e Livia, sfoderando la sua cultura classica e citando Erodoto, che a sua volta aveva esaltato gli eroi egiziani della resistenza antiassira in funzione antipersiana. Per i Romani, le vittorie dell’Egitto sui nemici in Oriente simboleggiavano e profetizzavano la vittoria romana sui Parti, agognata fin dai tempi della repubblica e di Augusto, e al centro dell’attenzione politica al tempo della conquista di Ctesifonte del 116 ad opera di Traiano – e della sua frustrante restituzione ai Parti nel 117 ad opera di Adriano. Sappiamo anche che Apione aveva scritto un’opera *Su Api*. L’accenno in questi due autori all’omaggio di Germanico al Bue Api di Memfi, dunque, non può che essere stato tratto da Apione. Stupisce ma è significativo quanto Tacito si sia fatto prendere nel suo *excursus* egiziano dalla sua fonte, per quanto essa, con il tono miracoloso ed esaltato, fosse molto lontana dallo stile asciutto dello storico.

L’ipotesi che per l’*excursus* sul viaggio egiziano di Germanico Tacito abbia usato l’opera di storia egiziana di Apione spiegherebbe anche l’intento di adulazione nei confronti degli imperatori romani. Mentre Apione si rivolgeva ai Giulio-Claudi, cele-

<sup>15</sup> Apione come possibile fonte di Tacito per la visita di Germanico non è contemplato da Koestermann 1963 né da Goodyear 1981 o da Kelly 2010.



brandoli come reincarnazione di Ramesse conquistatore degli Asiatici, Tacito pure si augurava che i Romani avrebbero presto sconfitto i Parti, in modo altrettanto onorevole degli antichi Egizi. Vale la pena dunque di investigare la vita e le opere di Apione, intellettuale chiave la cui opera fa capire le dinamiche del rapporto fra cultura egiziana e potere imperiale romano.

## 2.2. *Apione di Oasi: la difesa dell'Egitto agli occhi di Roma*

Secondo la *Suda*, Apione di Oasi e Alessandria fu allievo di Didimo Calcentero:

“Apione, figlio di Pleistonice [da correggersi in “Apione Pleistonice”, cioè “Plurivincitore”], chiamato anche “Sgobbone”. Un Egiziano, ma secondo Eliconio, un Cretese. Grammatico, allievo di Apollonio figlio di Archibio. Studiò anche con Eufrànore, allora anziano (di fatto, più che centenario). Allevato in casa di Didimo il Grande. Insegnò a Roma sotto Tiberio Cesare e Claudio. Successe al grammatico Teone. Fu contemporaneo di Dionigi di Alicarnasso. Scrisse una storia organizzata per nazione e altre opere”<sup>16</sup>.

La pubblicazione nel 2014 di P.Oxy. 79.5202, una copia di una lunga iscrizione onorifica sulla base di una perduta statua di Apione, aiuta ad arricchire la biografia giuntaci dalla *Suda*. Il documento c'informa che Apione, figlio di Poseidonio, non era solo uno studioso di Omero, ma soprattutto un poeta e scrittore che vinceva gare poetiche, da cui il soprannome di “Pleistonice”, ovvero “Dalle molte vittorie”, termine che però portava anche il doppio senso di “Litigioso”<sup>17</sup>. Il papiro afferma che

<sup>16</sup> *Suda* α 3215 Ἀπίων ὁ Πλειστονίκου, ὁ ἐπικληθεὶς Μόχθος· Αἰγύπτιος, κατὰ δὲ Ἐλικόνιον Κρής· γραμματικός, μαθητὴς Ἀπολλωνίου τοῦ Ἀρχιβίου· ἠκηκόει δὲ καὶ Εὐφράνωρος γηραιῶ καὶ ὑπὲρ ῥ' ἔτη γεγονότος· Διδύμου δὲ τοῦ μεγάλου θρεπτός· ἐπαίδευσεν δὲ ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος καὶ Κλαυδίου ἐν Ρώμῃ. ἦν δὲ διάδοχος Θεώνος τοῦ γραμματικοῦ καὶ σύγχρονος Διονυσίου τοῦ Ἀλικαρνασέως· ἔγραψεν ἱστορίαν κατ' ἔθνος καὶ ἄλλα τινά. Su Apione: *FGH* 616, *BNJ* 616, Van der Horst 2001; Barclay in Mason 2007, Damon 2011, e la letteratura citata da Benaissa 2014.

<sup>17</sup> Poseidonio è menzionato da Giulio Africano, *Chronographiae* F34.80 Wallraff. Sul doppio senso del soprannome di Apione, “dalle molte vittorie” oppure “litigioso”, Jacobson 1977.

gli erano stati concessi onori da una città, forse Alessandria, e che sue statue sorgevano a Roma, Azio, Olimpia, Pytho, Nemea, Corinto e Siracusa. Aveva ottenuto la cittadinanza alessandrina, ma era originario di un'altra città, che nel documento non è esplicitata.

Secondo Amin Benaissa la città di Apione potrebbe essere Tolemaide, la capitale del Fayum. Se si segue questa ipotesi, si dovrebbe rigettare *in toto* la testimonianza quasi contemporanea di Flavio Giuseppe, secondo cui Apione veniva da "Oasi in Egitto" e "dal più profondo Egitto" e che solo dopo ottenne, per meriti, la cittadinanza alessandrina<sup>18</sup>. Certo, Giuseppe citava la città di origine di Apione per chiarire a tutti che il suo rivale non era un Alessandrino, ma "il primo degli Egiziani". Pensare che Giuseppe si sia inventato di sana pianta il nome di Oasi e l'abbia sostituito alla vera patria di Apione sembra difficile, perché il suo uditorio conosceva bene la verità, e avrebbe subito notato l'errore<sup>19</sup>. Bisogna cercare di capire di quale Oasi Giuseppe stesse parlando. Van der Horst era convinto che si trattasse dell'Oasi per eccellenza, la Grande Oasi o Oasi di el-Khargeh nell'Alto Egitto, nel deserto libico a ovest di Tebe, che combacerebbe con l'idea, espressa da Giuseppe in modo polemico, che Apione fosse nato "nel più profondo Egitto"<sup>20</sup>. C'è, tuttavia, anche la possibilità che provenisse dalla "Piccola Oasi" (Bahariya), poco a ovest di Ossirinco e a sud del Fayum<sup>21</sup>.

A sostegno di questa seconda ipotesi c'è anzitutto la presenza della copia papiracea della lunghissima iscrizione onorifica per Apione, iscrizione che allude continuamente ad un monumento ad Apione nella sua città natale. Il fatto che Ossirinco fosse adiacente alla Piccola Oasi, tanto che nei secoli fu chiamata anche

<sup>18</sup> Ap. 2.28, 41.

<sup>19</sup> Si veda la discussione in P.Oxy. 76.5202 pp. 130-131.

<sup>20</sup> Horst 2002, 207. Ap. 2.41 nella traduzione di Francesca Calabi, Marietti 2007.

<sup>21</sup> La "Piccola Oasi" di Bahariya, detta anche "Oasi Settentrionale" in Egiziano, fiorì nel periodo romano, ed era connessa ad est sia con il nome di Ossirinco che con i villaggi del Fayum. Fra i monumenti del suo capoluogo Psobthis (moderna Qasr) c'erano il tempio di Ammone ed Eracle, la valle delle mummie d'oro, un cimitero di età romana, il tempio di Alessandro, il forte romano di Qasr Muharib. Ptol. *Geogr.* 4.5.38. Per le occorrenze papirologiche si veda Calderini 2003, 85; Wagner 1987, 134-5. Cfr. Bagnall e Rathbone 2004, 267-271, e mappa a p. 20; Kaper 2012, 718.

Oasi di Bahnasa (nome moderno di Ossirinco) mostra il legame fra la patria di Apione ed Ossirinco. Vi sono inoltre documenti attestanti la proprietà terriera di Apione nel Fayum, facente parte dell'*ousia* di Charmos, liberto di Augusto che alla morte di Apione era ritornata, secondo consuetudine, all'*Idios Logos*. Un Apione figlio di Komanos compare come proprietario terriero nel Fayum, ma il patronimico lo discosta dal nostro Apione, che era figlio di Posidonio<sup>22</sup>.

Inoltre si deve notare la presenza in Egitto di una proprietaria terriera chiamata Claudia Isidora *alias* (ἡ καὶ) Apia che possedeva una οὐσία con terre e case nel Fayum, nell'Ossirinchite, proprio nella Piccola Oasi. Nei documenti del periodo 214-237 Isidora è definita “donna ginnasiarca”, “illustrissima” (λαμπροτάτη), “eccellentissima” (κρατίστη), nonché “degnissima” (ἀξιολογωτάτη, in SB 16.12235.21), epiteto quest'ultimo che era usato per la classe ginnasiale di Alessandria<sup>23</sup>. Il nome della donna, teoforico e corrispondente femminile di Apione, l'appartenenza ad una famiglia di ginnasiarchi alessandrini, e il riferimento all'Oasi ci portano a pensare ad una discendente della famiglia di Apione,

<sup>22</sup> BGU 1.8 ii.18 (248) + BL 1, 7. La proprietà fu confiscata dall' *Idios Logos*. Un altro Apione, figlio di Komanos, compare in un documento del 149 d.C., BGU 9.1893.441-442 = CPJ 3.459 (+ BL 8.49; 10.22; 11.29; 12.21) come affittuario di un tratto della *ousia Charmiane* a Berenikis Aigialou. Egli non può essere il nostro Apione, che era figlio di Posidonio, però potrebbe essere un suo parente. La *ousia Charmiane* si estendeva anche nella zona di Philadelphia, Euhemeria, e Karanis: Paràssoglou 1979, 78. Essa è documentata dai seguenti testi: BGU 7.1636.9 (155/156, Philadelphia), BGU 9.1893.442, 482 (149, Bernikis Aigialou), BGU 9.1894.109 (157-9, Theadelphia), P.Berl.Leihg.1.1.6 (165, Theadelphia), P.Congr.xv.15.44 (80), P.Sijp. 26.11 (51), P.Mich. 223 (171/2 Karanis?), P.Col. 1 verso 1 a (160, Theadelphia). Non si capisce se il primo proprietario fosse stato Apione o, come pare più plausibile, Charmos. Paràssoglou 1979, 67.

<sup>23</sup> Paràssoglou 1979, 66 n. 19. P.Oxy. 6.919 (214?), P.Col. 10. 276.3 (212-225), P.Yale. 1.69.6 (214); SB 16.12235.1, 5 (214-225), SB 20.14292 (214-225), P.Fuad.Univ. App. II no. 118 (214-225), P.Strasb.Gr. 8.773 (214-225), P.Oxy. 41.2997 (214); P.Oxy. 12.1530.2 (215/216), P.Oxy. 7.1046.8 (218/219), P.Oxy. 14.1659.i.5 (218-221), 14.1634 *passim* (222?), 14.1630 (223? dove alla riga 3 ci si riferisce a possedimenti presso l'Oasi, da intendersi come la Piccola Oasi), P.Oxy. 31.2566 *passim* (225?), SB 14.11403 (232-233), P.Oslo 3.111.i.126, 130 (235), BGU 2126. La proprietà fu confiscata entro il 225, per ragioni ignote: cfr. P.Oxy. 31.2566.i.7. Su Claudia Isidora *alias* Apia “donna ginnasiarco”, Casarico 1982, sull'archivio Kehoe 1992, 124-6, 137-9, che la descrive erroneamente come “ricca Ossirinchita”, sul rango di ginnasiarca, Rowlandson 1996, 114-115, 124-125; sulla probabile origine nella classe ginnasiale di Alessandria, Banaji 2001, 111 n. 35; riesame dell'intero archivio in Thomas 2004.

originaria della Piccola Oasi e imparentata con la famiglia del ginnasiarca Tiberio Claudio Isidoro<sup>24</sup>. Se ipotizziamo che Apione fosse della Piccola Oasi, sarebbero pure giustificati i possedimenti della sua famiglia nelle confinanti regioni del Fayum e dell'Ossirinchite. Inoltre, questi legami familiari farebbero risalire e spiegherebbero ulteriormente la scelta di Tiberio Claudio Isidoro di farsi difendere da Apione nell'ambasceria a Gaio del 39, contro la delegazione ebraica guidata da Filone Alessandrino. In ogni caso, la menzione di un'Oasi come luogo d'origine di Apione dev'essere mantenuta, e non rigettata soltanto perché presente in un testo di carattere apologetico come quello di Giuseppe. Come già detto, Apione era un uomo famoso, e a Giuseppe non sarebbe certo convenuto inventargli una città natale, poiché i suoi lettori lo avrebbero subito smascherato<sup>25</sup>.

Dopo un lungo elenco di premi e riconoscimenti, ancora in P.Oxy. 79.5202.32-36 si afferma che i Siracusani “lo onorarono con una statua pubblica e un'altra statua che il popolo gli aveva offerto con contributi individuali, e un scudo dorato, una corona d'oro del valore di 50 aurei, e inoltre gli donarono tutto quanto il Museo come residenza”. Il dettaglio è interessante poiché testimonia l'esistenza anche a Siracusa di un Museo, sul tipo di quello di Alessandria, in cui i dotti potevano risiedere a spese pubbliche. Probabilmente la “laurea *honoris causa*” di Apione nel Museo di Siracusa fu posteriore alla concessione ad Apione della presidenza del Museo Alessandrino. Cynthia Damon, sulle orme di Alan Cameron, pone la successione da Teone ad Apione come capi del Museo di Alessandria intorno al 20 d.C., una data indicativa, che per ora si può ritenere valida<sup>26</sup>.

Se è vero che l'apogeo di Apione si deve collocare nel 37 d.C., quando fece una famosa tournée poetica in Grecia e poi nel 39, quando parlò davanti a Gaio in difesa degli Alessandrini e contro gli Ebrei, è probabile che la sua carriera fosse già iniziata prima, sotto Tiberio; infatti, come si è già detto, la *Suda* lo con-

<sup>24</sup> Sul nome Apia / Apios come derivante dalla stessa radice di Apione, cfr. Swinnen 1967, 157-8; Fraser e Matthews 1988, I.50; 1998, IIIA.48-9. Cfr. anche Preisigke 1922, 40 e Foraboschi 1967, 40.

<sup>25</sup> Come sosteneva Troiani 1977 *ad loc.*

<sup>26</sup> Damon 2011, 131.

sidera un allievo di Didimo il Grande, ed un contemporaneo di Dionigi di Alicarnasso, dunque un dotto cresciuto durante il regno di Augusto.

Aulo Gellio (NA 5.14) riporta che *eius libri ... quibus omnium ferme quae mirifica in Aegypto visuntur audiunturque historia comprehenditur*, suggerendo che l'interesse di Apione si concentrasse su *mirabilia* egiziani. Nella prefazione della *Storia Naturale*, Plinio racconta che Tiberio aveva chiamato ironicamente Apione *cymbalum mundi*, “cembalo del mondo” con un'espressione sicuramente tratta da Virgilio. In un componimento dell'*Appendix Vergiliana*, infatti, il poeta, abbandonata la retorica per lo studio più nobile della filosofia, dà l'addio alla *scholasticorum natio*, la “tribù di pedanti” cioè dei professori di retorica, considerati *inane cymbalon iuventutis*, “un vuoto cembalo della gioventù”<sup>27</sup>. Tiberio ironicamente estendeva il pubblico di Apione dalla sola gioventù a tutto il mondo, facendolo diventare non solo un superficiale imbonitore di studenti, ma addirittura un “trombone mondiale”. Secondo Plinio, inoltre, Apione si vantava di avere conferito l'immortalità a coloro ai quali dedicava una sua opera. Riguardo a questo passo, Cynthia Damon ha sostenuto, in modo convincente, che dobbiamo sostituire *aliqua* con Ἀλήθεια, il vero titolo dell'opera di Apione, scritto in greco, come gli altri titoli nella prefazione pliniana. Il titolo completo dell'opera cui si riferisce il passo potrebbe essere Ἱστορία ἀληθῆς τῶν Αἰγυπτιακῶν, *Storia vera dell'Egitto*, abbreviato per la cronaca in Ἀλήθεια o *Verità*<sup>28</sup>. In questo modo si potrebbe comprendere la battuta finale di Plinio:

“Il grammatico Apione – quello che Tiberio Cesare chiamava il cembalo del mondo, sebbene potesse piuttosto sembrare il timpano della propria fama, scrisse che donava l'immortalità a quelli per cui

<sup>27</sup> App. Verg. *Catalepton* 5.5.

<sup>28</sup> Damon 2011, 143-4. Ἀλήθεια era il titolo di un'opera di Protagora, modello per Apione, secondo Damon 2011, 143 n. 34. La frase di Giuseppe C. Ap. 2.109 *historiae enim veram notitiam se proferre Grammaticus non promisit?* “non promise il grammatico che avrebbe presentato la versione veritiera della storia?” e i molti altri luoghi in cui Giuseppe definisce Apione un “bugiardo” sono la chiave di interpretazione del passo. Luciano, pur non menzionando mai Apione di nome, fa la parodia di questo genere. Vi era un gioco etimologico fra ἀλήθεια e α-λανθάειν, “non dimenticare”, come ricorda Damon 2011, 143 n. 8.

aveva composto qualsiasi opera la *Verità*. Non mi pento di non aver escogitato un titolo più divertente”<sup>29</sup>.

Secondo Plinio, dunque, Apione si vantava pubblicamente di avere immortalato i dedicatari della sua *Storia vera dell’Egitto*. La battuta vanagloriosa si spiegherebbe se tali dedicatari fossero stati Tiberio e Livia, cosa che si adatterebbe pure all’ambientazione tiberiana del passo. Tiberio morì e fu divinizzato nel 37; Livia morì nel 29 ma fu divinizzata solo nel 42 sotto Claudio. Potremmo dedurre che Apione scrisse l’opera e la dedicò a Tiberio e Livia prima della di lei morte, e probabilmente anche prima del ritiro a Capri di Tiberio nel 26. L’immortalità, preconizzata nella dedica, si realizzò per entrambi soltanto nel 42, quando Apione poté finalmente dire di avere avuto ragione. In questa prospettiva, dobbiamo ricordare che Apione, proprio in quanto egiziano ed esperto di magia, voleva presentarsi ai Romani come capace di pratiche negromantiche concernenti l’aldilà. L’immortalità cui accenna il passo pliniano non è dunque il semplice atto dello storico di immortalare qualcuno citandolo nella sua opera; qui Apione voleva forse evocare un processo quasi “magico” di deificazione attraverso le sue parole.

Per delineare ulteriormente i dettagli biografici di Apione è utile ricordare che Plinio, in *NH* 30.18, afferma di avere visto di persona Apione a Roma, probabilmente in una lezione pubblica, quando Plinio stesso era *adulescens*, dunque prima del 43, anno in cui compì vent’anni. Nel passo Plinio racconta che Apione aveva parlato di una pianta chiamata *Cynocephalia*, o “Testa di Cane”, secondo lui identificabile con la “Pianta di Osiride” egiziana (che Diodoro identifica con l’edera), che, fra le numerose proprietà divine, proteggeva contro il malocchio, ma se sradicata causava la morte immediata della persona che l’aveva estratta<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Plin. *NH praef.* 25 *Apion quidem grammaticus – hic quem Tiberius Caesar cymbalum mundi vocabat, cum propriae famae tympanum potius videri posset – immortalitate donari a se scripsit ad quos aliqua Ἀλήθεια componebat. me non paenitet nullum festivorem excogitasse titulum.*

<sup>30</sup> Plin. *NH* 30.18 *quaereat aliquis, quae sint mentiti veteres Magi, cum adolescentibus nobis visus Apion grammaticae artis prodiderit cynocephalian herbam, quae in Aegypto vocaretur osiritis, divinam et contra omnia veneficia, sed si tota erueretur, statim eum, qui eruisset, mori.*

Plinio prosegue raccontando, in tono critico, che Apione aveva fatto da medium in un'evocazione del fantasma di Omero per chiedergli quale fosse la sua città natale, e chi fossero i suoi genitori, sostenendo di avere ricevuto le risposte, ma di non poter rivelarle<sup>31</sup>.

Da Giuseppe sappiamo infine del ruolo di Apione nel 39 d.C. come capo della delegazione alessandrina che accusò davanti a Gaio i Giudei, capeggiati dal filosofo Filone. Apione, nella sua requisitoria contro i Giudei Alessandrini, che forse egli pubblicò come un'opera specifica *Contro gli Ebrei*, e che leggiamo in filigrana nel secondo libro del *Contro Apione*, si chiede perché gli Ebrei che si dicono Alessandrini non venerino gli stessi dei degli Alessandrini (C.Ap. 2.65); il suo cliente Isidoro insiste invece sulla parentela e sulla somiglianza dei Giudei Alessandrini più con gli Egiziani che con i *cives Alexandrini* in senso stretto (CPJ 2.156.2.8-10). Giuseppe enfatizza la contraddizione di chi, pur essendo originario del profondo Egitto, associava Egiziani ed Ebrei pur di degradarli ad un rango inferiore a quello degli Alessandrini. Apione, afferma Giuseppe, era un Alessandrino soltanto perché gli Alessandrini gli avevano concesso la cittadinanza, forse a condizione che li difendesse, eppure il grammatico aveva l'impudenza di scagliarsi contro gli Ebrei di Alessandria, che fin dai tempi di Alessandro avevano goduto di diritti e cultura pari ai Macedoni, ed erano, in buona sostanza, molto più "alessandrini" di lui<sup>32</sup>!

Filone racconta la delegazione del 39 d.C. nella sua *Ambasceria a Gaio*, scritta dopo la morte di Gaio, mentre il *Contro Flacco* è ritenuto la rielaborazione del discorso tenuto da Filone stesso davanti a Gaio, in cui esponeva le responsabilità del prefetto d'Egitto Avillio Flacco e dei leader del ginnasio di Alessandria nei disordini scoppiati nel 38, che avevano dato luogo ad una vera e propria persecuzione di massa dei Giudei. Filone non menziona mai Apione per nome, probabilmente perché il

<sup>31</sup> Plin. NH 30.18 *seque evocasse umbrase ad percunctandum Homerum, quam patria quibusque parentibus genitus esset, non tamen ausus profiteri, quid sibi respondisse diceret.*

<sup>32</sup> Su Apione la sua ostilità verso i Giudei di Alessandria, C.Ap. 2.29 e ss. L'origine non alessandrina di Apione e Isidoro deve essere stata oggetto di dibattito polemico al tempo di Caligola e Claudio.

grammatico era ancora in vita e potente alla corte di Claudio. Possiamo anche ipotizzare che nelle udienze imperiali in cui si affrontavano delegazioni di fazioni di una stessa città fosse ufficialmente vietato attaccare *ad personam* il capo della delegazione nemica. All'inizio del secondo secolo, Clemente Alessandrino afferma che Apione avrebbe scritto un libro *Contro i Giudei*, separato dalla sua *Storia Egiziana*:

“Il grammatico Apione, soprannominato Plistonice, era ostile agli Ebrei, si badi, perché di origine egiziana, tanto che compose un libro *Contro i Giudei*. Ora nel quarto libro delle *Ricerche Egiziane* fa menzione di Amosis, re d'Egitto, e delle sue imprese, appellandosi all'autorità di Tolemeo di Mende”<sup>33</sup>.

Come ipotizzava già Bacchisio Motzo, l'opera *Contro i Giudei* potrebbe essere stata la rielaborazione del discorso tenuto da Apione davanti a Gaio nel 39<sup>34</sup>. Felix Jacoby (*FGH* 616 F2) suggeriva che l'opera *Kata Ioudaion* fosse il quarto libro degli *Aigyptiaka*; Goodman ritiene che non esistesse un'opera specificamente contro i Giudei, altrimenti Giuseppe l'avrebbe detto<sup>35</sup>. Eppure, la provenienza alessandrina di Clemente e la presenza di Apione come scrittore antiggiudaico nelle omelie Pseudo-Clementine del III secolo sembrano deporre a favore della storicità dell'opera *Contro i Giudei*, versione scritta del discorso tenuto davanti a Gaio nel 39<sup>36</sup>. Alcuni studiosi hanno tentato di assolvere Apione dall'accusa di antisemitismo, ipotizzando che le sue esternazioni antiggiudaiche non fossero il suo interesse principale, e che Giuseppe avrebbe creato a tavolino un “caso Apione” estrapolando dall'opera del grammatico affermazioni che, fuori del contesto, potevano suonare antiggiudaiche<sup>37</sup>. Quest'ipotesi a mio avviso non è condivisibile, per i motivi che verranno esposti nel corso di questo stesso capitolo.

<sup>33</sup> Clem. *Strom.* 1.21.65. Traduzione di G. Pini. Clemente è citato dal più giovane contemporaneo Giulio Africano, *Chron.* 3, fr. 22 Routh = Eusebio, *PE* 10.10.16 = *Sin-cello* 120 = 282 Mosshammer, citato ancora dallo Pseudo-Giustino, *Ad Graecos* 9.

<sup>34</sup> Motzo 1912/1913; ripreso da Troiani 1977 e da Mason 2007.

<sup>35</sup> Goodman 1999.

<sup>36</sup> Discussione e bibliografia aggiornata nella *BNJ* (*Brill's New Jacoby* 616).

<sup>37</sup> Dillery 2003; Gruen 2004; Jones 2005.



Oltre agli *Aigyptiaka* (FGH = BNJ 616 F1-7), restano i titoli di varie altre opere di Apione, fra cui: *Su Api* (F20), *Sul lusso di Apicio* (F24), *Sulla lingua latina* (F25), *Sull'alfabeto* (F26), *Sugli eponimi* (F27), *Sul mago* (F23, titolo incerto), un lavoro sulla commedia, dal titolo ignoto (F49, F54), commenti ad Alceo, Simonide, Aristofane, e un lessico omerico etimologizzante intitolato *Glossai Homerikai* di cui ci restano circa 150 frammenti<sup>38</sup>.

Di recente sono emerse tracce anche di un'opera farmacologica di Apione, usata da Plinio per i libri 28-32 della *Storia Naturale* e menzionata dallo stesso Plinio come *De metallica medicina* in NH 1.35 (FGH = BNJ 616 T16c)<sup>39</sup>. Anche Galeno usò Apione, di cui addirittura cita una ricetta a base di arsenico, salnitro, pirite e aceto per curare l'*anthrax* (in latino *carbunculus*, un'infezione che provocava rigonfiamenti e infiammazioni sul tipo della peste, ricordata da Plinio NH 26.5-6); la ricetta era stata a sua volta tramandata dal farmacista Asclepiade intorno al 95 d.C. nel quinto libro dei *Rimedi Esterni*<sup>40</sup>. Sempre in Galeno troviamo un'altra ricetta, tratta dal farmacista Critone (II secolo d.C.), per curare la *mentagra*, una forma di lebbra, tramandata sotto il nome di *Apios Phaskos*, un errore scribale per *Apion Oaseos*, Apione di Oasi<sup>41</sup>. I frammenti di Apione citati da Plinio su alcuni aspetti paradossali e miracolosi, come il F28 su Apelle, il F29 su una salina in Sicilia, e il F31 su un pesce raro, potrebbero essere ricondotti ad una sua opera sui *mirabilia*<sup>42</sup>.

Apione morì a Roma sotto Claudio, dunque prima del 54, per ironia della sorte (o grazie alla provvidenza, come vuole intendere Giuseppe) di cancrena, in seguito ad un'operazione di circoncisione fatta in emergenza e causata da un'infiammazione all'apparato genitale<sup>43</sup>. Anche il modo della morte potrebbe al-

<sup>38</sup> Dickey 2006: 25-26. Per una lista aggiornata di scolii di Apione, si veda Bremmer 2005.

<sup>39</sup> Keyser 2016. Apione è citato anche come autorità in materia di medicina da Apsirto, veterinario di cavalli in Ippiatrica Berol. 10.9, in cui si rivolge ad Apione in forma epistolare.

<sup>40</sup> Galen. *Comp. Med. Sec. Gen.* 5.15; 13.856.8-11 Kühn. La testimonianza, assente nei FGH, è trascritta da Keyser 2016, 463 con bibliografia aggiornata.

<sup>41</sup> Galen. *Comp. Med. Sec. Locos.* 5.15; 12.841.14.2-6 Kühn; Keyser 2016: 464-5.

<sup>42</sup> Damon 2011, 138-9 e Keyser 2016, 454.

<sup>43</sup> *C.Ap.* 2.143.

ludere, oltre alla nemesi divina contro colui che aveva sempre deprecato la circoncisione dei Giudei, anche all'immoralità in campo erotico, che Apione, come si vedrà di seguito, aveva in qualche modo sbandierato e difeso in pubblico<sup>44</sup>.

### 2.2.1. *L'obelisco del Circo Massimo*

Nel 10 a.C. Augusto celebrò il ventesimo anniversario della conquista dell'Egitto in modo degno dei Faraoni. Fra il 13 e il 10, fece trasportare due obelischi dal tempio del sole di Eliopoli a Roma<sup>45</sup>. Uno, oggi in Piazza Montecitorio, fu eretto nel Campo Marzio vicino all'*Ara Pacis*, in una posizione strategica e piena di significato politico, perché era visibile dalla sua casa sul Palatino. Augusto commissionò anche una nuova dedica in latino al sole, ed una sfera (o disco solare) venne posta sulla sommità dell'obelisco, che si configurava come lo gnomone di una gigantesca meridiana, e nel giorno del compleanno di Augusto, il 23 settembre o equinozio d'autunno, proiettava la sua ombra nel punto centrale dell'*Ara Pacis*<sup>46</sup>.

L'altro obelisco, ora in Piazza del Popolo, era originariamente posto nel Circo Massimo, ad est della *spina*, in modo che sia il pubblico che i partecipanti dei giochi lo vedessero chiaramente. Recava un'iscrizione geroglifica, la cui traduzione greca è riportata da Ammiano Marcellino (IV sec d.C.) come citazione direttamente presa dal "libro di Ermapione", da identificarsi con la *Storia Egiziana* di Apione<sup>47</sup>. Dal momento che è possibile

<sup>44</sup> Filone nel primo libro del *De Specialibus Legibus* spiegava approfonditamente la circoncisione giudaica per un pubblico non giudaico considerandola un'allegoria del "reprimere la voluttà"; probabilmente in risposta agli attacchi di Apione. In *De Spec. Leg.* 1.2 faceva notare la diffusione della circoncisione presso gli Egiziani.

<sup>45</sup> Strab. 17.27; Amm. Marc. 17.4.12. Herklotz 2007, 267, 298.

<sup>46</sup> CIL 6.701-2; ILS 91. IMP. CAESAR. DIVI. F. / AVGVSTVS / PONTIFEX. MAXIMVS / IMP. XII. COS. XI. TRIB. POT. XIV / AEGVPTO. IN. POTESTATEM / POPVLI. ROMANI. REDACTA / SOLI. DONUM. DEDIT. Plin. NH 36.15. Sul significato della posizione degli obelischi egiziani nella Roma di Augusto, Parker 2007, 216 e ss. Sugli obelischi iscritti di Roma, Iversen 1968.

<sup>47</sup> Amm. Marc. 17.4.17 *Qui autem notarum textus obelisco incisus est veteri, quem videmus in Circo Maximo, Apionis librum secuti interpretatum litteris subiecimus Graecis.* "Il testo geroglifico inciso sull'antico obelisco che vediamo nel Circo Massimo, lo presento sotto, in traduzione greca, secondo il libro di Apione". La traduzione è adattata da quella di G. Viansino, *Classici Greci e Latini*, Milano 2001, con la fondamentale

confrontare il testo geroglifico con quello in greco riportato da Ammiano, si nota subito che la traduzione greca è una libera interpretazione, che inserisce i nomi di dèi greci e romani, da Marte a Vulcano ad Apollo, e conferisce all'imperatore i tratti faraonici di Ramesse II, traducendo le formule religiose egiziane in propaganda augustea<sup>48</sup>. La traduzione di Apione del primo rigo di geroglifici sul lato meridionale dell'obelisco recita:

“Il Sole dice al re Rameste: ho concesso di regnare con gioia su tutta la terra a te, che il Sole ama – e Apollo potente, che ama la verità, figlio di Erone, divino fondatore della terra, che il Sole ha scelto, il re Rameste, figlio coraggioso di Ares: a lui è sottoposta tutta la terra, in merito al valore e al coraggio. Re Rameste, il figlio eterno del Sole”<sup>49</sup>.

Non sappiamo se la traduzione fosse opera di Apione stesso, che al momento dell'installazione dell'obelisco a Roma doveva essere un ragazzo, oppure se il testo, forse tradotto da un altro Egiziano come il teologo Asclepiade di Mende (cfr. il Capitolino 1) al tempo dell'arrivo dell'obelisco, fosse poi stato citato da Apione. Certo è che l'obelisco e la traduzione di termini religiosi egiziani in una forma di adulazione verso gli imperatori romani non possono non ricordare la menzione dell'iscrizione di Ramesse, tradotta per Germanico dai sacerdoti egiziani nel 19. Apione potrebbe avere riunito nella sua opera tutti i monumenti egiziani che potevano interessare ai Romani, traducendoli in una forma consona alla propaganda augustea e tiberiana. Se Apione avesse tradotto o trasposto nella sua *Storia Egiziana* l'iscrizione dell'obelisco del Circo Massimo, trasformandola in un atto di omaggio

correzione del nome di Ermapione in Apione fatta da Benaissa 2013, 114-18. Cfr. il Fr. 1 di Apione = Jos. *C.Ap.* 2.8 sugli obelischi di Eliopoli e su Mosè come sacerdote egiziano di Eliopoli, passo del terzo libro degli *Aigyptiaka* di Apione; per il commento a Giuseppe, cfr. Barclay in Mason 2007, 174-5.

<sup>48</sup> Amm. Marc. 17.4.17-18. Per una traduzione inglese del testo geroglifico, cfr. Sorek 2010, 157-8.

<sup>49</sup> Amm. Marc. 17.4.18. Trad. G. Viansino. Tertulliano menziona un certo Ermatele in relazione a questo obelisco, anche se il nome pare dubbio. Esiste anche un certo Demotele, scrittore di Egiptografia. Tert. *De spectaculis* 8.5 = FGH 657 *obelisci enormitas, ut Hermateles affirmat, Soli prostitute, scriptura eius unde et census: de Aegypto superstitio est*, “L'enorme obelisco, come afferma Ermatele, è innalzato per il sole; la sua scrittura è come la sua origine, la superstizione è egiziana”. Demotele: FGH 656, Plin. *NH* 1.36; 36.79 (sulle piramidi); 36.84 (sul labirinto di Hawara). Cfr. Benaissa 2013, 117.

verso Augusto come “Figlio del Sole” e “Nuovo Ramesse”, non avrebbe mancato di incontrare il favore di Tiberio e Livia.

### 2.2.2. Apione e la magia

Apione era, fra le altre cose, anche un esperto di magia e negromanzia, avendo scritto un libro *Sul Mago* o *Sui Magi* o persino *Su Omero come Mago*, in cui parlava di un mago dell'epoca, di nome Pases, capace di recuperare magicamente una moneta da mezzo obolo dopo averla spesa, o di far comparire una lauta cena dal niente<sup>50</sup>. Vantava anche poteri nel campo della magia amorosa. La sua competenza in fatto di piante e pozioni amorose era nota; oltre all'esempio della pianta “Testa di Cane” o “Pianta di Osiride”, che evocava l'immagine di Anubi, Apione dev'essere identificato con il grammatico che, secondo Plinio il Vecchio, vantava la conoscenza di una pianta chiamata *anacampserotes* o “Ritorno d'Amore”, il cui contatto faceva ritornare immediatamente gli antichi amori, anche se finiti male<sup>51</sup>.

Sempre come esperto di magie amorose, egli compare nel terzo secolo d.C., con il nome leggermente alterato di Appione Pleistonice, grammatico alessandrino, nelle *Omellie* dello Pseudo-Clemente Romano: Clemente conosceva Apione come un acerrimo nemico dei Giudei, autore di molti libri contro di loro, e come un amico di Simon Mago<sup>52</sup>. Clemente, inviato da Pietro in missione a Tiro, per indagare su Simon Mago, racconta di avervi incontrato l'astrologo Anubione, il filosofo epicureo Atenodoro e il grammatico Appione, che riconosce come un vecchio amico di suo padre, e poi rievoca un evento della sua giovinezza, quando Appione era stato ospite della sua famiglia a Roma. Allora Clemente si trovava a letto ammalato:

“E mentre ero confinato a letto Appione venne a Roma, ed essendo amico di mio padre, stette con me. Sentendo che ero a letto, venne a

<sup>50</sup> *Suda* s.v. Pases. C'è purtroppo molta confusione circa il titolo nella tradizione manoscritta. Cfr. Dickie 2001, 215.

<sup>51</sup> Plin. NH 24.167 *anacampserotem celebrer arte grammatica paulo ante, cuius omnino tactu redirent amores vel cum odio depositi*. Il personaggio è stato identificato con Apione da Dickie 2001, 214, in maniera convincente.

<sup>52</sup> Clem. *Hom.* 4.6.

trovarmi, e, non essendo pratico di medicina, mi chiese quale fosse la causa del mio malanno. Io ero consapevole che quell'uomo odiava moltissimo i Giudei, e che aveva scritto molti libri contro di loro, e anche che aveva stretto amicizia con Simone (Mago), non per amore dello studio né per imparare, ma perché sapeva che Simone era un Samaritano e un nemico dei Giudei, e che si era schierato contro i Giudei, per questo si era alleato con lui, così che potesse da lui imparare qualcos'altro contro i Giudei"<sup>53</sup>.

Clemente, allora, fingendo che la sua malattia fosse frutto di un tormento amoroso per una donna sposata, chiede aiuto ad Appione, sapendolo “non digiuno dei misteri della medicina”<sup>54</sup>. (Appione racconta che lui stesso aveva appreso la magia erotica da un Egiziano, che l'aveva guarito dalla passione per una nobile donna romana: “Mi accadde di incontrare un Egiziano che era straordinariamente versato nella magia, e diventato suo amico, gli rivelai la mia storia d'amore. Egli non solo mi assistette in tutto ciò che chiedevo, ma, con straordinaria generosità, non esitò ad insegnarmi una magia per mezzo della quale io la conquistai. E, non appena la ebbi, grazie a quelle istruzioni segrete, e persuaso dalla liberalità del mio maestro, guarii dalla passione”)<sup>55</sup>.

Clemente descrive la donna da lui amata come una γυνή φιλόσοφος (5.8), cosa che induce Appione a scrivere la notte stessa un libello contenente un erudito encomio dell'adulterio (βιβλίον μοιχείας ἐγκώμιον, 5.9), da inviarle in forma di lettera. È un lungo e articolato trattatello in perfetto greco, con numerosi agganci “da manuale” alla mitologia ellenica; ma Clemente non casca nella trappola: “Questa è – dice Clemente mostrando il trattato ai suoi discepoli – la παιδεία dei Greci, è fornire un nobile pretesto al peccare audacemente”<sup>56</sup>. Egli mostra poi ad

<sup>53</sup> Clem. *Hom.* 5.2. Per il testo greco mi baso sulla *Patrologia Graeca* del Migne, vol. 2, pp. 174 e ss.

<sup>54</sup> Clem. *Hom.* 5.2.3 ὡς ἰατρικῆς οὐκ ἀμύητος. Si noti che l'*expertise* di Apione in campo medico era pressoché sconosciuta fino alla recente riscoperta del suo trattato farmacologico ad opera di Keyser 2016.

<sup>55</sup> Clem. *Hom.* 5.3.

<sup>56</sup> Clem. *Hom.* 5.2-19. 5.9.5 ἡ τῶν Ἑλλήνων παιδεία, γενναίαν ὑπόθεσιν ἔχουσα πρὸς τὸ ἀδεῶς ἐξαμαρτάνειν. Su Apione come simbolo della difesa dell'adulterio nella cultura greca, Adler 1993, 15-49. Il tema era tratto dalla novella dell'amore di Antiocho di Siria per la matrigna Stratonice. Per una rassegna delle fonti antiche sul tema del

Appione la risposta della donna, ovviamente un falso scritto da lui stesso, in cui la ragazza in modo altrettanto erudito rigetta le profferte e afferma di rimanere fedele alla legge giudaica, il che provoca l'ira di Appione (5.27). Infine Clemente gli rivela lo scherzo: non c'era nessuna donna, e la causa del suo soffrire era il disadattamento alla filosofia e alla cultura greca, che gli sembravano futili, tanto da indurlo a convertirsi al giudaismo. Dopo questa vicenda, Appione lascia Roma assai contrariato (5.28-29).

La lunga critica cristiana alla cultura greca contenuta nelle *Omèlie* dello Pseudo-Clemente Romano, secondo studi recenti, deriva da un più ampio trattato di matrice giudaica, un *Disputationsbuch* scritto nell'Alessandria del secondo secolo d.C., dove i Rabbini, come i sofisti greci loro contemporanei, intavolavano dispute scritte con filosofi pagani, come Anubione e Atenodoro, su questioni relative all'astrologia, alla cosmologia e al determinismo, spesso accostando personaggi pertinenti a diversi periodi, con un atteggiamento poco interessato all'accuratezza "storica"<sup>57</sup>. L'adattamento cristiano del trattato mostra che ancora nel terzo secolo Apione era associato alla magia ed era noto per l'antigiudaismo, oltre che per avere elogiato e difeso l'adulterio<sup>58</sup>. I Cristiani avevano dunque conosciuto Apione attraverso trattati giudaici in cui egli figurava come un dotto alessandrino, professore di letteratura greca, che aveva scritto libri contro gli Ebrei<sup>59</sup>.

Il ruolo di Apione come mezzano, per realizzare l'adulterio fra Clemente ed una colta romana, evoca il racconto di Giuseppe (*Ant.* 18.66-80) sullo scandalo che aveva coinvolto la matrona Paolina nel 19 d.C. La donna, a quanto racconta Giuseppe, ave-

malato d'amore, si veda Lightfoot 2003, 373-9. Sullo stile manualistico e alfabetico delle citazioni mitologiche di Apione, Adler 1993, 38 e n. 77 con bibliografia precedente.

<sup>57</sup> Sul giudaismo rabbinico, il suo atteggiamento storico ed il suo sviluppo parallelo alla Seconda Sofistica, si veda l'analisi di Geiger 2007.

<sup>58</sup> Adler 1993, 28 e ss sostiene che nel suo contesto originario l'"encomio dell'adulterio" di Apione doveva trovarsi in un trattato giudaico "missionario" composto in Alessandria nel II secolo d.C.

<sup>59</sup> Gli autori cristiani che menzionano Apione sono Tatian. *Ad Gr.* 28, sull'antichità di Mosè nel libro quarto della *Storia Egiziana* di Apione. Come si è visto sopra, le *Omèlie Pseudo-Clementine* (4.13; 5.2, 29) ritraggono Apione come un dotto alessandrino dai sentimenti antigiudaici. Sulla fama di Apione presso i Cristiani, cfr. anche Mason 2007, 168.

va incontrato l'amante Decio Mundo, travestito da Anubi, nel tempio di Iside a Roma, previa corruzione dei sacerdoti stessi di Iside, e questo aveva causato l'espulsione dei seguaci di Iside da Roma. Giuseppe associa a questo episodio quello di Fulvia, sposata con un certo Saturnino, che si era fatta rubare dei soldi e delle vesti di porpora da dei sedicenti maestri di legge mosaica. Tiberio, a cui era giunta la notizia, aveva espulso da Roma 4000 giudei, mandandoli in Sardegna a combattere il brigantaggio. Giuseppe data entrambi gli episodi a metà del governatorato di Ponzio Pilato (26-36) e li racconta subito dopo il *Testimonium Flavianum* su Gesù Cristo. Tacito, Svetonio e Cassio Dione, invece, pongono l'espulsione di Giudei ed Egiziani e la coscrizione di 4000 giovani giudei in Sardegna nel 19. Resta da indagare il motivo dell'errore di Giuseppe, che potrebbe avere associato due distinti episodi di espulsione<sup>60</sup>.

Il ruolo di Apione come difensore dell'adulterio suggerisce che egli avesse difeso l'operato dei sacerdoti egiziani coinvolti negli scandali del 19, o almeno che avesse risposto in qualche modo alle accuse mosse da Tiberio alla religione egiziana. Non è un caso, forse, che Giuseppe nel *Contro Apione* enfatizzasse in due sezioni consecutive prima la severità della Legge giudaica nei confronti dell'adulterio, e poi il fatto che le punizioni giudaiche in caso di frode erano più severe che in qualsiasi altro sistema legale, due precisazioni che rispecchierebbero in modo puntuale gli scandali di Paolina e Fulvia, e che forse rispondevano a dei passi di Apione sui medesimi argomenti<sup>61</sup>.

Da un altro passo in cui Giuseppe, avvalendosi dell'autorità di Erodoto, sostiene che i primi a circumcidersi ed a insegnare la pratica agli altri popoli erano stati gli Egiziani, deduciamo che Apione aveva tentato di scaricare sui Giudei la colpa per l'invenzione della circoncisione, una pratica molto sgradita ai Romani:

<sup>60</sup> Espulsione di Ebrei ed Egiziani da Roma nel 19: Tac. *Ann.* 2.85; Suet. *Tib.* 36-7; Jos. *Ant.* 18.66-84. Dio 57.18 5a. Studi di Merrill 1919; Smallwood 1956; Maehring 1959; Abel 1968; Williams 1989; Marasco 1991; Rutgers 1994; Levick 1999, 106, 136; Rochette 2001.

<sup>61</sup> *C.Ap.* 2.215 (adulterio) e 216 (frode). Sullo scandalo di Paolina e Anubi, cfr. ora Klotz 2012, che lo collega a fonti egittologiche sul rituale di Anubi. Cfr. anche Capponi 2017 (in corso di stampa).

a questo proposito Giuseppe dice esplicitamente che Apione calunniava i Giudei ὑπὲρ Αἰγυπτίων, “in difesa degli Egiziani”<sup>62</sup>. Emerge dunque ancora l'intento apologetico di Apione, che nella *Storia Egiziana* si rivolgeva a Tiberio e Livia per “rimediare” dopo l'espulsione di Giudei ed Egiziani del 19, mentre nel discorso *Contro i Giudei* difendeva gli Alessandrini davanti a Gaio, dopo gli scontri greco-giudaici ad Alessandria nel 38 d.C.

### 2.2.3. Apione e la zoolatria

Al di là del dibattito scientifico sulle possibili cause religiose, economiche e morali dell'espulsione del 19, è importante notare che Apione probabilmente scrisse per Tiberio (e Livia) la sua opera sull'Egitto con scopo apologetico e successivamente all'espulsione dei culti isiaci del 19, molto probabilmente negli anni 20 d.C., prima del ritiro a Capri di Tiberio nel 26 e prima della morte di Livia nel 29. L'opera di Apione non soltanto difendeva il suo popolo, ma rovesciava sui Giudei alcune delle accuse che erano state fatte alla religione egiziana all'epoca di Tiberio. Fra esse vi era quella di sacrificio umano e cannibalismo, che Apione capovolve diffondendo il mito dell'omicidio rituale di un greco ucciso e mangiato dagli Ebrei nel tempio di Gerusalemme<sup>63</sup>. Oppure l'accusa di zoolatria, che Apione cerca di neutralizzare trovando delle interpretazioni allegoriche per i culti animali, la più famosa delle quali è l'associazione dello scarabeo al culto solare, che viene ricordata da Plinio e, pur senza menzionare Apione, anche da Clemente Alessandrino<sup>64</sup>. Plinio dice esplici-

<sup>62</sup> C.Ap. 2.142.

<sup>63</sup> C.Ap. 2.91-96. Eracle contro Busiride: Diod. 1.67.11 e 88.5. Her. 2.45 si riferiva alla tradizione sul fallito tentativo di Busiride di sacrificare Eracle. Bickerman 1980, 171 ss attribuiva la storia del sacrificio di un Greco alla propaganda antiggiudaica dei Seleucidi. Sul sacrificio umano nell'Egitto sotto la prima dinastia, Plut. *De Iside et Osiride* 73, 380d, seguendo Manetone FGH 609 F22, ricorda il sacrificio annuale di uomini “tifoniani” sulla tomba di Osiride, per assicurare la fertilità della terra e il raccolto. Cfr. Mason 2007, 217-218.

<sup>64</sup> Plin. NH 30.99 *propter hunc Aegypti magna pars scarabaeos inter numina colit, curiosa Apionis interpretatione, qua colligat Solis operum similitudinem huic animali esse, ad excusandos gentis suae ritus*. Sullo scarabeo, cfr. il passo di Clem. Alex. *Strom.* 5.4.21, forse tratto da Apione: “Come esempio invece della terza specie, quella che usa le allusioni enigmatiche, valga questo: tutti gli astri, a causa della loro orbita sinuosa, li



tamente che Apione aveva spiegato il culto dello scarabeo come simbolo del culto solare *ad excusandos gentis suae ritus*<sup>65</sup>. Erano gli Ebrei, rilancia Apione, tirando fuori dal suo repertorio un'antica maldicenza samaritana, che veneravano una testa d'asino nel tempio di Gerusalemme<sup>66</sup>. Come si vede, la battaglia di pregiudizi era all'ultimo sangue.

Una prova del fatto che Apione nelle sue opere difendesse la religione egiziana, e specialmente la zoolatria, di fronte ad un pubblico romano, in conflitto con gli Ebrei, è offerta dai numerosi frammenti in cui egli descrive animali dai tratti umani e benevoli, o addirittura divini, come la storia di Androclo e il leone, tratta dall'esopica *Leo et Pastor*, e ambientata a Roma, e la storia del delfino che diventa amico del ragazzo, tanto da esser sepolto con lui a Pozzuoli. L'ambientazione italiana suggerisce che le storie fossero state disegnate o riadattate per un uditorio romano. Apione inoltre affermava, citando come fonte i sacerdoti di Ermopoli, che l'ibis fosse un animale immortale. Come si è già detto, Apione aveva scritto, forse a causa del suo stesso nome teoforico, un libro *Su Api*, e anche nelle altre sue opere spesso trattava degli dèi egiziani. Secondo l'interpretazione di Van der Horst, questi esempi dovevano inserirsi nel dibattito sulla natura zoolatrica della religione egiziana, in cui l'insistenza di Apione sulla razionalità di certi animali deve essere intesa in senso apologetico. Di contro, sappiamo che l'ebraismo a lui contemporaneo negava ogni razionalità agli animali, e che anche Filone aveva scritto in merito un trattato *Sugli animali*, pervenutoci nella tradizione armena; naturalmente la diatriba si inseriva in un più ampio dibattito filosofico preesistente<sup>67</sup>. Apione e Filone nel loro

assimilavano a corpi di serpenti, il sole invece allo scarabeo, perché si forma una sorta di palla dallo sterco bovino e se la rotola davanti. Peraltro dicono anche che questo animale vive sei mesi sotto terra e l'altra parte dell'anno sopra, ed eiacula il seme e prolifera nelle masse rotondeggianti [di sterco]; non esiste scarabeo femmina." (Trad. G. Pini).

<sup>65</sup> Plin. *NH* 30.99.

<sup>66</sup> *C.Ap.* 2.80, 2.112. I frammenti di Mnasea di Patara, citato da Apione come fonte di questa maldicenza, sono raccolti e commentati da Cappelletto 2003.

<sup>67</sup> Storia di Androclo e il leone: *BNJ* 616 F5, Gell. *NA* 5.14.5-30. La storia fu ripresa in ambito cristiano: nei vangeli apocrifi, Paolo, condannato all'arena a Efeso, incontra un leone che aveva battezzato e conversa con lui; discussione in Cracco Ruggini 1981, 193 n. Storia del delfino di Pozzuoli: *BNJ* 616 F6, Gell. *NA* 6 (7) 8.1.7. Immortalità dell'ibis: *BNJ* 616 F12, Aelian. *De nat. anim.* 10.29. Pratica egiziana di venerare lo sca-

opposto slancio apologetico appaiono dunque come propagatori in ambito giudaico-egiziano del genere del “Bestiario”, il trattato sugli animali con spunti religiosi, miracolosi e moraleggianti che poi sarà continuato nel medioevo cristiano.

Infine, anche il passo tacitano sul ritorno della fenice deve essere letto come possibile citazione da Apione, o da Cheremone. Tacito (*Ann.* 6.28) narra il *miraculum* dell'apparizione della fenice in Egitto sotto il regno di Tiberio, il 27 ottobre 34 d.C., e delinea una storia dei precedenti avvistamenti del mitico animale:

“Sotto il consolato di Paolo Fabio e L. Vitellio, dopo una lunga serie di secoli venne in Egitto la fenice, e fornì materia ai dotti di quella regione e della Grecia per dissertare lungamente intorno a tale prodigio. Mi piace riportare qui le notizie sulle quali essi concordano, e altre, più numerose, incerte, ma non indegne di essere conosciute. Quelli che l'hanno descritto, convengono nell'affermare che questo animale è sacro al Sole e diverso da tutti gli altri uccelli, tanto nel becco quanto nella screziatura delle penne. Intorno alla durata della sua vita vi sono varie tradizioni. L'opinione più diffusa è che esso viva cinquecento anni: alcuni affermano che tra l'uno e l'altri si frappongono millequattrocentosessantun anni, e che le fenici precedenti sono giunte a volo per la prima volta sotto il regno di Sesostri, poi sotto quello di Amasi, infine sotto Tolomeo, terzo re macedonico, nella città che ha nome Eliopoli, con un grande séguito di altri uccelli d'ogni genere, attirati dal suo aspetto non mai veduto. Ma i fatti antichi sono naturalmente oscuri: fra Tolomeo e Tiberio passarono meno di duecentocinquanta anni. Onde alcuni credettero che questa non fosse la vera fenice, che non venisse dall'Arabia, e che non compisse nessuno degli atti confermati dall'antica tradizione. Si dice infatti che essa, giunta al termine dei suoi anni, quando si avvicina la morte, costruisca nella sua terra un nido e vi infonda il principio fecondatore, dal quale nascerà il nuovo uccello: e che la prima cura di questo, appena adulto, sia di dar sepoltura al padre, e non alla cieca. Dopo aver sollevato un certo peso di mirra e

ra-beo come simbolo solare: *BNJ* 616 F19, *Plin. HN* 30.99. Opera di Apione *Su Api*: *BNJ* F20, *Etymologicum magnum s.v.* Ἀθήρ. Apione sugli dèi egiziani: *BNJ* 616 F18, *Tatian. Or. ad Graecos* 27. Dibattito sulla natura degli animali in Filone e opera pervenutaci tramite la tradizione armena: Terian 1981. Sulla difesa della zoolatria egiziana da parte di Apione, Horst 2002. Sul dibattito circa la razionalità degli animali nella filosofia antica, si veda Sorabji 1995.

provato le proprie forze per un lungo tragitto, quando si sente capace di resistere al carico e al volo, la fenice si addossa il corpo del padre e lo trasporta all'altare del Sole, sul quale lo arde. Tutto ciò è incerto e arricchito di favole: però che questo uccello si mostri talvolta in Egitto è cosa intorno alla quale non vi è alcun dubbio<sup>68</sup>.

La fenice, in egiziano *benu* e in greco φοῖνιξ, fu oggetto di un rinnovato e quasi morboso interesse nella Roma del I secolo d.C. Essa era menzionata nell'iscrizione geroglifica dell'obelisco del Circo Massimo, nella traduzione greca che Ammiano traeva da Apione; il testo esaltava Apollo come figlio del Sole, e alludeva al tempio di Eliopoli, dove la fenice tradizionalmente nidificava. Anche i numerosi riferimenti nella stessa iscrizione alle virtù immortali di Ra-Apollo e alla vita eterna di Ramesse II si ricollegano all'immortalità della fenice<sup>69</sup>. È probabile che nella *Storia Egiziana*, laddove aveva parlato dell'immortalità dell'ibis, Apione avesse trattato anche della fenice, presentandola a Tiberio come figura allegorica della successione ad Augusto e della

<sup>68</sup> Tac. *Ann.* 6.28 *Paulo Fabio L. Vitellio consulibus post longum saeculorum ambitum avis phoenix in Aegyptum venit praebuitque materiem doctissimis indigenarum et Graecorum multa super eo miraculo disserendi. de quibus congruunt et plura ambigua, sed cognitu non absurda promere libet. sacrum Soli id animal et ore ac distinctu pinnarum a ceteris avibus diversum consentiunt qui formam eius effinxere: de numero annorum varia traduntur. maxime vulgatum quingentorum spatium: sunt qui adseverent mille quadringentos sexaginta unum interici, prioresque alites Sesoside primum, post Amaside dominantibus, dein Ptolemaeo, qui ex Macedonibus tertius regnavit, in civitatem cui Heliopolis nomen advolavisse, multo ceterarum volucrum comitatu novam faciem mirantium. sed antiquitas quidem obscura: inter Ptolemaeum ac Tiberium minus ducenti quinquaginta anni fuerunt. unde non nulli falsum hunc phoenicem neque Arabum et terris credere, nihilque usurpavisse ex his quae vetus memoria firmavit. confecto quippe annorum numero, ubi mors propinquet, suis in terris struere nidum eique vim genitalem adfundere ex qua fetum oriri; et primam adulto curam sepeliendi patris, neque id temere sed sublato murræ pondere temptatoque per longum iter, ubi par oneri, par meatui sit, subire patrium corpus inque Solis aram perferre atque adolere. haec incerta et fabulosis aucta: ceterum aspici aliquando in Aegypto eam volucrum non ambigitur.* Sulla cronologia delle apparizioni della fenice, Jacobson 1981. Apparizione della fenice nel 36 d.C.: Dio 58.27.1. La fenice è citata da Ovidio *Metam.* 15.392-407, *Amor.* 2.6.54; Lucan. 6.680, come simbolo dell'eternità di Roma in Mart. *Ep.* 5.7.1-4, 5-37-13, 6-55-2; Pomp. Mela 3.83-4; Sen. *Ep.* 42.1; Stat. *Silv.* 2.4.34-35; 2.6.87-8; 3.2.114; Plin. 7.153; 10.3-5; 11.121; 12.85; 13.42; 29.29; 29.56. Chere-mone in Tzetzes *Chiliad.* 5.395-8. Van den Broek 1972, 393 e ss per la bibliografia.

<sup>69</sup> Amm. Marc. 17.4.20 "Apollo potente, figlio che tutto brilla del Sole, che il Sole ha scelto e che Ares coraggioso ha fornito di doni. Le sue virtù durano in ogni tempo; Ammone lo ama riempiendo il tempio dei doni della fenice (non "della palma", come tradotto da G. Viansino, UTET 2001, seppure il termine greco φοῖνιξ porti entrambi i significati). A lui gli dei fecero dono del tempo della vita".

legittimità e sacrosantità del suo regno. La pietà della fenice, che nel sopracitato passo tacitano seppellisce il padre bruciandolo sull'altare del Sole, non poteva non richiamare il ruolo di Tiberio nel funerale di Augusto. Anche Seneca, nel perduto *De situ et sacris Aegyptiorum*, e Cheremone di Alessandria avranno trattato di questo uccello, molto probabilmente sempre in chiave adulatoria per Nerone, e come simbolo dell'eternità di Roma<sup>70</sup>. Plinio il Vecchio (*NH* 10.3-5) riferisce, citando Cornelio Valeriano, che la fenice apparve sotto Tiberio nel 36 d.C., e che durante il regno di Claudio la stessa fenice fu portata a Roma ed esposta in pubblico in occasione dell'ottocentesimo anniversario della fondazione dell'Urbe nel 47/48 d.C., assieme ad un ippocentauro conservato nel miele; egli stesso fa notare che tutti erano consapevoli che si trattasse di falsi. L'attenzione di Plinio e Lucano hanno per l'uso medico delle ceneri della fenice come portentose e miracolose fanno pensare all'*expertise* dei medici egiziani e di Apione stesso. Gli imperatori successivi fecero loro la fenice ponendola sulla monetazione e corredandola da legende emblematiche come *saeculum aureum*, *aeternitas*, e *felicium temporum reparatio*. La fenice, tuttavia, era stata già usata come simbolo di rinascita del giudaismo nella letteratura giudaico-ellenistica. Una fenice era apparsa al tempo dell'Esodo ebraico, nell'*F 17 dell'Exagoge* di Ezechiele il Tragico. Un'altra apparizione è segnalata dalle fonti giudaico-ellenistiche in età tolemaica, al tempo della fondazione del tempio giudaico di Leontopoli presso Eliopoli. Secondo il filosofo francescano del XIII sec. Bartolomeo Anglico, che citava a sua volta il teologo Alano delle Isole o di Lilla (XII sec.), la fenice era apparsa a consacrare la fondazione del tempio giudaico di Onia a Eliopoli (cioè il tempio di Leontopoli), a metà del II secolo a.C., e il sommo sacerdote aveva scritto in un libro la data dell'apparizione; l'aneddoto potrebbe derivare da una fonte ebraica alessandrina di età imperiale. Una tradizione ebraica

<sup>70</sup> Secondo Tzetzes, *Chiliades* 5.395-8 Cheremone nelle sue lezioni *Sui Geroglifici* dimostrava che la fenice muore una volta ogni 7006 anni, quando giunge in Egitto. Van der Horst 1984 F13, *BNJ* 618 F3 (P. Keyser 2016a). Van den Broek 1972, 109 sostiene che la cifra tramandata da Tzetzes è corrotta, e che nell'originale di Cheremone il "grande anno" era di 7776 anni; ma l'intervallo di tempo dopo il quale la fenice ricompariva varia grandemente nelle fonti, da 500 a 1461 anni.

è reperibile anche nel *Fisiologo greco* 7, in cui si afferma che la fenice si manifestava nel tempio di Eliopoli nei mesi di Nissan o Adar, cioè Phamenoth o Pharmouthi (marzo-aprile), vale a dire il periodo in cui gli Ebrei festeggiavano la Pasqua. Anche l'apparizione del 34 d.C., si potrebbe dunque spiegare come simbolo di un cambiamento epocale nel giudaismo, contemporaneo alla morte di Cristo. Dal primo secolo d.C., infatti, la fenice è adottata dai Cristiani come allegoria della resurrezione<sup>71</sup>. Sicuramente, come ha detto Petersen, non si trattava di un mito "monolitico" ma di un simbolo flottante, interpretabile a seconda dei contesti come indicatore di una svolta epocale, un *novum* rivoluzionario, che affondava le sue radici in un passato primordiale e legittimizzante<sup>72</sup>.

#### 2.2.4. Apione e la peste

Come c'informa Giuseppe nel secondo libro del *Contro Apione*, nel terzo libro della sua *Storia Egiziana*, il grammatico aveva diffuso una sua versione anti-giudaica della storia dell'Esodo ebraico dall'Egitto, secondo cui gli Ebrei sarebbero stati espulsi perché appestati, sotto la guida di Mosé, un sacerdote di Eliopoli; per Giuseppe, invece, l'origine egiziana di Mosé era un falso<sup>73</sup>. Apione citava Lisimaco, autore assegnato al primo secolo a.C., e Cheremone, filosofo stoico a lui contemporaneo o di poco successivo, come autorità per la versione anti-giudaica dell'Esodo, e i sacerdoti egiziani per le origini eliopolitane di Mosé. Il collegamento dei Giudei con la peste forse era un fenomeno nato dall'at-

<sup>71</sup> Fenice nelle legende della monetazione romana di età imperiale: Van den Broek 1972, 117 con bibliografia. Fenice e fondazione del tempio di Onia in Alano delle Isole: Bartolomeo Anglico, *De proprietatibus rerum* 12.14: *de qua narrat Alanus, quod cum Onias summus pontifex in Eliopoli civitate Egypti templum ad similitudinem templum Hierosolimorum edificasset, primo die azimonum cum multis lignis aromaticis super altare congregasset et ignem ad offerendum sacrificium succendisset, descendit in medium rogam talis avis que in igne sacrificii statim in cinerem est redacta*; Van den Broek 1972, 117-119. Fenice apparsa sotto il regno di Amasi durante l'Esodo secondo Ezechiele tragico, F 17: Lanfranchi 2006, 283-296. Sul tempio di Leontopoli, cfr. Capponi 2007. Sulla fenice nel mondo cristiano: Clem. Rom. *1 Cor.* 1.25-26; cfr. anche il copto *Sermone di Maria* del VI secolo d.C., citato da Van den Broek 1972, 119.

<sup>72</sup> Sull'uso della fenice presso i Cristiani, Petersen 2003.

<sup>73</sup> *C.Ap.* 2.10. Sulle versioni alessandrine dell'Esodo, Aziza 1987.

teggimento xenofobo dei sacerdoti egiziani, che associavano le dominazioni straniere con la carestia, la peste, la confusione religiosa e Seth o Tifone, dio del male; nella loro concezione, solo l'avvento di un faraone egiziano, che fosse legittimamente riconosciuto come figlio di Ra o del sole, avrebbe riportato la pace e l'ordine del cosmo<sup>74</sup>. Anche le campagne di Pompeo in Oriente e la presa di Gerusalemme del 63 a.C., con il conseguente spostamento di prigionieri di guerra verso l'Italia, con il loro strascico di epidemie, avevano forse generato l'associazione fra i Giudei e la peste<sup>75</sup>. Giuseppe stesso afferma che Apione aveva fatto rivivere *antiquas inimicitias* fra Giudei ed Egiziani, caricando le antiche leggende di un significato politico attuale<sup>76</sup>.

Apione collocava la fondazione di Gerusalemme nello stesso anno di quella di Cartagine, e di Roma, nel 753 a.C., con l'intento di associare gli Ebrei al nemico storico dei Romani; Giuseppe confuta questo sincronismo come falso, osservando che Apione non aveva consultato le cronache fenicie, secondo cui il re fenicio Hirom, amico di re Salomone, era vissuto 145 anni prima della fondazione di Cartagine. Inoltre, egli critica come inverosimile la cifra di 110.000 Giudei esiliati fornita da Apione<sup>77</sup>. Infine, confuta in maniera articolata la falsa etimologia, fornita da Apione, secondo cui la parola *Sabbath* indicante il sabato ebraico sarebbe derivata dalla parola egiziana *sabbatosis*, che indicava una malattia di carattere epidemico, che si manifestava con la comparsa di bubboni (*boubonas*) sull'inguine, la stessa malattia che, secondo Apione, i Giudei avrebbero contratto durante la fuga dall'Egitto, dopo sei giorni di marcia. Egli confuta l'argomento fornendo la corretta etimologia del termine<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> Yoyotte 1963 ha per primo tracciato la storia della xenofobia templare egiziana.

<sup>75</sup> Sappiamo anche di una peste originatasi in Palestina nel 25/24 a.C. e di una peste che aveva infuriato a Roma e in Italia nel 23/22 a.C. da Jos. *Ant.* 15.300; Dio 53.33.1; 54.1.2.1-2. Sulla peste nel mondo romano, con particolare attenzione all'Egitto, Duncan-Jones 1996, Scheidel 2001, Lo Cascio (ed.) 2012.

<sup>76</sup> *C.Ap.* 2.70.

<sup>77</sup> *C.Ap.* 2.14 Mosè sacerdote di Eliopoli; *C.Ap.* 2.17-18 sulla sincronizzazione delle fondazioni di Roma, Cartagine e Gerusalemme. Per un'ulteriore discussione sull'associazione dei Giudei con i Cartaginesi e per la letteratura precedente, Troiani 1977, 143-4. Inverosimile numero di profughi: *C.Ap.* 2.20.

<sup>78</sup> *C.Ap.* 2.21.

La veemente requisitoria di Giuseppe contro i pregiudizi anti-giudaici di Apione ci mostra chiaramente che tali pregiudizi erano ancora diffusi presso il pubblico romano quaranta o cinquant'anni dopo la morte di Apione. Il successo dell'interpretazione apioniana dell'Esodo ebraico come cacciata di un popolo di rivoltosi e lebbrosi aveva contribuito a rovinare definitivamente la reputazione dei Giudei a Roma. Ma perché la versione di Apione aveva riscosso un consenso così straordinario?

Si può ipotizzare che la comparsa di malattie a carattere epidemico nel periodo tiberiano abbia inciso sulla popolarità del racconto apioniano della peste in Egitto. Dell'arrivo a quest'epoca di nuove e gravissime epidemie, trasportate da eserciti e mercanti, c'informa Plinio nel libro ventiseiesimo della *Storia Naturale: Sensit facies hominum et novos omnique aevo priore incognitos non Italiae modo, verum etiam universae prope Europae morbos*<sup>79</sup>. Plinio descrive l'Egitto come *genetrix* della peste. Secondo lui, la *mentagra*, una malattia che sfigurava il volto, era stata importata in Italia dall'Asia minore da un cavaliere romano, e la pratica del bacio fra aristocratici l'aveva diffusa soprattutto nelle classi alte. Per questo, Tiberio proibì il bacio, una misura igienica prima che morale, e medici egiziani giunsero a Roma per trattare l'epidemia, facendo lauti profitti a spese dei Romani<sup>80</sup>. Plinio sostiene che la lebbra (*elephantiasis*) era sconosciuta in Italia prima di Pompeo (NH 26.5.7), e nota che il colera (*colum*) era arrivato in Italia sotto Tiberio, colpendo anche la persona

<sup>79</sup> Plin. NH 26.1.

<sup>80</sup> Plin. NH 26.3-4 *Non fuerat haec lues apud maiores patresque nostros et primum Ti. Claudi Caesaris principatu medio inrepsit in Italiam quodam Perusino equite Romano, quaestorio scriba, cum in Asia adparuisset, inde contagionem eius inportante. nec sensere id malum feminae aut servitia plebesque humilis aut media, sed proceres veloci transitu osculi maxime, foediore multorum, qui perpeti medicinam toleraverant, cicatrice quam morbo. causticis namque curabatur, ni usque in ossa corpus exustum esset, rebellante taedio. adveneruntque ex Aegypto, genetrice talium vitiorum, medici banc solam operam adferentes magna sua praeda, siquidem certum est Manilium Cornutum e praetoriis legatum Aquitanicae provinciae HS CC elocasse in eo morbo curandum sese. accidit quoque saepius, ut nova contra genera morborum gregatim sentirentur. quo mirabilius quid potest reperiri? aliqua gigni repente vitia terrarum in parte certa membrisque hominum certis vel aetatibus aut etiam fortunis, tamquam malo eligente, haec in pueris grassari, illa in adultis, haec proceres sentire, illa pauperes!* Editto di Tiberio contro il bacio: Suet. *Tib.* 34.2. Cf. Mart. 11.98 sugli amanti come diffusori di malattie. Sulla peste nella documentazione greca d'Egitto, Casanova 1984 e 1984a.

dell'imperatore (NH 26.6.9). Alla fine della digressione, Plinio notava amaramente che sempre nuove malattie si aggiungevano alle trecento già conosciute, e si chiedeva *quid hoc esse dicamus aut quas deorum iras*<sup>81</sup>?

Il passo della lettera di Claudio agli Alessandrini in cui l'imperatore minaccia i Giudei di perseguirli come se risvegliassero “una peste comune a tutto il mondo” riecheggia in modo impressionante la versione antiggiudaica di Apione. L'imperatore, rivolgendosi ai Giudei alessandrini, ordinava

“Di non condurre o invitare a salpare dalla Siria o dall'Egitto i Giudei, cosa da cui sarei costretto a nutrire sospetti più grandi; altrimenti, in ogni modo li scaccerò come coloro che risvegliano un morbo comune a tutto il mondo”<sup>82</sup>.

Il “morbo comune” nelle parole di Claudio era senz'altro metaforico, come indica l'uso di *καθάπερ*. Anche l'allusione al “risvegliare” una peste indica che Claudio temeva forse pesti reali, ma soprattutto minacciava gli Ebrei ricordando loro che egli conosceva la versione antiggiudaica dell'Esodo. La competenza medica e farmacologica di Apione, testimoniata dai frammenti già citati, rendeva il grammatico un nemico particolarmente pericoloso per i Giudei: egli infatti avrebbe trovato ampio consenso a Roma se avesse usato il discorso della peste come arma contro di loro.

### 2.2.5. *Apione ed Elicone*

Un altro elemento che può gettare ulteriore luce sul rapporto fra Apione e il potere imperiale è un passo della sua vita contenuto nella *Suda*, secondo cui egli era “un Egiziano, ma secondo Eliconio, un Cretese”. Alla fine dell'Ottocento, Von Gutschmid interpretò la frase come un riferimento alla mendacità di Apione, secondo l'antico detto che “tutti i Cretesi mentono”<sup>83</sup>. In questa

<sup>81</sup> Plin. NH 26.6.9.

<sup>82</sup> *P.Lond.* 6.1912 (CPJ 2.153) ll. 96-100 μηδὲ ἐπάγεσθαι ἢ προσείεσθαι ἀπὸ Συρίας ἢ Αἰγύπτου | καταπλέοντας Ἰουδαίους ἐξ οὗ μείζονας ὑπονοίας | ἀνανκασθήσομε λαμβάνειν· εἰ δὲ μή, πάντα | τρόπον αὐτοῦς ἐπεξελεύσομαι καθάπερ κοινήν | τείνα τῆς οἰκουμένης νόσον ἐξεγείροντας. La letteratura su questo testo è sterminata.

<sup>83</sup> Von Gutschmid 1889-1894, 4, 357; Damon 2011, 144.



scia, Cynthia Damon ha identificato Eliconio con il cronista bizantino del IV secolo d.C. descritto dalla *Suda* come sofista e autore di un' *Epitome Cronologica da Adamo a Teodosio il Grande*<sup>84</sup>. Tuttavia, si deve notare che la *Suda* menziona Eliconio insieme agli alunni ed ai maestri di Apione, come se fosse un suo contemporaneo. Inoltre, pochi autori cristiani conoscevano il nome di Apione, come nel caso sopracitato dello Pseudo-Clemente, e lo consideravano semplicemente un bizzarro professore di letteratura greca di Alessandria, di idee anti-giudaiche<sup>85</sup>. Sarebbe intrigante supporre che il nome in questione sia quello di Elicone, non di Eliconio. Elicone era il liberto e inseparabile *cubicularius* di Gaio, che Filone dipinge a tinte fosche nella *Legatio ad Gaium*. Nella tradizione manoscritta la lezione ΗΛΙΚΩΝΑ potrebbe essersi corrotta in ΗΛΙΚΩΝΙΟΝ, perché il cronista bizantino era meglio noto allo scriba<sup>86</sup>. Forse l'occhietto dell'*alfa* finale in ΗΛΙΚΩΝΑ può essere stato frainteso per un *omicron*, e il tratto diagonale della stessa *alfa* per il diagonale di una *ny*, da cui l'errore di copiatura. Questa, naturalmente, deve rimanere un'ipotesi.

Tornando a Filone, mentre nel *Contro Flacco* egli additava il prefetto come il maggiore responsabile del disastro del 38, nell' *Ambasceria a Gaio*, opera più libera dai freni della censura, in quanto scritta dopo la morte di Gaio, Filone si scaglia in modo deciso contro l'imperatore e soprattutto contro Elicone, accusando quest'ultimo di avere, dietro un finto atteggiamento giocoso e scherzoso e grazie alla assidua frequentazione dell'imperatore, instillato in Gaio l'odio antiggiudaico, che avrebbe poi

<sup>84</sup> Heliconius: *Suda* e 851. Eliconio compare soltanto in un altro passo *Suda* a 3868, su Arriano di Nicomedia: "Arriano di Nicomedia, filosofo seguace di Epitteto, noto come il Nuovo Senofonte. Fu a Roma durante il regno degli imperatori Adriano e Marco e Antonino, e accumulò onori fino a diventare un console lui stesso, come dice Eliconio, attraverso l'eccellenza della sua cultura. Scrisse un gran numero di libri." (la traduzione è mia). Cfr. Wirth 1964, Janiszewski 2006, 414-415.

<sup>85</sup> Autori cristiani che menzionano Apione: Taziano *Ad Gr.* 28, sull'antichità di Mosè in Apione, *Storia Egiziana*, libro quarto; le *Omellerie Pseudo-Clementine* (4.13; 5.2, 29) dove Apione è un sofista e un professore di letteratura greca noto per il suo antiggiudaismo.

<sup>86</sup> Per Janiszewski 2006, 415, la *Chronike Epitome* di Eliconio fu usata da Esichio per il suo *Onomatologos*, e di qui l'aneddoto venne copiato nella *Suda*. Tuttavia non si spiega come mai fu estrapolato soltanto questo dettaglio da Elicone, mentre tutto il resto della biografia di Apione della *Suda* riguarderebbe personaggi a lui contemporanei.

portato alla persecuzione del 38. Elicone, afferma Filone, raccontava continuamente calunnie sui Giudei sotto forma di battute e scherzi, calunnie che aveva a sua volta imparato ad Alessandria, e fin dalla prima infanzia, quando era uno schiavo.

“A costui era stata data un’educazione superiore (ἐγκυκλίον) grazie all’ambizione del padrone precedente che lo aveva offerto in dono a Tiberio Cesare. Ma a quell’epoca egli non godeva di alcun privilegio, perché Tiberio detestava le spiritosaggini puerili, incline com’era quasi fin da bambino all’austerità e alla rigidezza. Ma quando Tiberio morì e Gaio gli succedette all’impero, Elicone si attaccò al nuovo padrone che si lasciava andare a una vita dissipata e a ogni soddisfacimento dei sensi. E intanto diceva a sé stesso: “è giunta la tua ora, Elicone; svegliati. Hai trovato uno che sarà tutt’occhi e tutt’orecchi nel seguire le tue esibizioni. Hai un ingegno sottile. Nessuno ti batte in giuochi di motteggio e d’arguzia. Sei un esperto in scherzi, passatempi, stoccate buffonesche. La tua cultura nelle cose più basse non è al di sotto di quella scolastica. E hai una parlantina che non manca di fascino. Se poi mescoli ai tuoi lazzi una punta di cattiveria, e in questo modo riesci oltre che a far ridere, a provocare anche quel tipo di amarezza che nasce dal sospetto, allora il padrone è nelle tue mani, perché la sua natura lo porta ad afferrare le accuse mescolate alla beffa. Le sue orecchie, e tu lo sai, sono aperte e rizzate ad ascoltare chi ha l’arte e l’abitudine di fondere assieme calunnia e delazione. E non metterti a cercare materiale inutile. Hai pronte le false accuse che si muovono agli Ebrei e alle tradizioni ebraiche. Queste calunnie sono diventate una parte di te stesso. Te le hanno inculcate fin dalle fasce; e non è stato un uomo solo a farlo, ma tutte le peggiori malelingue della città di Alessandria. Mostra quel che hai imparato”<sup>87</sup>.

Morto Tiberio, Elicone aveva capito che nel giovane Gaio gli si presentava un’occasione d’oro, e subito si era dedicato a corteggiare l’imperatore standogli vicino giorno e notte, in pubblico e in privato, insieme ad un altro “cortigiano”, l’attore tragico, Apelle di Ascalona. Sia Elicone che Apelle avevano impresso le loro bugie nella mente poco salda di Gaio, fino a rovinare il destino del popolo giudaico.

“Elicone giocava a palla con Gaio, faceva ginnastica con lui, con lui

<sup>87</sup> Philo *Leg.* 166-170. Per questi passi della *Legatio* uso la traduzione di C. Kraus Reggiani 1967, con pochi adattamenti.

si prendeva il bagno e i pasti e gli rimaneva accanto anche quando stava per coricarsi, perché gli era stata conferita la carica di ciambellano, la più alta che esistesse. Così solo a lui l'imperatore dava udienza senza fretta, durante le ore di riposo, quando si era liberato dalla confusione degli impegni esterni e si disponeva ad ascoltare gli argomenti che più gli stavano a cuore. Elicone mescolava le accuse alla satira, per creare un'atmosfera di divertimento e fare a noi il maggior male possibile. La satira, che sembrava lo scopo principale, era per lui affatto secondaria; le accuse, che sembravano secondarie, erano invece la sola cosa importante, anzi l'essenziale"<sup>88</sup>.

Claudio, però, all'indomani della morte del predecessore, aveva condannato a morte sia Elicone sia Apelle per i disordini scoppiati sotto Gaio. Nell'*Ambasceria a Gaio*, dunque, Filone poteva liberamente attaccarli in quanto molto probabilmente erano entrambi già morti.

“Ma gli splendidi consiglieri di azioni così mirabili ebbero poco dopo il compenso della loro empietà. Apelle fu messo in catene da Gaio per altre imputazioni e subì la tortura del cavalletto e della ruota a intervalli di tempo, come avviene nelle febbri periodiche; Elicone fu mandato a morte da Claudio Cesare Germanico per altri misfatti che il pazzo [sc. Gaio] aveva perpetrato. Ma tutto questo avvenne più tardi"<sup>89</sup>.

Dietro il misterioso padrone di Elicone potrebbe esserci un dotto alessandrino come Apione, che Filone riteneva, se non l'unico, uno dei principali responsabili delle calunnie antiguidaiche servite da Elicone a Gaio in modo così subdolo<sup>90</sup>. Del padrone si dice che dette ad Elicone un'educazione nelle materie dell'*enkyklios paideia*, che era ambizioso e che era abbastanza

<sup>88</sup> *Leg.* 175-176.

<sup>89</sup> *Leg.* 206.

<sup>90</sup> Filone *Leg.* 171 afferma che Elicone non ammettesse chi era il vero accusatore dei Giudei, né potesse farlo. Smallwood 1961 (*ad loc.*) interpreta il passo pensando che Filone intendesse dire che era impossibile fare un nome solo perché tutti gli Alessandrini erano responsabili. Poco prima infatti Filone affermava che Elicone aveva imparato l'odio verso i Giudei non da uno solo, ma da tutta la città di Alessandria. È possibile, tuttavia che in questo passo Filone indicasse in Apione e nella sua opera l'inizio delle calunnie antiguidaiche presso gli imperatori romani. Per ragioni diplomatiche, dal momento che Apione era il leader della delegazione alessandrina che aveva chiesto udienza allo stesso Gaio, e sullo stesso argomento della delegazione giudaica guidata da Filone, Elicone, che in teoria era *super partes*, non poteva chiamarlo in causa.

potente da fare regali personali all'imperatore. Naturalmente, è impossibile stabilirne l'identità con certezza.

Di Elicone, Filone dice spesso che la sua specialità, ciò che avrebbe potuto insegnare a Gaio, era il fare scherzi e battute, spesso e volentieri in modo da insultare e calunniare gli Ebrei. Questo aspetto caratteriale di Elicone è senz'altro compatibile con l'idea che Elicone avesse preso in giro pubblicamente Apione chiamandolo Cretese, cioè bugiardo. L'aneddoto potrebbe avere avuto a che fare con la polemica sulle origini di Apione, cui si è accennato sopra. Questo link ricondurrebbe la battuta di Elicone al 39 d.C. Il rapporto di vicinanza cronologica e topografica fra Apione ed Elicone ed il trasferimento di entrambi da Alessandria nella Roma di Tiberio rendono probabile che i due fossero in contatto. L'enorme potere acquisito da Elicone sotto Gaio e il suo ruolo di consigliere nell'ambito della delegazione greco-giudaica da Alessandria del 39, d'altro canto, lo rendevano potente al di sopra di tutti. Il ritratto di Elicone in Filone ricorda la veemente accusa diretta da Filone a Lampone e Isidoro, che, insieme ai frequentatori del ginnasio, sono dipinti come degli agitapopolo, che attraverso la retorica e gli spettacoli del ginnasio diffondono calunne anti giudaiche: Lampone, segretario personale di Flacco, è addirittura soprannominato "assassino con la penna" per la sua influenza sulla politica del prefetto<sup>91</sup>.

### 2.3. *Tiberio Claudio Balbillo, intellettuale, astrologo e politico*

Sotto Claudio, il Museo conobbe un rilancio. Da Svetonio sappiamo che l'imperatore, erudito ed appassionato di storia, aveva costruito una nuova ala del Museo a lui intitolata, dove ogni anno si tenevano recitazioni di due sue opere storiche in greco: "Infine scrisse delle opere storiche in greco, una *Storia dei Tirreni* in venti libri e una *Storia dei Cartaginesi* in otto. Ed è per questo che all'antico Museo di Alessandria se ne aggiunse uno nuovo intitolato a suo nome, stabilendo che ogni anno, in giorni

<sup>91</sup> Per un'analisi del ritratto di Isidoro e Lampone in Filone, Magnani 2004-2005 e Pearce 2007.

fissati, in uno si sarebbe data intera lettura della *Storia dei Tirreni*, e nell'altro della *Storia dei Cartaginesi*, cambiando lettore ad ogni libro, come in un auditorium”<sup>92</sup>.

La *Lettera di Claudio agli Alessandrini*, P.Lond. 6.1912, del novembre 41 d.C., conserva la lista dei delegati alessandrini che andarono ad udienza davanti a Claudio, per discutere di vari problemi della città inerenti agli scontri con i Giudei avvenuti sotto Gaio. Il documento, di cui di solito si è studiato il significato in merito alla cosiddetta questione giudaica, per i nostri scopi è importante poiché ci fornisce una fotografia ravvicinata di una delegazione alessandrina, composta dai più influenti membri dell'*intelligenza* cittadina: “Tiberio Claudio Balbillo, Apollonio figlio di Artemidoro, Cheremone figlio di Leonides, Marco Giulio Asclepiade, Gaio Giulio Dionisio, Tiberio Claudio Fania, Pasione figlio di Potamone, Dionisio figlio di Sabbione, Tiberio Claudio Archibio, Apollonio figlio di Aristone, Gaio Giulio Apollonio, Ermisco figlio di Apollonio, i vostri ambasciatori, mi hanno consegnato il decreto e hanno parlato a lungo della città...”<sup>93</sup>.

Dell'altra figura di spicco nella delegazione alessandrina nella lettera di Claudio, Tiberio Claudio Archibio, *amicus Caesaris*, non si sa quasi nulla. Un Archibio era stato ministro delle finanze (διοικητής) in età tolemaica (123-121 a.C.) come testimonia un torso da Mende. Un omonimo φίλος di Cleopatra, apparentemente, avrebbe convinto Ottaviano, dietro pagamento di duemila talenti, di non distruggere le statue di culto della regina come era accaduto a quelle di Antonio, ma l'aneddoto è dubbio<sup>94</sup>. La *Suda* (α 4106) parla di un Archibio Λευκάδιος ἢ Ἀλεξανδρεὺς, probabilmente il padre del grammatico Apollonio detto il Sofista, di cui la *Suda* precisa “figlio di Archeboulos o Archibios”<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> *Claud.* 42.1-2 *Denique et Graecas scripsit historias, Tyrrhenicon viginti, Carchedoniacon octo. Quarum causa veteri Alexandriae Musio additum ex ipsius nomine novum; institutumque ut quotannis in altero Tyrrhenicon libri, in altero Carchedoniacon diebus statutis velut in auditorio recitarentur toti a singulis per vices.*

<sup>93</sup> P.Lond. 6.1912 = CPJ 2.153.16-20.

<sup>94</sup> Archibio *dioiketes* tolemaico: Bothmer 1960. Archibio *philos* di Cleopatra: *Plut. Ant.* 86.9 (secondo il commento *ad loc.* di Christopher Pelling, l'intervento di Archibio è pura invenzione).

<sup>95</sup> α 4106 *s.v.* Ἀπολλώνιος. Cfr. il *Lessico dei Grammatici Greci Antichi (LGGA)* a cura di F. Montanari, accessibile online.

Apollonio figlio di Archibio era stato il maestro di Apione, sotto Augusto. Sempre secondo la *Suda* (α 4105) un Archibio figlio di Apollonio fu grammatico e scrisse un' *Esegesi* degli epigrammi di Callimaco. Questo Archibio "figlio" potrebbe essere compatibile cronologicamente con il personaggio menzionato nella Lettera di Claudio. Al tempo di Traiano, un Tito Flavio Archibio di Alessandria fu un famoso campione di pancrazio, come testimonia una iscrizione del 107 che lo onora come ἀρχιερεύς a vita di una σύνοδος di Alessandrini<sup>96</sup>. Dei vari Apollonii presenti nella delegazione, si può soltanto ipotizzare che essi facessero parte di una nobile famiglia di Alessandria, e viene spontaneo pensare ad una discendenza dal famoso διοικητής di Tolemeo II Filadelfo, di cui sappiamo molto dall'archivio di Zenone, personaggio che fra l'altro aveva avuto rapporti diplomatici frequenti con la Giudea, all'epoca dominio egiziano. Il nome, tuttavia, era comune.

Un ruolo di spicco nell'ambasceria è ricoperto da Tiberio Claudio Balbillo (ellenizzato in Barbillo), che Claudio chiama il "mio stimatissimo amico" (l. 36) e "compagno" (ἑταῖρος, l. 105). Figlio dell'astrologo di Tiberio, Trasillo di Efeso, Balbillo era nato ad Alessandria e cresciuto alla corte imperiale ed era amico d'infanzia di Claudio – è stato addirittura suggerito che la casa di Trasillo fosse uno dei pochi posti dove il giovane Claudio fosse accettato senza riserve<sup>97</sup>. Balbillo era un astrologo e un letterato, le cui opere sono per la maggior parte perdute a parte alcune citazioni indirette in autori posteriori in materia astrologica<sup>98</sup>. Già al tempo di Tiberio, Balbillo aveva una proprietà imperiale, forse ereditata dal padre, nel Fayum. Essa compare insieme a quella di M. Aponio Saturnino nelle vicinanze di Theogonis, presso Tebtunis, in un affitto delle terme sulla proprietà datato 26 agosto 34<sup>99</sup>. Un'iscrizione da Efeso mostra che egli accompagnò Claudio in Britannia nel 43 come *praefectus fabrum* e *tribunus militum* e ottenne dal Senato l'onore di una corona nel trionfo di Claudio. Un'altra iscrizione efesina datata intorno al 50 afferma che egli fu

<sup>96</sup> IG 14.747 da Napoli. Traduzione in Miller 1991, ch. 150. Kyle 2004, 320.

<sup>97</sup> Cramer 1954, 112.

<sup>98</sup> Ne parla Gansten 2012.

<sup>99</sup> P.Mich. 5.312. Parássoglou 1979, 63, 65.

“Procuratore d’Asia e dei templi del divo Augusto e [del Grande Serapide] e degli altari e di tutti i luoghi sacri che sono ad Alessandria e in tutto l’Egitto e capo del Museo e delle biblioteche alessandrine e gran sacerdote anche di Hermes Alessandrino per anni ... e incaricato delle missioni e dei responsi imperiali greci di Cesare Augusto divino Claudio...”<sup>100</sup>.

La presenza di Balbillo avrà certo giocato un ruolo nella fondazione all’interno del Museo del sopracitato “*Claudianum*” per la lettura pubblica delle opere di Claudio<sup>101</sup>. Nella *Lettera di Claudio*, interviene personalmente a far da mediatore fra Claudio e gli Alessandrini nel delicato scambio fra offerte di onori divini, finti rifiuti da parte dell’imperatore, e richieste alessandrine di privilegi: offre all’imperatore un bosco sacro ad Alessandria, e suggerisce la collocazione a Roma e ad Alessandria delle due statue cultuali d’oro dedicate alla *Pax Augusta Claudiana*. Presumibilmente, dunque, egli ricopriva una carica religiosa ufficiale ad Alessandria. Pflaum e Millar pensavano che fosse capo del culto imperiale in Egitto, anche se si sa ancora poco sul personale che aveva cura dell’immagine divina dell’imperatore in questo periodo<sup>102</sup>. Due ritratti di Claudio con copricapo faraonico e in stile ibrido ellenistico-romano-egiziano provengono probabilmente da Alessandria, a testimoniare l’autopresentazione dell’imperatore quasi come un novello Tolemeo Filadelfo. Come rifondatore del Museo, ispirarsi e identificarsi con il primo fondatore era non solo una buona idea, ma anche un atto dovuto alla città<sup>103</sup>.

Balbillo aveva anche presenziato al processo di Isidoro e Lampone davanti a Claudio, descritto negli *Acta Isidori*, svoltosi

<sup>100</sup> [*proc(uratori) Asiae et] aedium diui Augusti et [magni Serapidis e]t lucorum sacro[rum]que omnium qu]ae sunt Alexan[dreae et in tota Aegypt]o et supra Mu[s]eu[m] e]t ab Alexandri]na bybliothece et archi]erei et ad Herm]en Alexandreon pelr annos ...] et ad legationes et ad res[pon]sa Graeca? Ca]esaris Augusti diui Claud[i] e]t trib[un]os milit[um] le]g[on]is XX et prae]f[ect]o] fabrum diui Claudi ... Iscrizione pubblicata da J. Keil nel 1923. AE 1924, no. 78. Pflaum 1960, I no. 15; Smallwood 1967, no. 261 (a); cfr. anche 261 (b), dedica greca a Balbillo “per la sua magnanimità e i benefici verso la città [sc. Efeso]” = Inschriften von Ephesus 7.3042.*

<sup>101</sup> Athen. 6 F 240 b; Suet. *Claud.* 42.2.

<sup>102</sup> Pflaum 1960, I 1086 n. 15, 1.34-41. Millar 1992, 77 e 86.

<sup>103</sup> Ritratto di Claudio con copricapo faraonico, da New Haven: Kiss 1984, 45. Ritratto di Claudio con copricapo faraonico, dalla collezione di Sir John Sloane a Londra: Massner 1986.

probabilmente il 30 aprile 41, dopo l'ascesa al trono dell'imperatore, ed a conclusione della guerra intestina che si trascinava ad Alessandria dal regno di Gaio. Nella *recensio C* col. 2 del testo, purtroppo molto lacunoso, il ginnasiarca Isidoro dice a Claudio: "Signore Augusto, Balbillo parla bene dei tuoi affari ... alla l. 30 il re Agrippa dice: "I loro capi hanno imposto tasse sugli Egiziani, ma nessuno le ha messe sui Giudei", e Balbillo: "Guardate quanta insolenza il suo dio [...]"<sup>104</sup>. Il documento conferma il suo ruolo di spicco come rappresentante degli Alessandrini contro gli Ebrei nel contesto dei contrasti del 38-41.

Più tardi lo troviamo come tutore di Nerone, ed è possibile che egli sia stato il maestro delle orazioni a Ilio e a Rodi pronunciate in greco da Nerone sedicenne davanti a Claudio<sup>105</sup>. Seneca del resto lo definiva *virorum optimus perfectusque in omni litterarum genere rarissime*, una poliedricità che Balbillo condivide con gli intellettuali egiziani trattati in questo capitolo<sup>106</sup>. Secondo Tacito, l'uomo aveva preannunciato a Nerone che sarebbe diventato imperatore, e, forse per ripagarlo, appena salito al trono Nerone lo proclamò *praefectus Aegypti*, la seconda carica più importante della carriera equestre<sup>107</sup>. Un documento che saluta l'ascesa al trono di Nerone può essere letto come stralcio da un editto emanato da Balbillo nei primi giorni della sua prefettura. A mio avviso questa tesi è molto più probabile rispetto alla vecchia convinzione che si trattasse di un editto del predecessore, Lusio Geta.

"Il Cesare che era voluto dai suoi antenati, dio manifesto, si è unito a loro, e l'Imperatore che il mondo aspettava e sperava è stato proclamato, il Buon Genio del mondo e fonte di ogni bene, Nerone Cesare, è stato proclamato. Pertanto noi tutti dobbiamo indossare ghirlande e con sacrifici di buoi rendere grazie a tutti gli dèi. Anno 1 di Nerone

<sup>104</sup> Musurillo 1954 iv, pp. 18-26 (P.Berol. 8877.ii.19, 31), commento alle pp. 130 e ss; CPJ 2.156, Smallwood 1967, no. 436. Philo, *Flacc.* 15-17. Per un'edizione degli *Acta Isidori* con traduzione e commento in italiano, si veda Magnani 2009a.

<sup>105</sup> Tac. *Ann.* 12.58; Suet. *Nero* 7.7.

<sup>106</sup> Sen. *NQ* 4.2.13.

<sup>107</sup> Profezia sul regno di Nerone: Tac. *Ann.* 6.22; e cfr. *Ann.* 9.15, che non lo menziona esplicitamente. "Tiberius Balbillus" prefetto d'Egitto: *Ann.* 13.22.1. Cf. Bastiani 1975, 273 e *id.* 1980, 76.



Claudio Cesare Augusto Germanico mese Neos Sebastos giorno 21 (= 17 novembre 54)<sup>108</sup>.

Il testo anzitutto ci informa che nel giro di 35 giorni dalla morte di Claudio, Nerone aveva nominato Balbillo prefetto d'Egitto. Normalmente il viaggio, e dunque anche il viaggio delle notizie, da Roma ad Alessandria durava circa 18-19 giorni. Salta all'occhio lo spazio relativamente marginale a cui è stata relegata l'apoteosi di Claudio. Il tema dell'ascesa di Nerone come fenomeno cosmico, e come speranza universale e l'identificazione di Nerone con l'ἀγαθὸς δαίμων o Agatodémone, serpente ucciso da Alessandro, e genio protettore di Alessandria, riflette una lettura alessandrina di Nerone, e ci indirizza verso Balbillo. Contemporaneamente, nell'*Apocolocyntosis* Seneca paragonava Nerone a Lucifero, "stella del mattino", immagine che proveniva da un contesto astrologico egiziano, e che troviamo riferita all'Anticristo nell'*Apocalisse*<sup>109</sup>. Abbiamo anche un testo analogo al nostro, che potrebbe rappresentare un parallelo, un editto di Rammio Marziale, primo prefetto del regno di Adriano, che indice festeggiamenti in tutto l'Egitto per celebrare l'ascesa di Adriano stesso<sup>110</sup>.

Una stele trovata ai piedi della piramide di Chefren a Giza, OGIS 2.666, contiene un testo dedicato dai Busiriti al dio Helios Harmachis (= Sole, Horus all'orizzonte) negli anni fra il 55 e il 59; l'iscrizione esalta Nerone come Agathos Daimon e lo ringrazia per aver inviato come prefetto Tiberio Claudio Balbillo. Al prefetto si attribuisce il miracolo di avere aumentato la piena del Nilo, con accenti religiosi (τὰς ἰσοθέους αὐτοῦ χάρι[τας]

<sup>108</sup> P.Oxy. 7.1021 = Chr.W. 113, Sel.Pap. 2.235, C. Pap. Hengstl 10. ὁ μὲν ὀφειλόμενος | τοῖς προγόνοις καὶ ἐν-|φανῆς θεὸς Καῖσαρ εἰς | αὐτοὺς κεχώρηκε, | ὁ δὲ τῆς οἰκουμένης | καὶ προσδοκηθεὶς καὶ ἐλπῖς-|θεὶς/ Αὐτοκράτωρ ἀποδέ-|δνε/ικται, ἀγαθὸς | δαίμων δὲ τῆς | οἰκουμένης [ἀρ]χή \ὄν/ | [[μεγίς]] τε πάντων | ἀγαθῶν Νέρον | Καῖσαρ ἀποδέδεικται. | διὸ πάντες ὀφείλομεν | στεφανηφοροῦντες | καὶ βοουθυτὸντες | θεοῖς πᾶσι εἰδέναι | χάριτας. (ἔτους) α Νέρωνος | Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ | μη(νὸς) Νέ(ου) Σεβαστοῦ) κα. Hagedorn e Worp 1997 = SB 24.16294. Cfr. anche Harker 2008, 51 e 200.

<sup>109</sup> Sen. *Apocol.* 6.1.25-31. Sul parallelismo con *Rev.* 2.16 "io sono la stella del mattino", cfr. Montevocchi 1970, 31.

<sup>110</sup> P.Oxy. 55.3781 editto di Rammio Marziale con l'annuncio dell'ascesa di Adriano nel 117.

r. 21)<sup>111</sup>. Due lettere papiracee conservano le risposte di Nerone agli Alessandrini e ai Greci d'Egitto, probabilmente giunti a Roma a congratularsi per la sua ascesa e per chiedere conferma dei loro privilegi. PUG 8562, la lettera agli Alessandrini, è molto frammentaria, mentre P.Med.inv. 70.01 *verso*, la lettera ai 6475 Greci dell'Arsinoite, pubblicata da Orsolina Montevecchi con una traduzione latina, ci mostra un Nerone benevolo, che conferma volentieri i privilegi fiscali e legali della classe greca<sup>112</sup>.

L'ombra di Balbillo si proietta anche sulla riorganizzazione delle tribù alessandrine (che salirono al numero di 15) con magniloquenti epiteti ad onore di Nerone e dei suoi predecessori che sopravvivono alla *damnatio memoriae* sulle iscrizioni e monete alessandrine. Fra quelli che sono stati attribuiti all'età neroniana, ci sono Φιλοκλαύδιος, Εἰρηνοφυλάκειος (“guardiano della pace”), Προπαπποσεβάστειος (“devoto al trisavolo”, cioè ad Augusto); Αὐξισπόρειος (“che favorisce il raccolto”); Νεοκόσμιος, Σωσικόσμιος (“rinnovatore/salvatore del mondo”), Αὐξιμητόρειος (“che favorisce la madre”), Μουσοπατέρειος (“padre delle Muse”). Sulla monetazione alessandrina Nerone è Νεὸς Σεβαστός, “Nuovo Augusto”<sup>113</sup>.

Balbillo emerge da Tacito e Svetonio come un esperto di astrologia a corte. Purtroppo le sue opere sono andate tutte perdute. Sia Claudio che Nerone lo consultarono più volte sul significato di varie comete apparse durante i loro regni. Dopo avere interpretato una cometa come un presagio favorevole nel 60, alla comparsa di una cometa nel 64 Balbillo consigliò a Nerone di sbarazzarsi di alcuni nobili per stornare l'ira degli dèi, adducendo che era questa un'usanza dei Tolemei: “Per più notti consecutive apparve nel cielo una cometa, la quale comunemente si crede che sia foriera ai principi di sciagura. Di ciò turbato, come seppe dall'astrologo Balbillo esser soliti i re espiare simili

<sup>111</sup> CIG 3.4699; IGRR 1.1110 = OGIS 2.666 = SB 5.8303 = Smallwood 1967, n. 418. Testo e traduzione in tedesco: Heinen 2007, 187-207, 191-192. Per Heinen il riferimento a Helios Harmachis è da collegare al culto della Sfinge presso la piramide di Chefren.

<sup>112</sup> Montevecchi 1970, 5-33 = 1998, 83-112.

<sup>113</sup> Montevecchi 1976, 200-219 = 1998, 133-152 attribuiva molti più nomi di tribù a Nerone. In realtà alcuni potrebbero essere stati creati da Augusto e da Claudio. Sui precedenti augustei per i nomi delle tribù alessandrine, si veda Delia 1991.

prodigi con qualche illustre uccisione e rivolgerli sul capo dei grandi, deliberò la morte di tutti i più nobili cittadini”<sup>114</sup>.

Renan identifica in Balbillo il “falso profeta” dell’entourage di Nerone menzionato in *Rev.* 16:13 e 19:20, e, più di recente, Van Kooten ha suggerito che l’autore dell’*Apocalisse* conoscesse Balbillo, almeno di fama<sup>115</sup>. Cassio Dione riporta che l’uomo, dopo essere passato indenne attraverso l’anno dei Quattro imperatori, forse lontano da Roma, si mise poi al fianco di Vespasiano, e sfuggì ad un’espulsione di astrologi. Morì qualche mese prima di Vespasiano, poiché nel 79 l’imperatore concesse ai cittadini di Efeso di istituire grandi agoni internazionali, i *Balbilleia*, documentati fino alla fine del terzo secolo d.C.<sup>116</sup>. Un’iscrizione efesina onora la nipote di Balbillo, Giulia Balbilla, poetessa e intima amica della moglie di Adriano, che accompagnò la coppia imperiale in Egitto nel 130<sup>117</sup>. A conferma dell’influenza esercitata dagli intellettuali egiziani su Nerone, Svetonio riporta che, nelle sue ultime ore, l’imperatore pregava che gli fosse concessa almeno la prefettura d’Egitto, mentre Cassio Dione afferma che egli volesse scappare in Egitto per vivere da attore e musicista<sup>118</sup>.

#### 2.4. *Cheremone, sacerdote egiziano e filosofo stoico*

Il filosofo stoico e sacerdote egiziano Cheremone (circa 10-95 d.C.) fu chiamato a Roma – forse da Balbillo stesso, intorno al 49

<sup>114</sup> Suet. *Nero* 36.1. *Stella crinita, quae summis potestatibus exitium portendere vulgo putatur, per continuas noctes oriri coeperat. Anxius ea re, ut ex Balbillo astrologo didicit, solere reges talia ostenta caede aliqua illustri expiare atque a semet in capita procerum depellere, nobilissimo cuique exitium destinavit.* Tac. *Ann.* 15.47 ci fornisce la data del 64: *Fine anni vulgantur prodigia, imminentium malorum nuntia. Vis fulgurum non alias crebrior, et sidus cometes, sanguine inlustri semper Neroni expiatum.* Ginnasio: Tac. *Ann.* 14.20; 47. Per un elenco sistematico delle comete avvistate nel periodo greco-romano, Ramsay 2006.

<sup>115</sup> Cf. *Rev.* 13:14-17. Per una lettura dell’*Apocalisse* alla luce degli eventi storici del 68/69, Van Kooten 2011, 436 ss.

<sup>116</sup> Dio 65.9.2. I giochi sono documentati epigraficamente come *Balbillea*, *Balbil- leia*, o *Barbillea*. Per una lista completa delle attestazioni epigrafiche, Cramer 1954, 138 nn. 533-534.

<sup>117</sup> Su Giulia Balbilla, Birley 1997, 228.

<sup>118</sup> Suet. *Nero* 47. Dio (*Xiph.*) 63.27.2.

– come tutore di Nerone, e figura, insieme a Seneca ed al filosofo peripatetico Alessandro di Ege, come uno dei tre maestri di Nerone<sup>119</sup>. Nella biografia di Alessandro di Ege, *Suda* afferma che Cheremone era stato “il peggior maestro di un cattivo alunno”, un’indicazione forse che Cheremone era noto per essere stato al fianco di Nerone anche dopo l’involuzione autocratica del suo principato e la morte di Seneca nel 65. Sempre secondo la *Suda*, Cheremone era un sacro scriba di Iside o ἱερογραμματεὺς, ed era stato a capo del Museo di Alessandria prima o dopo il suo incarico di insegnamento a Roma. Fra le sue opere c’era una *Storia Egiziana*, piena secondo Giuseppe di motivi anti giudaici, e sicuramente influenzata da Apione, e vari trattati *Sui Geroglifici* e *Sulle Comete*, opere che dimostrano la molteplicità degli interessi di Cheremone dall’astrologia alla filosofia, e di cui ci restano poche decine di frammenti, raccolti da Van der Horst nel 1984<sup>120</sup>. Si crede che Cheremone avesse competenze anche in campo grammatico; era forse stato a capo della scuola dei grammatici di Alessandria, ed inoltre, il F14 Horst testimonia una sua opera sulle particelle espletive, ο σύνδεσμοι παραπληρωματικοί, indice di una competenza nel campo<sup>121</sup>.

Nell’epigramma 11.56 (T 10 Van der Horst), composto intorno al 96 d.C., Marziale prende in giro un *Chaeremon Stoicus* per la vita frugale ed il suo elogio della morte, il che sembra non solo in conflitto con la vita sfarzosa alla corte di Nerone, ma anche paradossale in un periodo segnato dalle morti illustri ed eroiche di intellettuali come Seneca, Petronio e Lucano<sup>122</sup>. La data dell’epigramma dev’essere stata posteriore alla morte di Cheremone stesso; il movente però ci sfugge. Cheremone il filosofo è comunemente identificato con il Cheremone figlio di Leonides che compare nell’ambasceria alessandrina nella Lettera di Claudio agli Alessandrini del 41 (P.Lond. 6.1912 = CPJ 2.153). Un

<sup>119</sup> Cheremone: *Suda* δ 1173. Joseph. *C. Ap.* 1.288. Barzanò 1985, Van der Horst 1987, Frede 1989.

<sup>120</sup> Cheremone: *FGH* 618, *BNJ* 618 (Keyser 2016a); Van der Horst 1984; Frede 1989; Rodriguez 2007; Swetnam-Burland 2011.

<sup>121</sup> Apollonio Discolo 1.1. p.247, 30-248, 13 Schneider = fr. 17 p. 55 Schwyzer.

<sup>122</sup> Mart. *Ep.* 11.56.1: Kay 1985, 190-195. Van der Horst 1984, ix-26. Frede 1989, 2009. Per una satira simile contro gli Stoici, cfr. Juven. *Sat.* 2.1-65.

documento del 38 d.C., inoltre, suggerisce che Cheremone fosse ἐξηγητής di Alessandria, un ruolo che molto probabilmente ricopriva ancora nel 41 d.C., al tempo della delegazione a Claudio<sup>123</sup>.

Cheremone fu sicuramente a Roma fino al 65, quando un altro filosofo stoico, Anneo Cornuto, originario di Leptis Magna, insegnava in città. Cornuto, imparentato con la famiglia di Seneca e Lucano, presenta molte analogie con Cheremone, come l'interpretazione della mitologia greca in senso allegorico, e la tendenza a connettere le divinità greche con elementi naturali della fisica stoica<sup>124</sup>. Cheremone e Cornuto sono spesso citati in coppia, per esempio in Porfirio, dove si afferma che essi erano popolari fra i Cristiani per la loro interpretazione allegorica. Porfirio afferma anche che Origene usò i libri di Cheremone e di Cornuto, "il cui metodo allegorico (μεταληπτικὸν ... τρόπον) nell'interpretazione dei misteri greci egli applicò alle Sacre Scritture giudaiche"<sup>125</sup>.

Sia Van der Horst che Ilaria Ramelli ritengono che Cheremone debba avere lasciato Roma per l'Egitto dopo il 65, anno in cui Cornuto fu bandito e Seneca e Lucano furono costretti a suicidarsi<sup>126</sup>. Da Cassio Dione sappiamo che altri intellettuali stoici, come Musonio Rufo e Trasea Peto rimasero a Roma fino al 66; Tacito c'informa che Nerone si infuriò con Trasea poiché questi aveva disertato il funerale di Poppea, e rifiutava apertamente di credere nella sua divinizzazione. Per l'imperatore, questo atteggiamento equivaleva a non credere nella divinità di Cesare e di Augusto, e aveva condannato Trasea in un processo svoltosi nel tempio di Venere Genitrice, progenitrice dei Giulio-Claudi<sup>127</sup>.

<sup>123</sup> P.Ryl. 2.144.

<sup>124</sup> Su Cornuto cfr. Ramelli 2003.

<sup>125</sup> Porph. *Contra Christianos* fr. 39 Harnack = Eus. *HE* 6.19.8 (T9 Van der Horst 1984). Sulla rilettura cristiana di Cheremone, cfr. il Capitolo 5.

<sup>126</sup> Van der Horst 1984, 9.

<sup>127</sup> Esilio di Cornuto, Musonio, Lucano: Dio 62.29.3-4. Data intorno al 65 per Ramelli 2003. Assenza di Trasea Peto dal funerale di Poppea: Tac. *Ann.* 16.21.2 *et cum deum honores Poppeae decernuntur sponte absens, funeri non interfuerat*. Cfr. Tac. *Ann.* 16.22.3 *eiusdem animi est Poppaeam divam non credere cuius in acta divi Augusti et divi Iuli non iurare*. Processo a Trasea nel tempio di Venus Genetrix: Tac. *Ann.* 16.27. Accusa di *tristitia* a Trasea, agli Stoici e ai Cristiani, Ramelli 2001. Su Trasea negli *Annali* di Tacito, Devillers 2002 e Galtier 2002. Sull'opposizione intellettuale ad Augusto, Raaflaub e Samons 1990. Sull'apoteosi di Poppea cfr. infra.

Ci si può anche chiedere se vi fu un influsso di Cheremone, forse dall'Egitto, sulla decisione di Nerone di sponsorizzare, sulle orme della mitica spedizione di Alessandro Magno, un'esplorazione dell'Etiopia alla ricerca delle sorgenti del Nilo, poi sospesa a causa della rivolta giudaica del 66-70<sup>128</sup>.

L'ascetismo del filosofo apparentemente contrasta con la situazione che troviamo delineata in un documento del 50 d.C., P.Oxy. 27.2471, dove un Alessandrino di alto lignaggio chiamato Cheremone, probabilmente identificabile con il Nostro, riceve la restituzione di una somma di 13 talenti (78.000 dracme) che aveva prestato ad un ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής, ginnasiarca e membro del Museo chiamato Tiberio Claudio Demetrio, e al di lui fratello Tiberio Claudio Isidoro, entrambi figli di Bion, della tribù Quirina, attraverso la banca di Narcisso figlio di Archia, ad Alessandria, e tramite un'altra banca, di proprietà di Demetrio e Isidoro stessi. Si tratta della più grande transazione finanziaria documentata nell'Egitto romano, a parte il grande prestito marittimo di cui parla il papiro di Muziris<sup>129</sup>.

“A [...] sommo giudice e sovrintendente dei *chrematistai* e delle altre corti, da Tiberio Claudio Demetrio e Tiberio Claudio Isidoro, figli di Bione, della tribù Quirina [...] Demetrio e Isidoro entrambi figli di Bione [...] Demetrio sacerdote e ginnasiarca, fra quelli esenti da tasse e mantenuti nel Museo, e da Cheremone, Ale[ssandrino? ...]. Ci accordiamo come segue: poiché Demetrio e Isidoro hanno ricevuto da Cheremone – attraverso lo stesso Cheremone e attraverso altri, da precedenti ricevute della banca di cambio di Narcisso figlio di Archia, e da ricevute della banca di Demetrio e Isidoro stessi, e dalla presente ricevuta fatta da Cheremone, ed incassato attraverso la sopracitata banca di cambio di Narcisso, i tredici talenti che essi avrebbero prestato a Cheremone stesso secondo una *synchoresis* stilata presso l'ufficio di registro nel mese di Pharmouthi dell'anno ottavo di Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico Imperatore (marzo-aprile 48), insieme con gli interessi, che il prestito della *synchoresis* è nullo e invalido, come pure la ricevuta della banca di Narcisso che si riferiva a quello, e che né Demetrio né Isidoro né nessun altro in loro vece proceda contro Cheremone per quanto con-

<sup>128</sup> Plin. *Nat. Hist.* 6.181ss; 12.19; Sen. *Nat. Quaest.* 6.8.3-4.

<sup>129</sup> Banca di Narcisso ad Alessandria: Bogaert 1983, 33-35. Confronto con prestiti marittimi: Keenan, Manning e Firanko 2014, no. 5.3.3. Papiro di Muziris: Rathbone 2001.

cerne il sopramenzionato prestito e gli interessi e qualsiasi altra transazione, scritta o non scritta, da tempi passati fino ad oggi ...”<sup>130</sup>.

L’alta cifra potrebbe far pensare ad un altro prestito marittimo, se Claudio Demetrio si può accostare al Claudio Demetrio che compare in O.Petr.Mus. 137 (O.Petr. 275) da Myos Hormos del 48, ricevuta di consegna di merce fra cui φάρμακον da interpretarsi probabilmente come ἰνδικὸν φάρμακον, l’“indaco” usato per preparare il colore blu e nero<sup>131</sup>. La contraddizione fra cultura filosofica e affari è soltanto apparente, dal momento che anche Seneca, filosofo stoico di fama internazionale, prestò a interesse enormi somme di denaro anche fuori dall’Italia, per esempio concedendo 40 milioni di sesterzi ai Britanni<sup>132</sup>. È dunque possibile che Cheremone, sacerdote e filosofo, *exegetes* di Alessandria e membro dell’ambasceria a Claudio nel 41, anni dopo investisse i suoi capitali nel commercio a lunga distanza, finanziando l’impresa mercantile di Demetrio e Isidoro, che, portato a termine il trasporto e la vendita delle merci, gli avrebbero restituito il capitale. In più, Tiberio Claudio Demetrio e Isidoro figli di Bion potevano forse essere imparentati con il ginnasiarca Tiberio Claudio Isidoro messo a morte nel 41 da Claudio, come emerge dalla recente discussione sull’iscrizione

<sup>130</sup> P.Oxy. 27.2471 [ . . . ἀρχιδικαστῆ καὶ πρὸς τῆ ἐπιμε]λείᾳ τῶν χ[ρημ]ατιστῶν | [καὶ τῶν ἄλλων κριτηρίῳ]ν | [παρὰ Τιβερίων Κλαυδίων Βίονος υἱ[ῶ]ν Κύρεια Δη[μητρίου] καὶ Ἰσι[δῶρου] -ca.?- ] Δημητρίου καὶ Ἰ[σιδῶρου] ἀμφοτέρ[ων] Βίονος | 5 [ -ca.?- Δημ]ητρίου ἱερέως καὶ γυμνασιάρχου καὶ τῶν ἐν [τῷ] Μουσειῷ σιτουμέ[νων] ἀτελῶν καὶ παρὰ Χαιρήμονος τοῦ Ἀλε[ι] -ca.?- συ]νχωροῦμεν πρὸς ἀλλήλους ἐπὶ τοῖσδε ὥστε | [ἐπεὶ ἀπεσχῆκασι ὃ] τε [Δη]μήτριος καὶ ὁ Ἰσίδωρος παρὰ τοῦ Χαιρή[μονος] καὶ δι’ αὐτοῦ Χαιρήμονος καὶ δι’ ἐτέρων κατὰ τε τὰς προ[τ] 10 [τέρας διαγραφὰς τῆς] Ναρκίσσου τοῦ Ἀρχίου κολλυβιστικῆς τρα[πέζης] καὶ τὰς τῆς αὐτῶν Δημητρίου καὶ Ἰσιδῶρου τραπέζης | [διαγραφὰς καὶ κατὰ] τὴν νυνεὶ γεγонуῖαν ὑπ’ αὐτοῦ [Χ]αιρήμονος [διὰ τῆς προγεγραμμένης] Ναρκίσσου κολλυβιστικῆς] τραπέζης | [τετελειωμένην] διαγραφὴν ἃ ἐδάνεισαν αὐτοῖ [Χ]αιρήμονι | 15 [κατὰ συνχώρησιν] διὰ τοῦ καταλογείου τῷ Φαρμοῦθι τοῦ ὄγ[δο]οῦ ἔτους Τιβερίου Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ | [Αὐτοκράτορος ἀγ]γρίου τάλαντα δέκα τρία καὶ τοὺς τόκους, | [εἶναι ἄκρον τὴν] τοῦ δανείου συνχώρησιν σὺν τῇ πρὸς αὐτὴν | [γεγонуῖα διὰ τῆς] προκειμένης Ναρκίσσου κολλυβιστικῆς | 20 [τραπέζης διαγραφῆ] καὶ μὴ ἐπιπορεύεσθαι τὸν Δημήτριον | [μὴδὲ τὸν Ἰσίδωρον μ]ηδ’ ἄλλον μηδένα ὑπὲρ αὐτῶν ἐπὶ τὸν Χαι[ρήμονα] περὶ τοῦ π[ρο]κειμένου δανείου καὶ τῶν τόκων μ[η]δὲ περὶ ἄλλου μηδεν[ός] ἀπλῶς [ἐν]γράφου ἢ ἀγράφου ἀπὸ | [τῶν ἐμπροσθεν] χρονον μέχρι τῆς ἐνεστ[ώ]σης ἡμέρας. BL 8.258; 11.163. La traduzione è mia.

<sup>131</sup> Claudio Demetrio: Sidebotham 1986, 85, 89. PIR<sup>2</sup> 847.

<sup>132</sup> Prestiti di Seneca ai provinciali: Tac. *Ann.* 13.42. Prestito ai Britanni di 40 milioni di sesterzi: Dio 62.2.1.

trovata dalla missione polacca nel 2000 a Kom el-Dikka (Alessandria) in onore di Tiberio Claudio Isidoro *junior*, il figlio del ginnasiarca e “martire alessandrino”, poi assunto alla medesima carica del padre con tutti gli onori. Isidoro *junior* ricopriva in età flavia le cariche di “ginnasiarca, cittadino di Cos, Cirene e Rodi, *hypomnematographos*, *tribunus militum*, epistratego della Tebaide e arabarca”<sup>133</sup>. L’iscrizione dev’essere messa in relazione con un’altra, in latino, IGR 3.982 del I sec. d.C., che menziona Tiberio Claudio Isidoro figlio di Tiberio Claudio Isidoro come arconte, legato presso gli Augusti e ginnasiarca a Cytium (Cipro)<sup>134</sup>. Il titolo di arabarca conferito a Tiberio Claudio Isidoro *junior* nell’iscrizione di Kom el-Dikka dimostra che il controllo dell’importante commercio con l’Oriente era passato dalla famiglia di Gaio Giulio Alessandro l’alabarca, il fratello di Filone, alla famiglia del ginnasiarca Isidoro. La scoperta ha importanti implicazioni per la comprensione degli eventi del 38-41 d.C., che sono di solito indicati come la “questione giudaica”. Il fatto che Cheremone e la famiglia di Isidoro, i più veementi nemici dei Giudei alessandrini, gestissero scambi commerciali di alto livello in diretta concorrenza con la famiglia di Filone, potrebbe aggiungere una motivazione economica alla già presente ostilità fra Greci e Giudei, che infine portò agli scontri del 38-41. Il fatto che, infine, il figlio del ginnasiarca Isidoro detenesse non solo la ginnasiarchia e varie cariche onorifiche ad Alessandria e nelle regioni di influsso egiziano, come Cipro, Cos, Cirene e Rodi, inclusa la gestione finanziaria del traffico commerciale con l’Oriente, dimostra inconfutabilmente l’esito del conflitto.

## 2.5. *Leonides di Alessandria e l’Apoteosi di Poppea*

Nel 2012 Paul Schubert ha pubblicato un frammento papiroso greco da Ossirinco intitolandolo “Apoteosi in Esametri”,

<sup>133</sup> Sull’iscrizione di Tiberio Claudio Isidoro *junior*, cfr. Lukaszewicz 2000 e 2001.

<sup>134</sup> IGR 3.982 è menzionata da Cristofori 1988, 90, che però non identifica Ti. Claudio Isidoro con il figlio del ginnasiarca, ma lo considera un membro della comunità cipriota.



ma ormai meglio conosciuta come *Apoteosi di Poppea* (P.Oxy. 77.5105)<sup>135</sup>. Il testo, copiato nel terzo secolo d.C., era stato scritto probabilmente fra la morte di Poppea nel 65 e quella di Nerone nel 68, poiché parla con toni elogiativi della coppia imperiale come simbolo di fedeltà e amore coniugale. Nel 62 Poppea aveva sposato Nerone, alla fine del 65 era morta, incinta del secondo figlio, secondo la tradizione per un calcio nella pancia datole dal marito<sup>136</sup>. Tacito ammetteva di non essere certo sulle circostanze della morte di Poppea, e riportava le voci secondo cui Nerone l'avrebbe avvelenata<sup>137</sup>. Sempre da Tacito sappiamo che nel 66 Nerone diede a Poppea un funerale solenne, in cui la donna venne imbalsamata con tecniche di mummificazione straniera, e fu divinizzata come Poppaea Venus o Sabina Aphrodite. Nerone pronunciò dai rostri la *laudatio* funebre, lodando la bellezza della moglie, i doni a lei riservati dalla Fortuna, e il fatto che gli avesse dato una figlia divina, Claudia<sup>138</sup>. Dione c'informa che nel 66 Nerone ordinò di costruire un *heroon* a Poppea come Afrodite; il tempio fu completato nel 68, e Dione riporta *verbatim* la dedica da parte delle donne sposate (γυναῖκες), che forse aveva letto in una fonte d'archivio, dato che né il tempio né l'iscrizione sopravvissero alla *damnatio* di Nerone<sup>139</sup>. La divinizzazione di Poppea è documentata, comunque, da un'iscrizione e da varie monete<sup>140</sup>.

Il papiro conferma l'importanza dei modelli tolemaici e della religione egiziana nel funerale e nella divinizzazione di Poppea, nota per essere stata una grande appassionata di astrologia<sup>141</sup>.

<sup>135</sup> Ed. pr. P.Oxy. 77.5105. Oxford, Sackler Library, Papyrology Rooms 24 3B 70/D(c). LDAB 140274. Mertens-Pack 1984. 27.

<sup>136</sup> Suet. *Nero* 35.5; Tac. *Ann.* 16.6; Dio 62.27.5. Si trattava di un *topos* usato per tiranni; lo stesso aneddoto è riferito a Cambise in *Her.* 3.32.4. Mayer 1982, 248-9.

<sup>137</sup> Tac. *Ann.* 16.21.

<sup>138</sup> Tac. *Ann.* 16.6.2 *corpus non igni abolitum, ut Romanus mos, sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur tumuloque Iuliorum infertur. Ductae tamen publicae exequiae, laudavitque ipse apud rostra formam eius et quod divinae infantis parens fuisset aliaque fortunae munera pro virtutibus.*

<sup>139</sup> Dio 63.26.3-4. και τὸ τῆς Σαβίνης ἥρωον ἐκποιθῆν και κοσμηθῆν λαμπρῶς ὤσιωσεν, ἐπιγράψας αὐτῷ ὅτι Σαβίνη αὐτὸ θεᾶ Ἀφροδίτη αἱ γυναῖκες ἐποίησαν. και τοῦτο μὲν ἠλήθευσεν: ἐκ γὰρ τῶν χρημάτων ἃ πολλὰ και παρὰ τῶν γυναικῶν ἐσεσύλητο ἐξεργάσθη.

<sup>140</sup> ILS 233 da Luna (Etruria), Smallwood 1967 no. 149 e su una moneta da Corinto o Patrasso, Smallwood 1967 n. 148. Cfr. Griffin 1984, 169, 261 n. 23.

<sup>141</sup> Sulla passione di Poppea per l'astrologia, si veda Tacito *Hist.* 1.22 *multos se-*

Nel poema, Afrodite accompagna la defunta, incinta del secondo figlio, dal palazzo imperale ad un seggio celeste fra gli dèi. Poppea poi compie un viaggio fra stelle, comete e meteore fino al Polo Nord, dove attende con i suoi due bambini l'arrivo di Nerone. Nei versi 17-22, Afrodite consola Poppea:

“Le instillò l'oblio delle lacrime / e disse: Figlia mia, smetti di piangere e affrettati: con tutto il cuore / le stelle di Zeus ti accolgono e ti pongono sulla luna / da dove ... sovrana. Il fato ti ha reso / più ... del matrimonio, tu benedetta; i figli che hai dato a Nerone / ti saranno vicini per l'eternità”<sup>142</sup>.

Il tono lacrimoso, l'atmosfera di simpatia cosmica, la caratterizzazione di Poppea come moglie devota di un marito ideale trovano un senso e un comune denominatore se si considera questa una *consolatio ad Neronem* dal contenuto astrologico, esattamente come la *consolatio ad Marciam* di Seneca, dove fenomeni astrologici servono ad illuminare concetti della filosofia stoica<sup>143</sup>. Il riferimento specifico in P.Oxy. 77.5105.50-51 a “le meteore sono con la stella cadente di vita breve / dove (ci sono?) comete a forma di anfora” sembra quasi un motivo-firma che ci porta nella cerchia degli astrologi amici di Nerone, esperti di Egitto tolemaico, letteratura greca e astrologia egiziana, vale a dire Balbillo, che aveva scritto *Astrologoumena*, Cheremone (ca. 10-95 d.C.), autore di un trattato *Sulle Comete*, e Leonides di Alessandria, poeta di corte e astrologo di Nerone e Poppea<sup>144</sup>. Balbillo aveva composto, per un certo Ermogene, forse un ami-

*creta Poppeae mathematicos, pessimum principalis matrimonii instrumentum, habuerant.* L'espressione μαθηματικῆ ἐπιστήμη significava competenza astronomica/astrologica anche in Filone, *Opif. Mundi* 128. Per il funerale in stile egiziano, Tac. *Ann.* 16.6.2. Per la divinizzazione come “Sabina Afrodite” nel 66, Dio 63.26.3. Sulla sua devozione a Venere in vita, Sen. *Octavia* 694-697. Cf. Cramer 1954, 128-30. Sulla sua presunta simpatia per il giudaismo, Williams 1988 è scettica.

<sup>142</sup> Testo adattato dall'*ed. pr.* a cura di P. Schubert, P.Oxy. 77.5105.

<sup>143</sup> Sen. *Ad Marciam* 18.1-3. Sull'uso dell'astrologia in quest'opera per esprimere e rinforzare concetti stoici come la “*sympatheia* cosmica”, Cramer 1954, 117-118.

<sup>144</sup> Sugli *Astrologoumena* di Balbillo, si vedano i frammenti tramandati dall'astrologo Psalco intorno al 50 in tre manoscritti greci a Parigi: *cod. Paris. gr.* 2425, f. 165 v; *cod. Paris. gr.* 2524, f. 90; *cod. Paris. gr.* 2506, f. 80. Il *synkephalaiosis* è pubblicato in *Cat.* 8.3: 103 f; per altri frammenti *ibid.*, 8. 4: 235-238; 240-244. Cramer 1954, 127. Sull'interesse per le comete alla fine dell'età repubblicana, Santangelo 2013, Chapter 12 'Divination and Monarchy'.

co comune di lui e di Seneca, un'opera *Sull'ora della morte* che trattava dei metodi astrologici di computo della data di morte<sup>145</sup>. L'altro astrologo di corte, Tolomeo Seleuco, invece, è meno probabile come autore dell'*Apoteosi*, in quanto, secondo le fonti, lasciò Roma subito dopo la morte della sua protettrice e si riunì al suo vecchio padrone, Otone, in Lusitania<sup>146</sup>. Senza riscontri anche l'attribuzione all'astrologo egiziano Anubione, autore di un poema in esametri, di cui non si conosce la cronologia precisa; Obbink lo colloca alla fine del primo secolo, o all'inizio del secondo d.C.<sup>147</sup>.

Ipotizzare che l'*Apoteosi di Poppea* fosse una *Consolatio ad Neronem* scritta in greco fra il 66 e il 68 spiegherebbe la sensazione che ci si rivolgesse ad un pubblico che aveva conosciuto Poppea da viva. Rimane da spiegare perché sopravvisse alla *damnatio memoriae* di Nerone e perché fosse ancora in circolazione nell'Egitto del terzo secolo, quando pochi avrebbero avuto il coraggio di cantare le lodi di Nerone e Poppea<sup>148</sup>.

Balbillo e Leonides non solo sopravvissero al massacro di intellettuali avvenuto nell'ultima parte del regno di Nerone, ma appoggiarono apertamente l'imperatore fino alla fine, e dunque potrebbero tutti avere prodotto un elogio di Poppea. Come maestro ufficiale di Nerone, Cheremone avrebbe di diritto avuto il ruolo di consolatore, allo stesso modo in cui Ario di Alessandria, maestro di Augusto, aveva consolato Livia per la morte di Druso nel 9 a.C. con un discorso citato da Seneca nella consolazione *Ad Marciam* (4.2-5.6). Il ruolo dell'intellettuale di corte come sacerdote del Museo, tutore del re, e consolatore in caso di lutti reali è un *topos* di derivazione tolemaica, che continua nel pe-

<sup>145</sup> Ermogene è menzionato come amico di Seneca in un epigramma latino, *Poet. Lat. Min.*, 4.72 no. 38.

<sup>146</sup> Su Poppea e la sua cerchia di astrologi, e su Tolomeo Seleuco, si veda il giudizio negativo espresso in Tac. *Hist.* 1.22 che definisce l'astrologo come *potentibus infidum, sperantibus fallax*; 2.78; Suet. *Otho* 4.1; 6.1; Plut. *Galba* 23.4; Juvenal 6.557-559. Su Tolomeo Seleuco in Lusitania, Tac. *Hist.* 1.22; Suet. *Otho* 4.1.

<sup>147</sup> Per la discussione cfr. Obbink, in *P.Oxy.* 66 pp. 57 ss.

<sup>148</sup> Su Nerone e l'Egitto, si veda l'analisi di OGIS 2.669, edito di Tiberio Giulio Alessandro del 68 in Bell 1938, 1-8 e Chalon 1964; Turner 1954, 54-64; Cesaretti 1984, 3-25; Montevocchi 1982, 41-54 = 1998, 153-169.

riodo imperiale romano<sup>149</sup>. Tuttavia, le ipotesi di attribuzione dell'Apoteosi a Balbillo o a Cheremone sono entrambe poco convincenti. Per quanto riguarda Balbillo, le sue opere sono praticamente tutte perdute. Cheremone, d'altra parte, è noto come sacerdote, come filosofo stoico e come storico dell'Egitto, ma non come poeta. Pare strano che un filosofo stoico dal carattere austero, che aveva assistito all'esilio del collega Cornuto e al suicidio di Seneca e Petronio, potesse intessere l'elogio di Nerone e di Poppea con cortigianeria e superficialità, elementi stilistici che certo spiccano nell'*Apoteosi di Poppea*.

Si deve invece notare che Leonides di Alessandria, poeta epigrammatico e astronomo nella Roma di Claudio e Nerone, aveva composto un epigramma per Poppea, in cui regalava alla donna un globo celeste per il suo compleanno, lodando la sua σοφία e chiamandola "consorte di Zeus", ovviamente con riferimento a Nerone<sup>150</sup>. In un epigramma autobiografico, afferma che dopo aver esercitato come astrologo, aveva deciso di "lasciare Urania per Calliope", e che il suo nuovo ruolo di poeta lo aveva reso "amato da tutti" a Roma<sup>151</sup>. Leonides era stato fra i primi a concepire gli epigrammi come regali da inviare all'imperatore ed i membri della famiglia imperiale per il compleanno; infatti aveva dedicato versi celebrativi anche ad Agrippina, madre di Nerone, naturalmente rimanendo fedele a Nerone anche dopo il di lei assassinio<sup>152</sup>. Autore di epigrammi sepolcrali, cantava spesso il dolore di genitori che erano sopravvissuti ai figli<sup>153</sup>. Ad un certo punto della sua carriera, in una data imprecisata, Leonides era tornato ad Alessandria, da cui però aveva continuato a mandare versi in regalo a Nerone, come il III libro dei suoi *Epigrammi*<sup>154</sup>. Per ricostruire la cronologia di Leonides è utile un componimento in cui si congratulava con Nerone per essere riuscito a sfuggire ad un pericolo, da identificarsi probabilmente con la congiura

<sup>149</sup> Ario di Alessandria: Bowersock 1965, 33-4, 39-41, 123 e Capitolo 1. Discorso di Ario per Livia in morte di Druso: Sen. *Ad Marc.* 4.2-5.6. Sulle *consolationes* come genere letterario, Kassel 1958.

<sup>150</sup> AP 9.355 = Page FGE 1982-5.

<sup>151</sup> AP 9.344.

<sup>152</sup> Regalo di compleanno per Nerone: AP 6.321; ad Agrippina, AP 9.355.

<sup>153</sup> AP 7.547.

<sup>154</sup> AP 6.328.

dei Pisoni del 65. Leonides infatti, che scrive dall'Egitto, come dimostra la locuzione "dal Nilo al Tevere" menziona il sacrificio di 100 buoi da parte del Nilo in persona, in ringraziamento per lo scampato pericolo, un dettaglio che combacia con la notizia, fornitaci da Tacito, secondo cui dopo la repressione della congiura il Campidoglio era gremito di vittime sacrificali<sup>155</sup>.

Anche il funerale di Poppea era stato un evento politicamente pericoloso per chi vi partecipava, spinto dalla necessità di guadagnarsi la benevolenza del nuovo sovrano, e per chi era assente. Tacito (*Ann.* 13.3) c'informa che alla morte di Claudio nel 54 Seneca aveva composto il discorso funebre, pronunciato da Nerone, e poi aveva però composto, ad un livello non ufficiale, l'*Apocolocyntosis* che parodiava la divinizzazione di Claudio, facendola diventare una grottesca discesa agli inferi. Si trattava di una mossa strategica, che serviva a rimarcare la sua alleanza con il nuovo imperatore. Analogamente, ritrarre Nerone come marito ideale di una moglie divina poteva servire a Leonides non solo ad adulare l'imperatore e a rincuorarlo in un momento di pericoli e congiure, ma anche a salvare la propria, di vita<sup>156</sup>. Gli storici affermano che il funerale di Poppea aveva provocato la reazione ostile degli intellettuali stoici di Roma, e che Trasea Peto aveva apertamente boicottato la cerimonia, causando l'ira di Nerone, che lo aveva poi condannato a morte. Leonides, dall'Egitto, dove forse si era recato in attesa della pianificata visita di Nerone ad Alessandria, visita che poi non avvenne, può aver inviato l'*Apoteosi* a Nerone per dimostrargli l'appoggio politico.

Lo stile e la biografia di Leonides sembrano molto compatibili con lo stile ed il contesto dell'autore dell'*Apoteosi di Poppea*. Leonides scriveva la consolazione per Nerone in un momento critico, dopo la morte di Poppea e dopo la congiura dei Pisoni, quando era ormai palese che l'imperatore, osteggiato da molti, era in costante pericolo di vita. Di qui, probabilmente, il reiterato motivo letterario di Poppea e dei figli defunti come divinità che dal cielo promettono di proteggere Nerone riparandolo dal-

<sup>155</sup> AP 9.352; cfr. Tac. *Ann.* 15.71 *compleri ... Capitolium victimis*.

<sup>156</sup> Sul genere dell'apoteosi come parente della *consolatio*, con riferimento alla morte di Claudia Augusta, figlia di Nerone, cfr. McIntyre 2013.

le minacce presenti. La competenza astronomica, tratto distintivo di Leonides, è senz'altro compatibile con i temi dell'*Apoteosi*, cuciti addosso ad un'imperatrice che aveva la passione per l'astrologia e la scienza. Leonides stesso era appassionato di matematica e numeri. Aveva inventato l'applicazione all'epigramma del principio dell'isopsefismo (l'arte di scrivere un epigramma in cui i valori numerici delle lettere, sommati, dessero lo stesso risultato nei due versi del distico). Naturalmente è difficile se non impossibile appurare se nell'*Apoteosi* vi fossero tracce di isopsefismo, poiché la maggior parte dei versi sono incompleti. Infine, il tono d'occasione e lo stile lezioso dell'*Apoteosi* ricordano da vicino il tono e lo stile degli altri componimenti "cortigiani" di Leonides a noi noti.

Infine, l'origine alessandrina di Leonides e la sua presenza in Egitto all'epoca della morte di Poppea e della congiura pisoniana, potrebbe ulteriormente spiegare la sopravvivenza del testo su un codice di papiro egiziano del III secolo d.C. Niente di strano, se pensiamo che Leonides scrisse molti altri epigrammi dedicati con devozione a Poppea e Nerone, epigrammi che furono copiati e ricopiati, presumibilmente ad Alessandria dove il poeta-astrologo doveva essere una gloria locale. Forse il codice che ci ha conservato l'*Apoteosi di Poppea* era un'antologia delle opere di Leonides, che poi confluì in parte nella cosiddetta *Anthologia Palatina*, compilata a Costantinopoli nel X secolo. Qui gli epigrammi di Leonides per Nerone e Poppea sfuggirono alla *damnatio memoriae* fino ad oggi, mentre l'*Apoteosi di Poppea*, troppo esplicitamente elogiativa, rimase esclusa.

## 2.6. *Conclusioni. Un'epoca cruciale di ridefinizioni identitarie*

In questo capitolo ci si è occupati principalmente delle figure di Apione, Cheremone, Balbillo e Leonides, quattro intellettuali di provenienza egiziana o alessandrina del periodo Giulio-Claudio. La rilettura di alcuni frammenti di Apione e dei dati sulla sua vita e le sue opere ne hanno messo in luce alcuni aspetti inediti. La *Storia Vera dell'Egitto* di Apione, prodotta per Tiberio

e Livia negli anni venti dopo Cristo, può essere vista come una risposta apologetica in un momento di impatto fra stato romano e cultura egiziana, cioè dopo l'espulsione dei culti isiaci da Roma nel 19. Nella stessa occasione Tiberio, probabilmente per fronteggiare una crisi economica e forse anche per il timore di una peste, espulse i Giudei, molti dei quali furono inviati in Sardegna a combattere il brigantaggio. Questi eventi diedero origine ad una doppia competizione, culturale e politica, fra Ebrei ed Egiziani, nello sforzo di difendere la propria cultura nazionale dalle calunnie e dai pregiudizi che ne mettevano a repentaglio la sopravvivenza. Il perenne conflitto fra le due culture, catalizzato dalla dominazione romana, segna anche i regni di Caligola e Claudio.

Le armi del dibattito sono le ri-definizioni di circoncisione, zoolatria, cosmologia, legge, e morale che gli Egiziani e gli Ebrei cercano di presentare ai Romani nel modo più accettabile possibile, talora spiegando in modo allegorico le usanze che potevano sembrare più "barbariche". Tipico di Apione, in particolare, è lo "scaricamento" sul nemico (gli Ebrei) di accuse a suo tempo rivolte agli Egiziani, come il cannibalismo, la zoolatria, la circoncisione, la peste, l'immoralità, l'insubordinazione alle leggi. La versione di Apione è quella che stravinca. Accettata dal pubblico romano, contribuisce al crollo della reputazione degli Ebrei. Filone nei suoi trattati risponde a tutte queste accuse, ma solo Giuseppe nel *Contro Apione*, scritto a più di quarant'anni dalla morte del grammatico egiziano, può sentirsi libero di accusare il suo nemico *apertis verbis*.

La presenza di Balbillo e Cheremone nell'ambasceria alessandrina a Claudio menzionata nella famosa lettera papiracea del 41 mostra il ruolo della cultura greca in Alessandria come baluardo dell'élite locale contro gli interessi degli Ebrei Alessandrini. In particolare, il documento in cui Cheremone riceve la restituzione di un'ingente somma da parte di un Tiberio Claudio Isidoro e di un Tiberio Claudio Demetrio, potrebbe essere un indizio chiave degli interessi finanziari che esistevano dietro agli scontri etnici del 38-41. Cheremone lo Stoico, *exegetes* di Alessandria sotto Gaio e Claudio, finanzia il commercio marittimo tramite la potente famiglia dei ginnasiarchi che discendeva da Tiberio

Claudio Isidoro, il ginnasiarca condannato da Claudio nel 41. L'iscrizione recentemente trovata ad Alessandria, contenente il *cursus honorum* di età flavia di Tiberio Claudio Isidoro *junior*, ginnasiarca ed epistratego della Tebaide, mostra che la famiglia di Isidoro riuscì infine a strappare il monopolio dei commerci a lunga distanza alla famiglia di Gaio Giulio Alessandro, fratello di Filone, che era stato alabarca sotto Tiberio. Probabilmente questo documento rappresenta soltanto la punta di un iceberg. Possiamo supporre che il conflitto fra Gaio Giulio Alessandro, Filone e la sua famiglia, e quella di Tiberio Claudio Isidoro non fosse soltanto culturale o religioso, ma implicasse anche la gestione dei traffici milionari che passavano dall'Oriente a Roma tramite Alessandria.

Il testo esametrico recentemente scoperto e pubblicato, detto *Apoteosi di Poppea* (P.Oxy. 77.5105) potrebbe essere visto come una consolazione in esametri prodotta da Leonides di Alessandria per Nerone, appena sfuggito a Roma alla congiura dei Pisoni. Leonides, fedelissimo di Nerone e Poppea, dipinge la defunta imperatrice come una divinità che avrebbe protetto il marito dalle insidie e dalle congiure incombenti. Forse Leonides scriveva in previsione di un viaggio di Nerone ad Alessandria, poi mai realizzato. Egli, come del resto Apione, Balbillo e Cheremone, si configurava come un intellettuale multiforme, capace di saltabeccare da una Musa all'altra, toccando astrologia, poesia epica, religione egiziana, greca e romana. Tutti questi intellettuali, in quanto Egiziani, si presentavano come depositari di una sapienza straordinariamente antica, dai poteri mistici. Tutti infatti, pur essendo massimamente competenti in letteratura greca, al pubblico romano vendettero soprattutto la loro sapienza in materia di astronomia e religione, e, nel caso di Cheremone, presentando il culto solare egizio come una forma suprema di filosofia stoica.

L'importanza di Apione, infine, non dev'essere sottovalutata. La sua opera fu un vero e proprio *bestseller* in molti campi letterari e scientifici nel primo secolo d.C., e influenzò profondamente l'opinione pubblica romana, inculcandole il pregiudizio anti-giudaico. La riscoperta della traduzione dell'obelisco del Circo Massimo ad opera di Apione e la rilettura della vita e delle opere in base ai dati documentari scoperti di recente, hanno mostrato



che il grammatico aveva lasciato un segno più profondo di quanto già si sapesse. Plinio il Vecchio ne utilizzò le conoscenze a più riprese nella *Storia Naturale*, e Tacito lo utilizzò come fonte erudita di storia egiziana e probabilmente anche sugli Ebrei sia nelle *Storie* che negli *Annali*. Sebbene lo criticassero e lo disprezzassero perché Egiziano, Plinio e Tacito, così come molti altri autori latini, contribuirono a consolidare nel pubblico la ricezione della “versione di Apione” sulla storia e la cultura egiziana, una versione che adulava la cultura greca classica e Roma, e denigrava gli Ebrei. Le strategie messe in atto dagli intellettuali egiziani che scrivevano per i Giulio-Claudii potrebbero essere definite, con un’espressione usata dagli studi postcoloniali, “strategie di sopravvivenza” e “strategie di integrazione” di intellettuali stranieri nel confronto della potenza dominante. Nel caso della corte imperiale, tuttavia, il punto di riferimento costante ed il perno attorno cui gravitavano le attività degli intellettuali era la figura dell’imperatore. La capacità di questi di tradurre la loro lingua, religione e cultura nella lingua e nelle categorie dei Greci, e di trasfigurare la sapienza egiziana in qualcosa di appetibile, ma anche di esoterico e potenzialmente minaccioso, li rendeva più potenti nell’incessante negoziazione politica, culturale, diplomatica, religiosa, fra i provinciali ed il cuore dell’impero.



## CAPITOLO 3

### SAPIENZA EGIZIANA E PATRIOTTISMO ALESSANDRINO DAI FLAVI AGLI ANTONINI

#### 3.1. *Imperatori e sacerdoti egiziani: una fruttuosa collaborazione*

L'opinione comune, fissata nella manualistica del secolo scorso, secondo cui Augusto e i suoi successori cercarono costantemente di indebolire o addirittura di punire il clero egiziano, è stata oggi riconosciuta come un mito non più condivisibile. Come ha riassunto Willy Clarysse qualche anno fa, “di fatto non è visibile un declino nei primi due secoli della dominazione romana. Al contrario, i sacerdoti prosperavano: essi erano esenti da alcune tasse e liturgie; erano ben pagati per le loro prestazioni; avevano accesso privilegiato alle terre templari e convertivano queste terre in proprietà private; e i più illustri di loro divennero parte dell'élite che parlava greco”<sup>1</sup>.

L'alta qualità e la grande diffusione di templi in stile tradizionale egiziano costruiti nei primi tre secoli della dominazione romana traspare dalla rassegna in tre volumi dei templi egizi di età romana ad opera di Günther Hölbl. Purtroppo, il vasto materiale epigrafico dei suddetti templi è stato spesso trascurato dagli storici, principalmente perché è stato pubblicato soltanto nel corso degli ultimi due decenni, e molto rimane ancora inedito. Tebe, in greco Διόσπολις μεγάλη, in Egiziano geroglifico *W3s.t*, in demotico *Nw.t*, l'odierna Luxor, è sicuramente il sito egiziano più importante del periodo romano. Dopo essere stata assediata da Cornelio Gallo, fu meta turistica di Strabone, Germanico, Adriano, Settimio Severo, Caracalla, Diocleziano, Ammiano Marcellino; era insomma una sorta di città-museo, che attraeva visitatori soprattutto per il Colosso di Memnone e la Valle dei Re<sup>2</sup>. Gli imperatori ro-

<sup>1</sup> Adattamento italiano di Clarysse 2010, 289-90. Cfr. Klotz 2012a, 4.

<sup>2</sup> Per l'espressione “città-museo”, cfr. Klotz 2012a, 7 con riferimento a Bataille 1951, 345; per il turismo a Tebe, Foertmeyer 1989, 22-31; Adams 2007, 161-184.

mani, da Augusto ad Antonino Pio, apportarono contributi all'architettura e alle iscrizioni di ben quattordici templi tebani.

La fama di Tebe come vera capitale spirituale d'Egitto, centro templare e sede di sacerdoti depositari di un antichissimo sapere mistico fu straordinariamente longeva, attraversando tutto il periodo romano. Nei testi egiziani la città era chiamata "La Signora dei nòmi, madre di tutte le città, paradiso in terra, paradiso d'Egitto"<sup>3</sup>. Era importante, dunque, non solo per l'architettura templare, ma anche per la classe intellettuale che vi operava. Strabone, dopo avere descritto i principali monumenti tebani, conclude: "dicono che i sacerdoti di laggiù siano per lo più astronomi e filosofi"<sup>4</sup>. In precedenza, Diodoro Siculo aveva detto: "I Tebani sostengono di essere i più antichi di tutti i popoli, e che fu presso di loro che la filosofia e l'astrologia precisa furono scoperte"<sup>5</sup>.

Gli Egittologi hanno confermato che, al di là delle idealizzazioni, i sacerdoti egiziani erano per lo più anche astronomi. I templi e gli obelischi erano costruiti seguendo un preciso orientamento celeste, e i testi geroglifici di contenuto astronomico raggiungevano livelli di sofisticazione quasi scientifica<sup>6</sup>. Nel *Libro di Thoth*, conservatosi su papiri demotici di età imperiale romana, ma risalente alla tradizione in lingua demotica di epoca tolemaica, si parla di discussioni escatologiche e cosmologiche tenute nella "Casa della Vita", la scuola che si trovava nei templi tradizionali egiziani. Le discussioni hanno la forma di un dialogo fra Thoth, un dio "che ama la conoscenza", e un uomo chiamato "colui che ricerca la conoscenza", espressione che, curiosamente, ricalca il φιλόσοφος greco; l'azione è situata ad Ermopoli, sede di un importante tempio del dio<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Klotz 2012a, 8. Per la reputazione di Tebe nei testi magici e filosofici tardo-antichi, Fowden 1986, 162-168.

<sup>4</sup> *Geog.* 17.816; Yoyotte 1997, 172-175, Knight 1998, 314-324. Si noti che il tempo è al presente, si veda Yoyotte 1997, 177, Radt 2005, IV, 487. Sulla data del viaggio di Strabone nell'Alto Egitto, si veda Locher 2002, 78 n.16.

<sup>5</sup> Diod. 1.50.1.

<sup>6</sup> Cf. la descrizione delle fasi lunari da Karnak, o i papiri magici citati da Klotz 2012, 20.

<sup>7</sup> Per un'introduzione al *Libro di Thoth*, si veda la recente edizione di tutti i manoscritti superstiti del libro a cura di Jasnow e Zauzich 2005, 1-15, e 72 sulla datazione

Un prezioso ritratto della classe sacerdotale di Tebe in età imperiale ci è offerto dall'opera *De virtutibus herbarum* di un certo Tessalo di Tralle, un racconto pseudo-epigrafico in quanto composto probabilmente in epoca tardoantica, ma ambientato in età giulio-claudia; nonostante questo scollo temporale, è comunque utile a ricostruire la fisionomia della città in età imperiale<sup>8</sup>. Nell'opera si legge che Tessalo, studente greco di letteratura del primo secolo d.C., si era formato come grammatico in Asia Minore, e poi aveva deciso di trasferirsi ad Alessandria per frequentare i letterati più in vista. Lì aveva incominciato a seguire anche le lezioni di medicina ed era stato affascinato dalla medicina egiziana, avendo scoperto in una biblioteca un libro del Faraone Nechepso con ventiquattro cure per tutte le parti del corpo. Dopo che aveva tentato invano di applicare queste cure, e si era reso ridicolo di fronte ai colleghi alessandrini, aveva deciso di partire per andare a cercare la vera conoscenza sacra a Tebe. Per uno studente di medicina di Alessandria doveva essere utile trascorrere un soggiorno di studio presso il tempio di Ptah a Karnak, vicino a Tebe, dove il culto di Imhotep assimilato con Asclepio fiorì e divenne famoso soprattutto in epoca romana. Il tempio stesso, come spesso accadeva, era anche un sanatorio, dove le teorie si potevano mettere in pratica<sup>9</sup>.

Qui, Tessalo aveva appreso gli insegnamenti degli antichi ed era riuscito a entrare in contatto addirittura con Asclepio, grazie all'aiuto di un sacerdote locale. La sua descrizione dei sacerdoti è fra le più vivaci che possediamo:

“Giunsi dunque alla città di Giove [*sc.* Diospolis, ovvero Tebe], la più antica città d'Egitto, con molti templi, e passai del tempo là. C'erano infatti molti sommi sacerdoti eruditi e anziani ornati da conoscenze di ogni genere. Con il tempo la mia amicizia con loro cresceva,

in età tolemaica e sul demotico come lingua di composizione originaria. Sull'avanzato livello e sulla diffusa pratica della traduzione delle opere egiziane in greco nei templi egiziani del periodo tolemaico, Dieleman 2005.

<sup>8</sup> Il testo è pervenuto in due manoscritti, uno greco e uno latino che traduce un altro originale greco. Per il testo nelle versioni greca e latina, si veda Friedrich 1968, 49-52. Per una traduzione inglese, Moyer 2003, 42-43. Moyer 2011, 293-297 propende per una data nel 100-150 d.C., come pure Klotz 2012, 25-28.

<sup>9</sup> Kákosy 2003, 161-164. Su Imhotep, Klotz 2012a, 119-120. Sugli inni a Imhotep sui piloni del tempio di Ptah a Karnak, di età romana, Klotz 2012a, 252-258.

e gli chiesi se qualche genere di operazione magica ancora perdurava. Sebbene la maggior parte di loro, osservai, si indignarono per il mio entusiasmo, uno di loro mi rimase amico, uno di cui ci si poteva fidare per il carisma del carattere e per l'età avanzata"<sup>10</sup>.

Poi il sacerdote offrì a Tessalo di incontrare “o un fantasma di una persona morta o un dio” e Tessalo scelse subito di vedere Asclepio, incontrandolo nella cella del tempio. Festugière riteneva che i sacerdoti avessero reagito così perché sapevano che la magia era proibita nell'impero romano, e non volevano attirare problemi legali rivelandola ad un forestiero, ma è più probabile l'ipotesi di David Klotz, cioè che essi semplicemente volessero impedire ad un greco di appropriarsi dei segreti così a lungo custoditi nel tempio<sup>11</sup>.

Un'altra caratteristica della classe sacerdotale egiziana era l'essere depositaria della conoscenza dei geroglifici, conoscenza che serviva a decifrare i libri sacri ed anche le iscrizioni e i monumenti dei grandi faraoni del passato. Gli imperatori romani, ispirandosi ai faraoni come predecessori e modelli, trovarono utile appoggiarsi alle conoscenze dei sacerdoti non solo per poter leggere la storia faraonica, ma anche per convertirla al loro uso. Studi recenti in campo egittologico hanno infatti rilevato che in epoca ellenistica e romana furono persino prodotte *ex novo* iscrizioni geroglifiche recanti liste di popoli e paesi tributari, spesso accostati in maniera anacronistica o addirittura astorica, e dunque slegate da un contesto egiziano preciso, ma confezionate a scopo propagandistico. Questi “falsi storici” erano usati per ornare i templi in stile tradizionale fatti costruire dai Tolemei e

<sup>10</sup> Γενόμενος οὖν ἐν Διὸς πόλει ἀρχαιοτάτην τῆς Αἰγύπτου πόλιν καὶ πολλὰ ἱερὰ ἔχουσαν διετρίβων αὐτόθι. ἦσαν γάρ καὶ ἀρχιερεῖς φιλόλογοι καὶ <γέροντες> ποικίλοις κεκοσμημένοι μαθήμασιν. Προβαίνοντος δὲ τοῦ χρόνου καὶ τῆς πρὸς αὐτοὺς μοι φιλίας μᾶλλον αὐξανομένης, ἐπυνθανόμην, εἴ τι τῆς μαγικῆς ἐνεργείας σφύζεται. Καὶ τῶν μὲν πλείονων ἐπαγγελίας ὁμοίας τῇ προπετεῖα μου ἐπιφερόντων κατέγνων. ἐνὸς δὲ τινος διὰ τὸ <οὐ> σοβαρὸν τῶν ἡθῶν καὶ τὸ τῆς ἡλικίας μέτρον πιστευθῆναι δυναμένου οὐκ ἀνεχαιτίσθην τῆς φιλίας.

*Veniens ergo ad civitatem Iovis, antiqui Aegypti civitates et multa alia loca sacra perquisivi. Erant enim illic multi sacerdotes ornati disciplinis et senes quam plures et sic habendo eorum notitiam et amicitiam querebam ab eis, si aliquod opus divinandi erat in civitate eorum et quidam eorum faciebant ridiculum de me. Et videns unum ex illis, virum venerabilem, cui ratione merito et digne credendum erat.*

<sup>11</sup> Festugière 1967, 159; Klotz 2012a, 26-27.

poi, in numero molto maggiore, dagli imperatori romani (basti pensare ai magnifici templi egiziani fatti edificare da Traiano e Adriano in Egitto come il *Trajan's Kiosk* e la *Hadrian's Gateway* a File) e avevano il compito di scatenare assonanze ed echi con il presente<sup>12</sup>. La scelta di Tacito di includere nella sua digressione sul viaggio di Germanico in Egitto una parafrasi dell'iscrizione di Ramesse II a Tebe, probabilmente tratta dal libro di Apione, come si è ipotizzato sopra, può essere spiegata come la scelta (di Apione, ed anche di Tacito) di suggerire parallelismi, o contrapposizioni, fra Ramesse II, il gigante della storia egiziana, assoggettatore degli imperi orientali, e gli imperatori romani, da Tiberio, sotto cui vivevano Germanico e Apione, a Traiano, vincitore dei Parti nel 116, al tempo di cui scriveva Tacito<sup>13</sup>.

### 3.2. *I Flavi: il ruolo politico della religione egiziana*

L'importanza di templi e sacerdoti egiziani per gli imperatori della dinastia flavia è nota. Il racconto tacitiano del soggiorno di Vespasiano ad Alessandria fornisce importanti indicazioni circa la grande influenza che esercitavano i sacerdoti egiziani<sup>14</sup>. Tacito racconta che, dopo essere stato acclamato imperatore dal prefetto d'Egitto Tiberio Giulio Alessandro l'1 luglio 69 d.C., quando ancora si trovava a combattere la rivolta giudaica, Vespasiano dalla Giudea si recò ad Alessandria. Un papiro, P.Fouad 8, registra le parole di Tiberio Giulio Alessandro e della folla alessandrina riunita nell'ippodromo, che accolgono festosamente l'imperatore, salutandolo il primo alla greca come "Salvatore e Benefattore", la seconda alla maniera egiziana, come "Figlio di Ammon" e "Sole nascente"<sup>15</sup>. Mentre i Vitelliani incendiavano il Campidoglio il 19 o 20 dicembre 69, Vespasiano si rinchiude

<sup>12</sup> Su tali liste, Klotz 2012a, 24-25. Sulle opere costruite da Traiano in Egitto, Pfeiffer 2010, 142, Bagnall e Rathbone 2004, 242-246. Sull'edilizia di Adriano in Egitto, Pfeiffer 2010, 145-168.

<sup>13</sup> Mi rifaccio all'ipotesi di Syme 1984 e 1988 sulla cronologia degli *Annali* di Tacito sotto l'ultimo Traiano e il primo Adriano, su cui si veda pure Birley 2000.

<sup>14</sup> Tac. *Hist.* 4.81-84.

<sup>15</sup> P.Fouad 8 = CPJ 2.418a, SB 16. 12255, estratto da una cronaca ufficiale di udienze imperiali; Montevecchi 1981.

nel tempio di Serapide in attesa di notizie da Roma sulle sorti di Vitellio. All'interno del Serapeo, luogo di incubazione terapeutica, egli richiede all'oracolo informazioni sulla *firmitas* del suo potere, e qui accade il miracolo: Basilide, un sacerdote egiziano, che era assente in quel momento, gli appare, confermandogli il regno con il suo stesso nome, simbolo di monarchia. Dopo avere ricevuto da Basilide le offerte e i simboli della regalità faraonica (le *verbenas coronasque et panificia* di Svetonio *Vesp.* 7.1), Vespasiano, in cui si era incarnato il dio Serapide, esce dal tempio e, incoraggiato dai sacerdoti, guarisce un cieco e uno storpio, rispettivamente con lo sputo e l'imposizione di un piede, secondo la tradizione aretalogica di Serapide. Subito dopo giunge la notizia della vittoria delle sue truppe a Cremona e della sconfitta e morte di Vitellio a Roma. Il senato proclama ufficialmente Vespasiano Augusto il 21 dicembre, ma il *dies imperii* sarà sempre considerato l'1 luglio<sup>16</sup>. L'identità del sacerdote Basilide è oscura; il nome stesso sembra troppo appropriato alla situazione per essere stato quello autentico. Di un altro Basilide Tacito parla nelle *Storie* 1.78.3 come di un sacerdote del Monte Carmelo presso Tiro in Fenicia, che aveva pure profetizzato il regno a Vespasiano. Un liberto imperiale dallo stesso nome è menzionato nell'editto del prefetto d'Egitto Virgilio Capitone del 49 d.C. come nome di un'importante procuratore in Egitto. È possibile che i tre personaggi siano lo stesso uomo, ma non c'è certezza<sup>17</sup>.

Le fonti storiografiche, naturalmente, commentano l'episodio più o meno sarcasticamente. Cassio Dione sottolinea la mancanza di reazione popolare al miracolo di Vespasiano, forse per sminuirne la portata, in quanto ostile ad ogni forma di di-

<sup>16</sup> Miracoli di Vespasiano: Suet. *Vesp.* 7, Tac. *Hist.* 4.81-82; Dio 65 [66] 8; proclamazione da parte del Senato: Tac. *Hist.* 4.85.2 e 4.3. Dio 65 [66] 1. Per una bibliografia completa sul soggiorno alessandrino di Vespasiano e sui suoi rapporti con Serapide, cfr. Henrichs 1968, Cracco Ruggini 1981.

<sup>17</sup> Secondo il commento a Tac. *Hist.* 2.78.3 a cura di Ash 2007, 305, si tratta di due Basilide diversi; Ash riporta la letteratura sul problema. Sul sacerdote del Monte Carmelo, *PIR*<sup>2</sup> B 60. Il sacerdote del Serapeo, invece, è stato identificato con un liberto di Vespasiano menzionato da Svetonio *Vesp.* 7.1 e con un liberto imperiale menzionato in un editto del prefetto Virgilio Capitone (48-52 d.C.) del 49, OGIS 665. *PIR*<sup>2</sup> B 61. Eppure, il fatto che il Basilide favorevole a Vespasiano fosse uno dei *primores* d'Egitto indica che aveva già goduto di una lunga carriera; è possibile, dunque, che i due fossero la stessa persona.



vinizzazione imperiale; Tacito è apertamente critico sostenendo che era assurdo che una simile fandonia circolasse ancora al suo tempo, quando al potere ormai c'era un'altra dinastia: *utrumque qui interfuere nunc quoque memorant, postquam nullo mendacio pretium*, “testimoni oculari rammentano entrambi i fatti, anche ora che non vi sarebbe più interesse a mentire”<sup>18</sup>. È interessante, tuttavia, che Tacito descriva il 69 d.C. anno in cui i militari avevano dimostrato di poter creare nuovi imperatori anche fuori da Roma, come il momento della rivelazione di un *arcanum imperii*, di un “segreto del potere imperiale”, un concetto che è certo consono all'ambientazione esoterica egiziana dell'ultimo atto di questa vicenda<sup>19</sup>.

Nel III secolo, Filostrato assimila nella *Vita di Apollonio di Tiana*, filosofo neopitagorico e veggente del I secolo d.C., elementi della pubblicistica politico-messianica sull'accessione al trono di Vespasiano e inventa l'incontro fra Apollonio di Tiana e Vespasiano nel tempio di Alessandria, senz'altro da identificare con il Serapeo, dove Apollonio riconosce Vespasiano “re” e gli annuncia la distruzione del tempio di Giove Capitolino, avvenuta il giorno prima a Roma<sup>20</sup>. Vespasiano, dopo aver sacrificato, dice ad Apollonio “quasi pregandolo: fammi imperatore!” (ποίησον μέ, ἔφη, βασιλέα) e Apollonio risponde: “L'ho già fatto!” (ἔποίησα)<sup>21</sup>. Il dialogo prosegue sviluppando l'elogio del monarca giusto, alla presenza di un consiglio di filosofi, fra cui Apollonio stesso, il platonico Dione di Prusa e lo stoico Eufrate, in cui la μεσότης emerge come virtù cardine del principe<sup>22</sup>. Il

<sup>18</sup> Dio 65 (66) 8, passo però da prendere con cautela in quanto epitomato da Xifilino. Tac. *Hist.* 4.81.3. Traduzione italiana a cura di A. Arici, Torino 1970. Chilver e Townend 1985, 84 ipotizzano che l'aneddoto circolasse a corte. Sull'ironia di Tacito sull'intero episodio su Serapide, tradita dal congiuntivo usato n 4.81.1 *ostenderetur*, Syme 1958, 206. Cfr. Levick 1999a, 68-69. Sulla possibilità che Tacito traesse le leggende sull'origine del culto di Serapide da Apione o Cheremone, cfr. il Capitolo 4.

<sup>19</sup> Tac. *Hist.* 1.4. *Finis Neronis ut laetus primo gaudentium impetu fuerat, ita varios motus animorum non modo in urbe apud patres aut populum aut urbanum militem, sed omnis legiones ducesque conciverat, evulgato imperii arcano posse principem alibi quam Romae fieri.*

<sup>20</sup> Philostr. *VA* 5.27-37. Sull'episodio, Mazza 1980, Cracco Ruggini 1981. Su Filostrato come chiaroveggente, Anderson 1986, 140.

<sup>21</sup> Philostr. *VA* 5.28.1.

<sup>22</sup> *VA* 5.31 ss.

dibattito sulla migliore forma istituzionale ricorda l'immaginario dibattito fra Mecenate, Agrippa e Augusto sulla migliore forma istituzionale per lo stato nel libro 52 di Cassio Dione, e tradisce la cruciale importanza del 69 come snodo politico e culturale dell'impero. I filosofi mostrano di essere più critici e meno filoimperiali del clero egiziano "serapista": tanto che Apollonio condanna esplicitamente le eccessive stragi appena compiute da Vespasiano in Giudea, ed Eufrate gli rimprovera di non aver preso le armi contro Nerone piuttosto che contro gli Ebrei, una stirpe che sarebbe stato più saggio non annettere<sup>23</sup>. Poi l'imperatore si rivolge agli Egiziani presenti come un dio: al suo invito "Attingete (ἀρύσασθε) da me come dal Nilo", immediatamente segue una miracolosa inondazione del Nilo, che garantisce un raccolto straordinario per l'Egitto e, naturalmente, grano per Roma<sup>24</sup>. Come in Tacito Vespasiano si identifica con Serapide, in Filostrato egli è il Nilo, attraverso la mediazione e la complicità dei sacerdoti egiziani presenti. La presenza di fonti egiziane, in particolare della letteratura aretologica di Serapide, nei passi di Tacito, Svetonio e di Filostrato è palesata sia dalla struttura della narrazione, da chiare analogie linguistiche con i termini tecnici delle preghiere a Serapide: nel P.Fouad 8, per esempio, la folla prega Serapide di proteggere Vespasiano (φύλαξον ἡμεῖν αὐτόν) e Apollonio in VA 5.28 si rivolge a Zeus in termini analoghi (φύλαττε σεαυτὸν μὲν τοῦτω, σεαυτῷ δὲ τοῦτον). Lellia Cracco Ruggini ipotizzava che i particolari provenissero dai *Commentarii* stessi di Vespasiano<sup>25</sup>.

Sappiamo che Flavio Giuseppe era presente di persona ad Alessandria in questo momento, ma egli tace di proposito ogni dettaglio sia sul suo soggiorno ad Alessandria, sia sulla visita di Vespasiano al Serapeo. Il suo silenzio è significativo ed ha una

<sup>23</sup> VA 5.27, 33. In VA 6.29 Filostrato difende Tito come modello di saggezza, considerandolo il braccio dell'ira divina nella distruzione di Gerusalemme.

<sup>24</sup> VA 5.29.1. Sul soggiorno di Vespasiano in Alessandria come fondamentale occasione di riforma amministrativa, fiscale e agraria, in diretta risposta ai problemi di natura economica segnalati dal prefetto Tiberio Giulio Alessandro nell'editto del 68 d.C., oltre che come strumento di propaganda personale, cfr. Maiuro 2012. Editto di Tiberio Giulio Alessandro: Chalon 1964.

<sup>25</sup> Cracco Ruggini 1981, 190 e n. 14 con la bibliografia precedente sui *Commentarii* di Vespasiano e Tito.

sua logica, dato che anche lui si autopresentava come “uomo divino” primo a profetizzare l’impero a Vespasiano già nel 67 d.C., quand’era stato imprigionato dopo la caduta di Iotapata. Altra predizione di vittoria era stata data a Vespasiano dal rabbi Johanan ben Zakkai, in fuga dall’assedio di Gerusalemme, secondo la tradizione rabbinica<sup>26</sup>. In quanto ebreo, e per giunta appena sconfitto assieme a tutto il suo popolo in una guerra sanguinosa, Giuseppe sarà forse rimasto escluso dai consessi diplomatici fra Vespasiano, filosofi greci e clero egiziano nel Serapeo, e probabilmente, anche in questa occasione, avrà avuto un ruolo meno importante di quello che volle poi far credere ai suoi lettori. Il fatto che Giuseppe rivendichi la priorità cronologica della sua profezia (che, ovviamente, implica la maggiore autorità della sua religione) parla chiaro sul suo atteggiamento ostile nel confronto degli altri profeti egiziani e orientali, ostilità che poi emerge in tutta la sua forza nel *Contro Apione*. È probabile che il Basilide che, secondo Tacito aveva profetizzato l’impero a Vespasiano nel Serapeo di Alessandria, avesse ricevuto anche lui una ricompensa economica e di status (forse la libertà ed il nome Flavio), esattamente come era successo a Giuseppe. Scorgiamo dunque ulteriori prove sull’esistenza di una competizione fra intellettuali orientali che si autoproclamavano “profeti” presso la corte degli imperatori, *in primis* fra sacerdoti egiziani, filosofi ed esponenti dei culti misterici greci e sacerdoti ebrei. I cristiani, più tardi, s’inserirono in questa competizione<sup>27</sup>. È comunque notevole che, nella *Guerra Giudaica* (7.120) Giuseppe accenni al fatto che, la notte prima del trionfo del 71, Vespasiano e Tito avessero dormito presso il tempio di Iside e Serapide nel Campo Marzio a Roma, particolare che ci conferma l’importanza di queste divinità a sigillare l’ascesa di tutta quanta la dinastia flavia. Si deve notare però il progressivo slittamento nell’ombra di Iside e la concentrazione sul solo dio Serapide, probabilmente perché

<sup>26</sup> Jos. *Bell.* 3.399-408; 4.626-626. Giuseppe non parla dei miracoli di Serapide, ma accenna ad “altri segni” che avevano presagito il regno a Vespasiano: a questi altri segni si riferiscono anche Suet. *Vesp.* 5.9 e Tac. *Hist.* 1.10; 2.4 e 78; 5.13. Johanan ben Zakkai: *Midrash Ekba Rabbati* 1.13.

<sup>27</sup> Sul ritratto di Apollonio di Tiana da parte di Filostrato come motivato dalla competizione fra intellettuali pagani e cristiani, Whitmarsh 2007, 51.

più accettabile a Roma, e più assimilabile a una divinità romana, come il *Genius Augusti*, nelle cui vesti è rappresentato nella monetazione.

Nel passo sopracitato delle *Storie* sul soggiorno di Vespasiano nel Serapeo di Alessandria (*Hist.* 4.83-84), Tacito intercala al racconto degli eventi del 69 una digressione erudita per spiegare le origini del culto di Serapide, giustificandola come necessaria poiché non se n'era mai parlato, e dicendo di averla tratta "dai sacerdoti egiziani". Secondo la leggenda, in un sogno, Tolemeo I aveva ricevuto da Serapide in persona l'ordine di riportare ad Alessandria una statua da Sinope sul Ponto Eusino, e così aveva fatto, creando nel quartiere di Rhacotis, la zona sud-occidentale della città, il grande tempio<sup>28</sup>. Altri autori, aggiunge Tacito, facevano provenire il dio da Seleucia di Siria sotto il regno di Tolemeo III; altri tramandavano che fosse di Memfi, sede di un altro grande Serapeo, il luogo di origine. Molti identificavano questo dio con Asclepio per le sue capacità di guarigione, o con Osiride, Giove o Dite<sup>29</sup>. Anche Plutarco e Clemente Alessandrino riportano versioni molto simili della storia; in particolare, Plutarco cerca di ricostruire l'etimologia del nome di Serapide, identificando il dio con colui che dà ordine all'universo, e con Plutone, dio degli inferi, con un procedimento ermeneutico di matrice stoica, teso a interpretare allegoricamente la mitologia per spiegare la natura del divino in funzione del cosmo<sup>30</sup>.

La dovizia di particolari in Tacito e Plutarco, ed il tratto apologetico che mirava a spiegare Serapide in maniera allegorica, per farlo piacere ad un pubblico greco-romano, suggeriscono ancora una volta la presenza di una fonte egiziana, competente in mitologia greca e simpatizzante con Roma, che però poteva vantare di essere in grado di consultare direttamente l'autorità dei sacerdoti egiziani. Il sacerdote egiziano e filosofo stoico Che-

<sup>28</sup> Tac. *Hist.* 4.83.1-84.5. Per Heubner 1976, 184-206 fra le fonti di Tacito doveva esserci Manenone o da "un'opera greca sull'Oriente"; cfr. Fraser 1972, I, 247-76; Chilver e Townend 1985, 85 e ss.

<sup>29</sup> Tac. *Hist.* 4.83-84.

<sup>30</sup> Plut. *De Is. et Os.* 27-29. Sulla formazione della leggenda di Serapide, Borgeaud e Volokhine 2000, 37-76; Legras 2014, 102-3. Sull'interpretazione etimologica e allegorica della mitologia presso gli Stoici, cfr. Reale 2008, V, 389. Su Cheremone, Van der Horst 1984, e cfr. il Capitolo 2.

remone, maestro di Nerone, è un candidato forte, poiché Clemente Alessandrino, che spesso cita Cheremone, racconta pure le origini di Serapide<sup>31</sup>. Tuttavia potrebbe trattarsi anche della *Storia Egiziana* di Apione, che, come si è già detto nel Capitolo 2, dev'essere considerato il *bestseller* da cui i Romani traevano informazioni sull'Egitto. A questo proposito si deve notare che l'*excursus* tacitano sul culto di Serapide è contiguo al più famoso *excursus* in *Hist.* 5.2-5 sulle origini e gli usi dei Giudei, laddove il tono antiggiudaico di Tacito indica che molto probabilmente egli derivava le sue conoscenze da Cheremone e Apione, la cui ideologia antiggiudaica era ed è ben nota<sup>32</sup>.

Al ritorno a Roma, dopo il trionfo giudaico nel 71 d.C., i Flavi riedificarono ed inaugurarono ufficialmente il Tempio di Iside sul Campo Marzio, il cosiddetto Iseo Campense, segno dell'avvenuta ammissione del culto isiaco, dapprima ritenuto *superstitio externa*, nei *sacra publica* di Roma, come si evince anche dalla comparsa nel 71 d.C. di monetazione raffigurante il tempio stesso. A quanto emerge dalla documentazione epigrafica, sacerdoti egiziani vennero chiamati da Alessandria e insediati a Roma nell'Iseo Campense; c'erano anche altri templi isiaci in Italia – si pensi al tempio di Iside a Benevento, al tempio della *Fortuna Primigenia* a Palestrina, con il famoso mosaico raffigurante il Nilo, o al tempio di Iside a Pompei – ma in questi sembra che gli officianti fossero locali<sup>33</sup>. Delle due iscrizioni superstiti dal sito

<sup>31</sup> Clem. Alex. *Protr.* 4.48.1-3. Cfr. anche Eusebio e Cirillo *Adv. Iulian.* 1.13.

<sup>32</sup> Sulle fonti dell'*excursus* di Tacito sui Giudei in *Hist.* 5.2-5 cfr. Stern 1980, vol. II, no. 281. In particolare, la discussa frase in *Hist.* 5.4.1 *profana illic omnia quae apud nos sacra* indicante gli usi stabiliti da Mosé dopo l'Esodo indica un "noi" che rappresenta l'Egitto, da cui gli Ebrei si erano staccati. In *Hist.* 5.5.3 si manifesta ancora la chiara contrapposizione fra Giudei ed Egiziani in favore dell'Egitto, derivante dalla fonte di Tacito: *corpora condere quam cremare e more Aegyptio, eademque cura et de infernis persuasio, caelestium contra*. Sulla concordanza di Tacito *Hist.* 5.3.1 e Apione (citato in Jos. *C.Ap.* 1.305-6) sulla data dell'Esodo sotto il re Boccori e su un oracolo di Ammone, si veda Stern 1980, 35-36, che nota numerosa altre corrispondenze fra l'*excursus* tacitano e la più articolata versione di Lisimaco (e Apione) nel *Contro Apione* di Giuseppe; cfr. Stern 1980, 37. Anche l'accusa tacitiana ai proseliti del giudaismo di *contemnere deos* e disprezzare la loro patria e i parenti (*Hist.* 5.5.2) è echeggiata da Plinio *NH* 13.46 (Stern 1980, n. 214) *gens contumelia numinum insignis*, accusa probabilmente tratta dall'opera *Contro i Giudei* di Apione. Il confronto fra l'*excursus* tacitano sui Giudei e ciò che sappiamo sull'opera di Apione è un filone di ricerca cui mi sto dedicando.

<sup>33</sup> Sul culto di Iside in Italia dal I sec. a.C. ai Severi, Turcan 1996, 81-95; Donal-

dell'Iseo Campense, una onora in greco un sacerdote di nome Embes, di probabile origine egiziana, chiamandolo *prophetes* e *pater*, mentre l'altra è in latino<sup>34</sup>. Non è necessario ipotizzare che l'iscrizione greca venisse dall'Egitto; sappiamo che il greco era la lingua usata da molte comunità etniche residenti a Roma, *in primis* quella ebraica. Le testimonianze sui sacerdoti di Iside e Serapide nell'Italia romana mettono in luce la loro provenienza egiziana, il mantenimento della lingua greca in cui venivano compiuti i riti, la loro veste egiziana, e la loro integrazione nel tessuto sociale romano<sup>35</sup>.

Come si è già accennato sopra, il giovane Domiziano si era salvato dall'incendio sul Campidoglio appiccato dai Vitelliani nel dicembre del 69 travestendosi da sacerdote di Iside<sup>36</sup>. Mentre Tacito sostiene che "Alla prima irruzione, Domiziano si nascose presso il custode del tempio e, per la sollecitudine di un liberto, travestito con un abito lungo di lino, mescolandosi alla folla dei sacerdoti, senza essere riconosciuto, se la squagliò in casa di un cliente di suo padre, Cornelio Primo, vicino al Velabro," spostando l'attenzione poi sulla riconoscenza di Domiziano verso Iuppiter Custos, Svetonio sembra indicare non solo che Domiziano frequentava l'Iseo Campense, ma anche che egli era un *condiscipulus* del culto stesso:

"Durante la guerra civile contro Vitellio, si rifugiò in Campidoglio con suo zio Sabino e una parte dei loro partigiani che stavano a Roma; quindi, dopo l'irruzione degli avversari e l'incendio del tempio, si nascose e passò la notte nell'abitazione del custode. La mattina seguente, travestito da sacerdote di Iside, accompagnato da una sola persona, mescolandosi ai sacrificatori di diversi culti, si rifugiò dall'altra parte

dson 2003, 115-121. Sul tempio di Iside a Pompei, De Caro *et al.* 1992, e Moormann 2007. Sull'Iseo Campense, Lembke 1993, Ricci 1993. Sull'Iseo di Benevento, di cui rimangono oggi due obelischi, cfr. Müller 1969, Nuzzolo 2011. Sulla religione sotto i Flavi, Van Haepere 2012, 133-148.

<sup>34</sup> Iscrizione del 146 d.C. posta dal collegio dei *paianistai* di Serapide di Roma per il profeta Embes: *CIG* 5898 = *IG* 14.1084, *IGR* 1.144, *IGUR* 1.77, Cristofori 1988, 83, Bricault 2005, 501/0118. L'altra iscrizione, Vidman 1968 n. 377, *CIL* 6.2247, Bricault 2005, 501/0109, in latino, menziona un *sacerdos*.

<sup>35</sup> Swetnam-Burland 2011. Sull'iconografia dei sacerdoti di Serapide in età imperiale, Goette 1989.

<sup>36</sup> Tac. *Hist.* 3.74 e Suet. *Dom.* 1.2. Jones 1992, 100-101.

del Tevere, in casa della madre di un suo condiscipolo, e si nascose così bene che coloro i quali lo ricercavano seguendo le sue tracce non riuscivano a trovarlo<sup>37</sup>.”

La protezione di Serapide nei confronti dei Flavi è dunque costante, dalla guerra civile del 69 con il doppio miracolo del salvataggio di Domiziano a Roma e dell'elezione di Vespasiano ad Alessandria, fino al pernottamento dei Flavi nell'Iseo Campense la notte prima del trionfo del 71. Durante la sua visita in Egitto nel 71, Tito aveva reso omaggio al Bue Api nel Serapeo di Menfi, addirittura facendosi incoronare con un diadema, simbolo di regalità faraonica, cosa che aveva fatto storcere il naso ai senatori di Roma<sup>38</sup>. Da un papiro sappiamo che Tito era entrato in Alessandria il 25 aprile del 71 d.C., data non casuale, in quanto vi cadeva la grande festa di Serapide<sup>39</sup>. Domiziano pose due obelischi, uno in granito rosso di Siene nell'Iseo di Benevento, oggi in Piazza Papiniano della stessa città, e l'altro, il cosiddetto obelisco Pamphili, nell'Iseo Campense a Roma forse in occasione della ricostruzione del tempio dopo l'incendio dell'80 d.C. (Dio 66.24.1-2), oggi in Piazza Navona presso la fontana dei quattro fiumi del Bernini. Sull'obelisco di Benevento si riconosce il cartiglio di Domiziano; l'iscrizione definiva Domiziano “Ra Horus il giovane che abbatte (i popoli barbari). Horus, vittorioso ricco di anni, il grande della vittoria, Autocrator Caesar, re dell'alto e basso Egitto (del sud e del nord) Domiziano, vivente in eterno, fece portare dai due monti di granito rosso (di Siene) e venire verso la sua dimora di Roma che governa i due mondi”; Domizia-

<sup>37</sup> Tac. *Hist.* 3.74.1 *Domitianus prima inruptione apud aedituum occultatus, sollertia liberti lineo amictu turbae sacrivolarum immixtus ignoratusque, apud Cornelium Primum paternum clientem iuxta Velabrum delituit*; Suet. *Dom.* 1.1 *Bello Vitelliano confugit in Capitolium cum patruo Sabino ac parte praesentium copiarum, sed irrupentibus adversariis et ardente templo apud aedituum clam pernoctavit, ac mane Isiaci celatus habitu interque sacrificulos variae superstitionis come se trans Tiberim ad condiscipuli sui matrem comite uno contulisset, ita latuit, ut scrutantibus qui vestigia subsecuti erant, deprehendi non poterit* (Traduzione di F. Dessi 1998). Levick 1999a, 189; Donaldson 2003, 159-160.

<sup>38</sup> Suet. *Tit.* 5.3 *diadema gestavit, de more quidem rituque priscae religionis; sed non deerant qui sequius interpretarentur.*

<sup>39</sup> P.Oxy. 34.2725. Lettera privata datata 29 aprile 71. Un uomo da Alessandria informa suoi fratelli ad Ossirinco che “il signore Cesare è entrato in città il 25 aprile 71 alle 7 del mattino”. Il Cesare è Tito, che ritorna dalla Giudea dopo la conquista di Gerusalemme (Suet. *Titus* 5, Jos. *Bell.* 7.116). Cfr. Montevicchi 1983.



no è riconoscibile anche in una statua proveniente da Benevento, che lo rappresenta secondo la tradizionale iconografia faraonica (Fig. 13)<sup>40</sup>. Sull'obelisco Pamphili oggi in Piazza Navona, in granito e di oltre 18 metri d'altezza, Domiziano era definito "Amato da Iside e da Ptah" in un'iscrizione geroglifica di ottimo livello prodotta da maestranze egiziane a Roma<sup>41</sup>. Di probabile origine egiziana e "serapista" può essere la leggenda del potere divino di Domiziano sugli animali, e viceversa sulla capacità degli animali di avvertire la sua sacra *potestas*, nel racconto di Marziale sui leoni ammansiti dall'imperatore nell'arena<sup>42</sup>. Dopo Domiziano il fervore per il culto di Serapide diminuì, fino a riprendere piede a Roma sotto Commodo.

La Roma dei Flavi e l'Italia tutta viene popolata da templi egiziani con sacerdoti del culto isiaco, riconoscibili per il loro aspetto e per la veste. Fonti sull'ordinamento augusteo dell'Egitto, come il *Gnomon dell'Idios Logos* §71, ma anche romanzi, come l'*Asino d'Oro* di Apuleio, mostrano i sacerdoti del culto isiaco nella tipica veste di lino bianco, che lasciava le spalle scoperte, e con la testa rasata e lucente, oggi soprannominata convenzionalmente dagli archeologi "testa d'uovo"<sup>43</sup>. Il carattere stereotipato e ripetitivo dell'iconografia di questo tipo negli affreschi di Pompei suggerisce che i Romani avrebbero facilmente e immediatamente riconosciuto un sacerdote egiziano, anche senza essere competenti in materia, né tantomeno iniziati a questa religione<sup>44</sup>. Tuttavia, alcuni ritratti funerari di sacerdoti

<sup>40</sup> Obelisco di Benevento: Iversen 1973, Derchain 1987, Grenier 2008. La statua di Domiziano come faraone, ritrovata a Benevento nel convento di Sant'Agostino, è conservata presso il Museo del Sannio della stessa città (Inv. 1903).

<sup>41</sup> Sull'obelisco Pamphili, Darwall-Smith 1996, 149-150 con traduzione completa; cfr. anche Bricault 2005 (RICIS) 501/0124; Ciampini 2004 e Heslin 2007, 1-20.

<sup>42</sup> Vi sono vari aneddoti in Marziale sulla "consonanza" del mondo animale con il principe (cfr. 9.31). Martial *Liber spectaculorum* 12 (10) 5-6 *quos decet esse hominum tali sub principe mores, qui iubet ingenium mitius esse feris!* In *Liber spectaculorum* 20 (17) l'elefante si inchina a Domiziano. Sul leone favorito da Domiziano, addestrato a non mordere la mano che si poneva nelle sue fauci, e alla cui morte l'imperatore pianse, Stazio *Silv.* 2.5.4-6. Altri epigrammi su leoni ammansiti al tempo di Domiziano: Mart. 1. 6, 14, 22, 44, 48, 51, 60, e in particolare la considerazione in 104 *haec clementia non paratur arte, sed norunt cui servant leones*, "questa clemenza non si procura ad arte, ma i leoni sanno di chi sono sudditi".

<sup>43</sup> Apul. *Met.* 11.10, 23-24.

<sup>44</sup> Cfr. le "teste d'uovo", come il ritratto di uomo rasato di provenienza incerta, del



di Serapide dall'Egitto, come il ritratto tardo tolemaico di sacerdote in basalto dal Museo Barracco di Roma (Fig. 1), il ritratto di mummia da Hawara conservato al British Museum di Londra (Fig. 2), e il busto marmoreo dal Paul Getty Museum di Los Angeles (Fig. 3), questi ultimi di età antonina, li mostrano con la barba e la toga romana, caratterizzati da un diadema con un sole a più raggi, suggerendo che, forse, quest'iconografia si riferiva ai capi del culto di Serapide ad Alessandria, personaggi di spicco e cittadini romani<sup>45</sup>. Certo è che i sacerdoti egiziani presenti a Roma ed in Italia non erano isolati, godevano di adepti altolocati ed erano, pur nella loro veste esotica, molto integrati nella vita delle comunità dove vivevano.

Il rapporto privilegiato fra i Flavi ed Alessandria lasciò anche dei segni materiali tangibili. La più grande e monumentale tomba di età romana in Alessandria, cioè il complesso catacombale di Kom el-Shoqafa ("Monte dei cocci"), scoperto nel 1900, è ritenuto di età flavia (Figg. 6 e ss). La tomba principale, dalla planimetria di un tempio greco presenta un *naos*, la camera sepolcrale, preceduto da un *pronaos*; la camera sepolcrale è un *triclinium* romano, con rilievi e sculture che rappresentano il complesso scultoreo più ricco nel panorama delle necropoli alessandrine e offre un'interessante esemplificazione di come si potevano ibridare forme architettoniche e scultoree egizie e romane. A guardia della porta sono poste due raffigurazioni dell'Agathodaimon, sovrastati da due clipei con l'immagine del *Gorgoneion* (Fig. 7). Vi sono anche due insoliti rilievi a cornice dell'entrata nella principale camera funeraria, con raffigurazioni di Agathodaimon e Anubi vestiti da centurioni romani, con

50-30 a.C., conservato nel A.M. Sackler Museum dell'Università di Harvard, Cambridge MA, inv. 1983.69, o il ritratto di Tiburs, sacerdote egiziano, nella Casa di D. Octavius Quartio a Pompei, stanza f. Per l'articolo 71 del *Gnomon*, cf. Riccobono 1950, 58.

<sup>45</sup> Un ritratto marmoreo di sacerdote con diadema da Alessandria è Museo Greco-Romano 3242, interpretato erroneamente come Giulio Cesare, e poi con Virgilio; Sist 1996. Disponiamo anche di un altro ritratto di sacerdote egiziano barbato, attribuito ad una scuola romana tardorepubblicana, ritrovato a Poli, presso Roma. Ritratto di mummia su legno da Hawara, metà del II secolo d.C., Londra BM EA 74714, Fig. 5.5.1 in Bagnall e Rathbone 2004. Ritratto scultoreo di sacerdote di Serapide con toga e barba, Los Angeles, Getty Museum 71.AA.453. Gli ultimi due sono riportati da Swetnam-Burland 2011, 345.

corazza e lancia (Fig. 8). All'interno dell'anticamera si trovano nicchie con due statue di grandezza inferiore al naturale, una figura maschile e una femminile, sicuramente la coppia dei defunti, rappresentati secondo lo stile naturalistico del ritratto romano. La donna presenta un'acconciatura con discriminine centrale e chignon tipica dell'età giulio-claudia (Fig. 10). L'uomo, invece, presenta una capigliatura riccia, e un volto abbastanza giovane ma segnato da profonde rughe, dall'espressione intensa e dai tratti marcati, forse espressione di un'origine orientale (Fig. 9). I rilievi in stile tradizionale egiziano che ricoprono interamente le pareti della cella mostrano un imperatore romano della dinastia flavia in diversi atteggiamenti di adorazione nei confronti di Iside, Ptah, Osiride (Fig. 11)<sup>46</sup>. Secondo Marjorie Venit, la maggiore studiosa della catacomba di Kom el-Shoqafa e in genere delle necropoli alessandrine, le sculture sopracitate sono di età flavia, ascrivibili all'epoca di Vespasiano per la capigliatura della statua femminile. Le raffigurazioni delle divinità egiziane vestite con la divisa dei centurioni romani sarebbe l'esplicita indicazione che il defunto aveva avuto stretti rapporti con l'esercito romano all'epoca di Vespasiano, e che era devoto sia a Roma sia alla religione egiziana. Le raffigurazioni dell'imperatore adorante Iside, Ptah e Osiride ricordano la statua di Domiziano da Benevento (Fig. 13), e l'iscrizione dell'Obelisco Pamphili. Il defunto non può, tuttavia, trattarsi di un imperatore romano, dato che le statue rappresentano due personaggi, marito e moglie, entrambi sepolti in Alessandria. La ricchezza e l'ineguagliata grandezza della tomba suggeriscono che costoro fossero personaggi altolocati di origine alessandrina o egiziana. Potrebbe trattarsi dunque di un prefetto d'Egitto di epoca flavia, di origine egiziana o alessandrina, come segnalerebbero i lineamenti "orientali": il candidato più probabile è senz'altro Tiberio Giulio Alessandro, nipote del filosofo Filone di Alessandria, e figlio di Alessandro l'alabarca, funzionario incaricato della riscossione dei dazi doganali sulle merci che provenivano dal Mar Rosso. Tiberio Giulio Alessan-

<sup>46</sup> Sul complesso catacombale di Kom el-Shoqafa e la probabile datazione della tomba principale al regno di Vespasiano o Domiziano, si veda l'esustivo studio di Venit 2002, 122-146. Per una sintesi, cfr. Bagnall e Rathbone 2004, 71-72.

dro era nato in un'importante famiglia ebraica di Alessandria, ma aveva abbandonato la religione per seguire il *cursus honorum* equestre. Governatore di Giudea nel 46-48, e prefetto d'Egitto sotto Nerone e durante la rivolta giudaica del 66-69, era presente nel consiglio di Tito che aveva deciso nel 70 l'incendio del tempio di Gerusalemme, fu fautore dell'acclamazione di Vespasiano ad imperatore ad Alessandria l'1 luglio del 69 d.C., e fu a Roma nel 71 per la celebrazione del grande trionfo giudaico di Vespasiano e Tito, dopo il quale venne insignito del titolo di prefetto del pretorio, a coronamento della carriera equestre, come testimonia il P.Hibeh 2.215, studiato da Turner<sup>47</sup>.

Non sappiamo tuttavia la data precisa in cui morì, né l'identità della moglie, sepolta insieme a lui. Se i sopracitati rilievi della tomba alessandrina mostrano Domiziano come faraone, recante offerte agli dei egizi, si potrebbe dedurre che il defunto morì appunto sotto il regno di Domiziano (81-96 d.C.). Giovenale, nella prima *Satira*, definisce sprezzantemente Tiberio Giulio Alessandro un alabarca, cioè un "doganiere", con riferimento all'attività di suo padre, e allude ad una statua ed iscrizione trionfale nel Foro romano; se ne può dedurre che quando Giovenale scrisse la prima *Satira*, nel tardo I secolo d.C., Alessandro era già morto; inoltre, se Alessandro aveva una statua a Roma, a maggior ragione avrà avuto suoi monumenti in Alessandria<sup>48</sup>. Tacito lo de-

<sup>47</sup> Jos. *Bell.* 2.490-497 sottolinea la sua spietata repressione dell'incipiente rivolta di Ebrei alessandrini in concomitanza con lo scoppio della guerra nel 66; *Ant.* 18, 259; 20.100, *Suet. Vesp.* 6, *Tac. Hist.* 2.79 e *Ann.* 15.28. Era fratello maggiore di Marco Giulio Alessandro, continuatore della carriera del padre in quanto socio di un'impresa di importazione ed esportazione che faceva capo alla rotta carovaniera Copto-Berenice. Marco aveva sposato la principessa erodiana Berenice, figlia del re Agrippa, ma era morto prematuramente nel 41; in seguito Berenice aveva intrapreso una relazione con Tito. Turner 1954 fa nascere Ti. Giulio Alessandro sotto Tiberio. Per l'edizione e commento dell'editto promulgato come prefetto nel luglio del 68 d.C., si veda Chalon 1964. Per la documentazione egiziana sulla sua prefettura cfr. Bastianini 1975, 274 e *id.* 1980, 77; Tcherikover – Fuks, *CPJ* II, p. 188. Si vedano anche Burr 1955 e Barzanò 1988.

<sup>48</sup> *Juv.* 1.127-131 *Ipse dies pulchro distinguitur ordine rerum: / sportula, deinde forum iurisque peritus Apollo / atque triumphales, inter quas ausus habere / nescio quis titulos Aegyptius atque Arabarches, / cuius ad effigiem non tantum meiere fas est.* "La giornata è tutta distinta in bell'ordine: prima la sportula, poi il foro, con Apollo che fa l'avvocato e i busti dei trionfatori, tra i quali ha osato mettere il suo, con su scritte le sue imprese, un egiziano che non so chi sia, un Arabarca, sotto cui è lecito non solo orinare". Traduzione adattata da quella di E. Barelli per BUR. Barzanò 1988, 572 n. 229 pone in relazione l'insulto alla statua con il *vectigal urinae* che aveva suscitato discussione fra

finisce un Egiziano (*Hist.* 1.11) e *inlustris eques romanus* (*Ann.* 15.28), testimoniandone l'integrazione nel contesto amministrativo romano, mentre Giuseppe (*Ant.* 20.100) emblematicamente sottolinea che "non era rimasto nei costumi dei suoi padri" per fare carriera nell'amministrazione romana. È pure possibile che un ritratto di Tiberio Giulio Alessandro sia presente sull'Arco di Tito, nel pannello raffigurante la processione trionfale del 71 a Roma, e precisamente fra i personaggi, purtroppo molto frammentari, che portano le spoglie del tempio di Gerusalemme; la finezza della scultura fa pensare che potesse essere raggiunta una precisione ritrattistica, vale a dire che chi guardava potesse riconoscere alcuni dei personaggi che avevano preso parte al trionfo. In effetti, l'uomo ritratto in primo piano ai piedi della *menorab* (Fig. 12) presenta lineamenti piuttosto simili a quelli del defunto di Kom el-Shoqafa: entrambi hanno tratti somatici marcati, simile forma delle narici, e fossette sulle guance. Se l'ipotesi fosse corretta, testimonierebbe ulteriormente l'affrancamento dell'uomo dalla religione giudaica, la fedeltà all'Egitto e la sua integrazione nella società romana, per quanto il concetto di "integrazione" sia assai problematico e forse anacronistico per il mondo antico, ancor più che per quello moderno.

### 3.3. *Gli Acta Alexandrinorum e i rapporti fra Traiano, Adriano e gli intellettuali*

Una voce della nobiltà alessandrina di antica tradizione macedone, di grande patriottismo e di sentimenti antiggiudaici, è costituita dai cosiddetti *Acta Alexandrinorum*, o "Atti dei martiri alessandrini", incentrati su verbali giudiziari, spesso romanzati,

Vespasiano e Tito (Suet. *Vesp.* 23.3., Dio 66.14.5). Inoltre, Barzanò 1988, 565 ss pone la morte di Alessandro nel 76 o nel 77, sulla base di due indizi: 1) la fine della prefettura d'Egitto dell'amico di Alessandro, Frontone, nel 79, esautorato dopo la morte di Vespasiano ed Alessandro; 2) l'assenza di commenti estesi sul ruolo di Alessandro nell'ascesa di Vespasiano nella *Guerra Giudaica* di Flavio Giuseppe. Questo secondo indizio a mio avviso è più debole; Giuseppe potrebbe avere scelto di non parlare dell'elezione di Vespasiano, seguendo la linea ufficiale dei Flavi, che volevano presentarsi come legittimi, non come usurpatori. Cfr. anche il commento a Giovenale di Courtney 2013, 90-91.

dei regni di Claudio, Traiano e Adriano, e giunti fino a noi soltanto su frammenti di rotoli di papiro redatti per lo più nel II o nel III secolo<sup>49</sup>. È proprio nell'epoca di Appiano che vengono copiati la maggior parte dei testi di tale letteratura, forse prodotta da e per la classe ginnasiale in un periodo precedente, al fine di celebrare le più illustri famiglie alessandrine e della *chora*, e presto divenuta letteratura di intrattenimento per tutta la popolazione greco-egizia.

Negli *Acta* i ginnasiarchi alessandrini insultano gli imperatori, che dipingono come tirannici e ignobili, contrapponendoli alla loro nobile origine e alla tradizione greca della libertà contro la tirannia. A chi si chiede come potessero gli *Acta* non essere censurati, ma circolare liberamente in Egitto e addirittura costituire una "letteratura di intrattenimento", si può citare l'esempio di Appiano, che liberamente addita Azio come causa di tutti i mali per l'Egitto, pur rimanendo un fedele suddito della Roma degli Antonini. Un po' di sano patriottismo alessandrino non era percepito come un pericolo per l'impero, anzi, la nobiltà alessandrina era stata grandemente valorizzata da Augusto in poi, e conobbe un'ulteriore fortuna da Adriano a Marco Aurelio, ricevendo concessioni importanti anche dai Severi all'inizio del III secolo.

Le vicende dei nobili ginnasiarchi come Isidoro e Lampone, processati e messi a morte dagli imperatori romani avevano sì sconvolto l'opinione pubblica del tempo di Claudio, ma la loro rappresentazione negli *Acta* non mette in dubbio l'esistenza dell'impero o dell'imperatore, né l'istituzione monarchica (anzi, questi testi chiamano gli imperatori *basileis*, "re") né la *paideia* greca, e neppure la religione greco-romana, cui di fatto appaiono molto legati. Al contrario, questa letteratura mirava soprattutto a celebrare in modo panegiristico delle personalità locali come campioni di nobiltà, coraggio e cultura, tanto da indurre a pensare che tali elogi fossero opera dei discendenti di tali personaggi. Gli Alessandrini criticavano, e prendevano in giro, gli imperatori romani, giungendo persino a chiamarli in pubblico ignoranti, pazzi, e ignobili. Ma i veri nemici degli Alessandrini e

<sup>49</sup> Sugli *Acta*, cfr. Musurillo 1954, Harker 2008. Sulle delegazioni alessandrine a Roma, cfr. Kayser 2003.

degli imperatori erano ormai altri, come il messianismo e l'apocalittica che ispiravano le rivolte ebraiche, e che stavano portando sempre più fedeli al cristianesimo.

### 3.3.1. Acta Athenodori, Acta Maximi e la "congiura dei pedagoghi" (107/108)

Gli *Acta Athenodori* sono i verbali (fittizi) di un processo tenuto probabilmente davanti a Traiano fra il 102 e il 116 d.C.; il protagonista, il "martire pagano" Atenodoro, non è stato finora identificato<sup>50</sup>. A mio avviso egli potrebbe essere il filosofo epicureo Atenodoro di Atene, citato dallo Pseudo-Clemente, scrittore del III secolo che si fingeva Clemente Romano, assieme a Apione di Oasi e ad Anubione di Diospolis (Tebe), come le tre autorità rappresentative del mondo pagano<sup>51</sup>. L'Atenodoro protagonista degli *Acta* potrebbe essere stato il filosofo ateniese, che si era trasferito ad Alessandria, ed era membro del Museo in età traiana.

Dal testo si evince che Alessandria aveva come avvocati gli Ateniesi Athamas e Atenodoro, che avevano portato una petizione richiedente il rilascio di studenti alessandrini, discepoli di un certo Ereo (Heraios), che erano detenuti a Roma. Per perorare la loro causa, gli Ateniesi portarono anche una copia della lettera indirizzata ad Atene o ad Alessandria da Traiano. L'imperatore, però, prima aveva criticato Athamas, probabilmente un altro Ateniese, perché si presentava davanti a lui a difendere una città non sua; poi, aveva convocato Atenodoro per interrogarlo sul rapporto esistente fra le leggi di Atene e quelle di Alessandria. Atenodoro si era pronunciato affermando la parentela fra le leggi delle due città, e intessendo un elogio delle leggi greche, epitome di umanità e moderazione, ovviamente in sottinteso contrasto con quelle dei Romani. Dopo tre righe molto frammentarie in

<sup>50</sup> *Acta Athenodori*: Musurillo 1954, x. Testo: P.Oxy. 18.2177, pp. 61-64. Commento pp. 196-204. P.Schub. pp. 87-90, Musurillo 1961, x. Pack<sup>2</sup> 2231. Foto del frammento 1 in P.Oxy. 18 Plate 13. Musurillo 1954, 197 lo colloca sotto Traiano, facendo notare che l'uso del titolo *Dacicus* e l'assenza del titolo *Parthicus* potrebbero indicare una data dopo il 102 e prima del 116 d.C. Più confuso Harker 2008, 56, 86, 91-2, 126-7.

<sup>51</sup> Ps.-Clem. Rom. *Homil.* 4.6.2. L'associazione è stata messa in risalto da Obbink nella sua edizione di Anubione in P.Oxy. 66, pp. 57 ff. Sullo Pseudo-Clemente, cfr. Edwards 1992. Cfr. il Capitolo 2.

cui gli ambasciatori, incoronati di ghirlande di ciclamino, sono condotti davanti all'imperatore, il testo recita:

“Cesare: Voi siete ambasciatori di una città straniera. Athamas: non di una città straniera, ma della nostra. Perché le città sono imparentate. Cesare: Qualcuno mi chiami Atenodoro. Atenodoro: Sono qui, signore, per rispondere all'accusa contro di me. Cesare: È vero che gli Ateniesi hanno le stesse leggi degli Alessandrini? Atenodoro: È così. Ed esse sono le più forti fra tutte le leggi, essendo una felice sintesi di filantropia. [...] Atenodoro: O figli...”<sup>52</sup>.

Se Atenodoro fosse il filosofo di Atene, si spiegherebbe perché egli sia interpellato dall'imperatore come autorità sulle leggi di Atene a confronto con quelle di Alessandria, ed il suo giudizio filosofico sulla legge ellenica acquisirebbe un peso maggiore ed un senso più chiaro. Il testo poi (col. ii) cita una lettera di Traiano nella quale si fa riferimento ad una precedente delegazione alessandrina (probabilmente da identificare con la delegazione del 108 descritta negli *Acta Maximi*, di cui si parlerà di seguito), in cui comparivano φιλόλογοι (40), cioè i dotti del Museo, e un personaggio definito [ ]λου λογιωτάτου, probabilmente l'“eruditissimo” Paolo di Tiro, un oratore che era un membro del Museo alessandrino e che, secondo la *Suda*, “andò in delegazione ad Adriano per conto della città di Tiro”; la sua presenza getta luce sullo stretto legame fra Alessandria e Tiro, sede quest'ultima di un'importante scuola retorica e legale<sup>53</sup>. Dal testo, poi, si evince che in questa precedente delegazione i filologi chiedevano il rilascio di alcuni giovani alessandrini di buona famiglia, discepoli di un certo Ereo, un filologo del Museo:

“Rimandateci indietro questi uomini di nobile rango, anche

<sup>52</sup> *Acta Athenodori*, P.Oxy. 18.2177.4-19 Καῖσαρ· ὑμεῖς τῆς ἀλλοτρίᾳς πρεσβευταὶ ἐστε. Ἀθάμα[ς]: | οὐκ ἐσμεν ἀλλοτρίᾳς πόλειος πρεσβευταὶ ἀλλὰ ἰδίᾳς. | καὶ γὰρ συγγενῆς ἡ πόλις. | Καῖσαρ· Ἀθηνόδωρόν μοι | τις καλεσάτω. Ἀθηνόδωρος· πάρεμι, κύριε, ἰδίᾳς | ἀκούων ὑποθέσεως. Καῖσαρ· | τοῖς γὰρ αυτοῖς νόμοις χρῶ(ν) | ται Ἀθηναῖοι καὶ Ἀλεξάν(ν)δρεῖς; | Ἀθηνόδωρος· πάν | [των] γὰρ νόμων ἰσχυρότε | [ροι ὄ]ντες τὴν εὐκρασί(α)ν | [τῆς] φιλανθρωπίας ἔχουσι(ν). | [. . . Ἀθην]όδωρος· τέκνα [ . La traduzione è mia.

<sup>53</sup> Paolo di Tiro: *Suda* s.v. Segno del legame fra Tiro e Alessandria è anche il panegirico di Massimo di Tiro in *Sel.Pap.* 3.132, datato tentativamente al III secolo, che parla di una missione di Massimo a Roma.

se non stanno bene; sono infatti gli innocenti discepoli di Ereo. Cesare (= Traiano), dopo aver letto la lettera scritta, e dopo avere convocato alcuni senatori e i suoi amici, ordinò che fossero condotti l'*exegetes* e Athamas, e disse loro: Questa petizione l'ha mandata la città o quelli che si sono riuniti in una terza città (sc. Roma)?<sup>54</sup>.

La rilettura del passo ci mostra un Traiano irato con i delegati di Alessandria, che avevano come avvocati uomini di Atene, e chiede loro se la fonte delle loro richieste fosse davvero Alessandria oppure se la petizione fosse il frutto di un accordo prodotto in una terza città, vale a dire Roma. Il passo sembra indicare la consapevolezza di Traiano che la delegazione dei dotti alessandrini fosse stata pilotata da uomini di Roma.

La delegazione in cui Ereo e altri filologi del Museo chiesero a Traiano il rilascio di studenti alessandrini detenuti a Roma è a mio avviso collegata con la materia degli *Acta Maximi*, verbali di un processo realmente accaduto e documentato, che aveva come imputato un alto funzionario, identificato con il prefetto d'Egitto C. Vibio Massimo, in carica dal 103 al 107<sup>55</sup>. In questo testo un certo Eudemone, definito ἀρχιδικαστής, critica l'ex prefetto Massimo, poiché questi avrebbe alterato i criteri dell'efebia, avendo imposto ai ragazzi di stare nel ginnasio "fino agli

<sup>54</sup> *Acta Athenodori*, P.Oxy. 18.2177.ii.56-68 (frammenti di due righe totalmente illeggibili) παρ' ἡμῖν εὐγενεῖς οὐ[δ' ἐρ]ρωμένους ἡμῖν ἀπό[στει]λον· Ἡραίου γάρ εἰσιν εὐα[γεῖς] μα[θη]ταί. ὁ δὲ Καῖσαρ ἀναγνο[ύς] | τὴν γραφεῖσαν ἐπιστο[λήν], | μετακαλεσάμενος ἐπ[ε]τα | [συν]κλητικοὺς καὶ τοὺς [ἰδ]ιοῦς φίλους, ἐκέλευσε [τὸν | ἐξ]ηγη[τὴν καὶ Αθάμαν]τα | ἀχθ[ή]ναι καὶ ἔφη αὐτ[οῖς]· | τόδε τὸ βιβλιδ[ι]ον ἢ πόλις | ἐπεμ[ψεν] ἢ οἱ [ἐν] τρίτῃ π[ό]λει | συλλα[βόν]τες; Αθάμας· ν[.] (seguono tre righe quasi completamente illeggibili). La traduzione è mia, così come le integrazioni alle righe 63-64 [τὸν | ἐξ]ηγη[τὴν] e 67 [ἐπ]τ[ὴ] τρίτῃ π[ό]λει. L'integrazione alla riga 61 ἐπ[ε]τα, invece, fu suggerita da Schubart.

<sup>55</sup> Musurillo 1954, VII *Acta Maximi*: VII A P.Oxy. 3.471 (Pack<sup>2</sup> 2225) e VII B P.Schub.42 (Pack<sup>2</sup> 2226). Testo: pp. 33-43. Commento: pp. 150-160. La data è stata stabilita a partire da *Acta Maximi* I. 30 ss, in cui Massimo promette delle candidature da ginnasiarca a Bereniciano dall'anno 9 all'anno 19 dell'imperatore, e ad Aniceto dal 19 al 29. Se l'imperatore è Traiano, ci si riferisce al 105/106. Sul prefetto d'Egitto C. Vibio Massimo, in carica dal 103 al 107, PIR V 557. Ulteriori frammenti degli *Acta Maximi* sono identificati in Musurillo 1954, XXI = P.Rend.Harris b = Pack<sup>2</sup> 2241, e Musurillo 1954 XXII = P.Mich. Inv. 4800, Pack<sup>2</sup> 2242. Un ulteriore frammento è stato pubblicato da Sarischouli 2009, 454-461. Su questo processo si veda anche Harker 2008, 73-79. Sul *praefectus Aegypti* Vibio Massimo si veda Bastianini 1975, 180, *id.* 1980, 80; Jördens 2009, 529.



undici anni”. Le righe 57-60 del testo sono state a mio avviso fraintese nella traduzione del Musurillo: il testo infatti specifica: κεκελε[υκέναι ἀλείφειν τ[οὺς νέους] ἕως ὥρας ἑνδεκάτης, “per avere imposto ai giovani di ungersi fino all’ora undicesima”, cosa che coinvolgeva anche il figlio di Eudemone, Teone. Si tratta dunque di un’accusa di avere trattenuto troppo i giovani nel ginnasio, oltre l’ora undicesima, vale a dire le cinque della sera, ora in cui sarebbero dovuti andare a casa.

Quest’accusa doveva contenere l’insinuazione di “corrompere i giovani”, dato che il frammento più esteso del testo deve la sua fama alla principale accusa mossa a Massimo, quella di avere una relazione pubblica con un ragazzo di diciassette anni (ἑπτακαίδεκαετής, 49), bello e ricco (εὖμορφον καὶ πλούσιον μεράκιον, 79-80), che Massimo portava con sé nei viaggi ufficiali e nelle udienze in tutto l’Egitto, anziché fargli frequentare la scuola e gli esercizi adatti alla sua età (righe 110 e ss). Nella quarta colonna, si afferma addirittura che, “mentre essi (*sc.* i magistrati e i politici) erano fuori dalla sua porta ad aspettare il saluto, vedevano il ragazzo uscire dalla camera da letto di Massimo con i segni della sua relazione con lui”. La condotta di Massimo era stata infine condannata, e gli era stata decretata la morte e, forse, l’*abolitio memoriae*, dopo la fine del suo mandato come prefetto d’Egitto, intorno al 108 d.C.<sup>56</sup>.

Come Alessandro Galimberti ha di recente fatto notare, è impossibile non leggere questo testo come un’accusa in filigrana ad Adriano, reo di aver posto la sua relazione con Antinoo su un piano pubblico<sup>57</sup>. Caroline Vout ha giustamente fatto notare che Massimo è criticato per essersi comportato come un cattivo sovrano (ἐκβασιλισθεὶς nella col. iii.54-5), e dunque probabilmem-

<sup>56</sup> Vibio Massimo non sembra essere stato depresso, ma sembra avere portato a termine il suo mandato regolare di quattro anni, durato dal 103 al 107, come del resto i suoi successori Sulpicio Simile (107-112) e Rutilio Lupo (113-117). Inoltre, sappiamo da CIG 4714.5 che Massimo iniziò a costruire un tempio a Panopoli poi finito dal suo successore Sulpicio Simile nel 109; sull’iscrizione (oggi perduta) in data 14.5.109 il suo nome era già stato eraso: per la discussione cfr. Bastianini 1980, 80 n. 4 e *PIR* V 389. In *P.Amh.* 64.4 del 26.3.107 egli è ancora prefetto; in *P.Phil.* 1.1 *passim* dell’8.9.108 è chiamato ex prefetto.

<sup>57</sup> Galimberti 2017 in corso di stampa. Sui ritratti di Antinoo, e sul culto dello stesso ad opera di Adriano, si veda Vout 2007, 52 e ss.

te adombra un principe romano<sup>58</sup>. Se gli *Acta Maximi* trattano di un processo avvenuto intorno al 108, tuttavia, non può trattarsi di un riferimento alla relazione fra Adriano e Antinoo, poiché quest'ultimo all'epoca doveva essere un bambino piccolo. Purtroppo non abbiamo informazioni cronologiche sulla biografia di Antinoo, a parte la data della morte, il 24 ottobre del 130, ma un particolare a mio avviso non è sinora stato sufficientemente valorizzato: l'assimilazione di Antinoo a Osiride, nel culto di Osirantino (come il giovane è chiamato sull'obelisco del Pincio) promosso da Adriano dopo la morte dell'amato. Nella tradizione religiosa egiziana, ricordata da Plutarco, Osiride muore il 17 Hathyr (13 novembre) nel ventottesimo anno di vita o di regno; è dunque probabile che anche Antinoo avesse ventotto anni nel 130, un dato che avrebbe di certo ulteriormente stimolato la sua assimilazione a Osiride<sup>59</sup>. Questo porterebbe la data di nascita di Antinoo al 102 d.C., e renderebbe anche meno abissale la differenza di età con Adriano, nato nel 76 d.C.<sup>60</sup> Un'età di ventotto anni nel 130 troverebbe un felice riscontro nell'iconografia funeraria di Antinoo, che mostra un ritratto relativo all'ultima parte

<sup>58</sup> Vout 2007, 140-150 analizza gli *Acta Maximi*, e li considera un attacco indiretto a Nerone e Sporo, poiché nota (p. 150) che Antinoo al tempo del viaggio in Egitto del 130 non era più giovanissimo, e dunque non poteva essere il diciassettenne menzionato come amante di Massimo.

<sup>59</sup> Plut. *De Is. et Os.* 356 d. Cfr. anche 367 f e 368 a sugli anni di Osiride alla sua morte. Sui problemi di conversione del calendario, Griffiths 1970, 62-9. A mio avviso le indicazioni sulla bellezza di Osiride alla sua morte, e sul fatto che il figlioletto Horus suo e di Iside era un bambino piccolo all'epoca della morte del padre (*ibid.* 357 f), sono tutte suggestioni a favore della versione secondo cui Osiride era morto a ventotto anni. Sull'assimilazione di Antinoo a Osiride, si veda Meyer 1991, 189-94, 216, 253-4; Grenier 2008, che a p. 45 colloca la tomba e l'apoteosi di Antinoo a Roma nel 135, in concomitanza con i primi *Antinoeia* di Antinoopoli, a cinque anni dalla morte del giovane. Su Osiride, Witt 1971, 36-45, Griffiths 1980.

<sup>60</sup> La data di nascita di Antinoo è posta dal suo principale biografo, Lambert 1984, Ch. 2 "Antinous the Young Greek", intorno al 110, mentre l'incontro con Adriano è collocato intorno al 123, data di un viaggio adrianeo in Bitinia, sebbene queste date non siano corroborate da nessuna prova, come fa notare Oppen 2008, 170-171. Un résumé delle fonti su Antinoo si trova in Galimberti 2007, 139-144; si veda soprattutto p. 144 n. 123 sulla tormentata apoteosi di Antinoo, imposta da Adriano nel 136, apoteosi peraltro testimoniata dal calendario P.Oxy. 31.2553. Altra sintesi delle fonti sulla vicenda, dell'iconografia di Antinoo e degli studi è offerta da Vout 2007, 52 e ss., che a p. 59 insiste sulle analogie fra Antinoo e Osiride (entrambi giovani e belli, entrambi morti giovani, pianti dai loro consorti e assurti a ruolo di mediatori fra vita e aldilà), ma non mette l'accento sull'età che probabilmente accomunava i due.

della di lui vita: il giovane che accompagna Adriano a caccia nei tondi sull'arco di Costantino (Fig. 16) o l'Osirantino da Villa Adriana a Tivoli oppure quello conservato al Louvre (Figg. 14 e 15) non sembrano certo rispecchiare le sembianze di un *teenager*, ma sono più consoni ad un giovane uomo alle soglie dei trent'anni.

Tornando agli *Acta Maximi*, si deve pure notare che Vibio Massimo era un amico di Marziale, Plinio e Stazio, citato nelle loro opere; era anche autore di un'*Epitome* di storia universale, e portava lo stesso nome di Vibia Sabina, la parente di Traiano che Adriano aveva sposato intorno al 100 per assicurarsi la successione. Inoltre, è degno di nota che, alle righe 6-7 del frammento degli *Acta Maximi* recentemente identificato e pubblicato da Panagiota Sarischouli, Massimo è definito τὸν φ[ίλ]οῦ Μάξιμου dall'anonimo imperatore (Traiano, come giustamente ipotizza la Sarischouli) che vorrebbe concedergli la grazia, χ[άρι]τι πα[ρ]ασχ[εῖν]<sup>61</sup>. Traiano, in quanto amico di Massimo, tenta dunque di difenderlo davanti agli Alessandrini; ma è consapevole che è soprattutto Adriano che gli Alessandrini, colpendo la condotta di Massimo, volevano colpire. L'attacco, ovviamente, era politico, e mirava a screditare Traiano e Adriano, per minare la successione di quest'ultimo; tutti questi elementi portano a credere che gli *Acta Maximi* siano un'eco o rappresentino una parte della vicenda descritta dalla *Storia Augusta* come un intrigo (*factio*) contro Adriano per mezzo dei pedagoghi dei fanciulli favoriti da Traiano, svoltasi probabilmente intorno al 108, anno in cui Adriano divenne *consul suffectus* per la prima volta e fu pubblicamente indicato come successore a Traiano<sup>62</sup>. Nello stesso anno, infatti, L. Licinio Sura, collaboratore di Traiano,

<sup>61</sup> Amicizia di Vibio Massimo con Plinio (*Ep.* 3.2.9.1), Marziale (9.106.1.7), Stazio (*Silv.* 4.7.54) che parla della sua opera storica. Si veda Harker 2008, 74 n. 125 su Vibio Massimo nella letteratura latina. Cfr. anche Sarischouli 2009, 458 l. 6.

<sup>62</sup> *SHA Hadr.* 2.7 *fuitque in amore Traiani, nec tamen ei per pedagogos puerorum, quos Traianus impensius diligebat Gallo favente <factio> defuit* "né tuttavia mancò ai suoi danni una macchinazione ad opera dei pedagoghi dei fanciulli favoriti di Traiano, con l'appoggio di Gallo" (traduzione e integrazione di Soverini 1981, 25-30; si veda anche Soverini 1983). L'episodio della "congiura dei pedagoghi" è accennato come storicamente attendibile da Galimberti 2007, 22-23, che identifica il Gallo citato nel passo con Appio Annio Trebonio Gallo, console ordinario nel 108.

annunciava ad Adriano che l'imperatore lo avrebbe adottato<sup>63</sup>. Tutti questi elementi portano a credere che sia la delegazione alessandrina degli *Acta Maximi* sia quella alessandrina e ateniese sul rilascio degli studenti negli *Acta Athenodori*, siano avvenute intorno al 107/108, alla fine della prefettura di Vibio Massimo e precisamente in concomitanza con la scalata al potere di Adriano nel 108, che subiva così un attacco non indifferente. Ma anche Traiano subiva un forte attacco, nella sua passione per i fanciulli e il vino, riferitaci da varie fonti, e sicuramente presa in giro dagli Alessandrini<sup>64</sup>.

L'avvocato degli Alessandrini davanti a Traiano negli *Acta Maximi* è Ereo, descritto come un filologo del Museo, e presente anche negli *Acta Hermaisici*. Si trattava di un delegato fra i più importanti, che difendeva gli Alessandrini in virtù del favore che godeva a Roma. Meritano particolare attenzione le parole che Ereo pronuncia davanti all'imperatore di *Acta Maximi* II col. iii.38 e ss., forse a conclusione di un più lungo discorso nella colonna precedente, purtroppo gravemente mutila<sup>65</sup>:

“Ereo: sebbene tu sembri degno dell'ambasceria, come vino che, in qualunque botte stia, resta senza aroma, non mostri emozioni dopo l'adulazione. Ora però siamo passati dal discorso di accusa alla confutazione della difesa [...]-(?)io Diodoro, il ginnasiarca: “la tua pazienza avrebbe prevalso, signore, se non l'avesse messa a dura prova il discorso di accusa di Ereo”<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> *SHA Hadr.* 3.10. Dell'adozione come qualcosa che era stato annunciato in quell'anno parla anche Epitteto, che in 1.3.2 metteva in guardia Adriano dalle tentazioni del potere; cfr. il commento di Galimberti 2007, 23-24.

<sup>64</sup> Dio 68.7.4; *Vict. Caes.* 13.10 sostiene che Traiano stesso avesse dato l'ordine ai servi di sospendergli la somministrazione di vino in caso di ubriachezza; Bennett 1993, 57-59 mette in luce la diversità fra l'idealizzato ritratto di Traiano in Plinio, e le testimonianze sulla sua dedizione all'alcol e all'amore di ragazzi giovani, particolare di solito marginalizzato come pettegolezzo, ma presente in diverse fonti: Dio 68.10.2; *SHA Hadr.* 2.7 e 4.5. Amanti di Traiano sarebbero stati Nerva, Adriano e Licinio Sura, oltre all'attore Pilade e al ballerino Apolausto. Su questo argomento scherzava ancora l'imperatore Giuliano (*Caes.* 311).

<sup>65</sup> Non sappiamo se Ereo si possa identificare con l'anonimo autore del lungo discorso in *Acta Maximi* I = P.Oxy. III 471.

<sup>66</sup> Ἡραῖος· | ὄτι μὲν βλεπόμενος ἄξιός εἰ | τῆς πρεσβείας, ὁ[ς] ἐν ποταπῶι | κούφοι ἄνοσμος οἶνος οὐκ αἰ[σθ][άν]ε[ι] | μετὰ τὴν κολακείαν· | [νὺν δ' εἰς] ἔλεγχιν μετέβημεν | [ἐξ ἐναντιώσεως. | [.....] λῖος Διόδωρος γυμ(νασιάρχος)· | [.....] κύριε, βραδύτης πε[ριεργένετ' ἄν.] εἰ μὴ τι ἔβλαψεν | [αὐτὸν ἢ ἐνα]ντίως Ἡραῖου.

La metafora del vino, riferita a Traiano, potrebbe acquisire un significato polemico, data la notoria passione dell'imperatore per il vino e i fanciulli, di cui si è detto sopra. Entrambi i vizi di Traiano sarebbero stati dunque al centro del discorso eccessivamente libero di Ereo, che, fra l'altro, insiste sull'impassibilità dell'imperatore di fronte alle accuse e all'adulazione. Il ginnasiarca Diodoro, a questo punto, è certo che le parole di Ereo abbiano fatto ulteriormente infuriare Traiano. Il ritratto di Traiano impassibile richiama pure in modo evidente la celebre descrizione tacitiana di Tiberio come simulatore e dissimulatore, riportando in primo piano l'ipotesi di Syme, poi ripresa da Tedesco e Giua, e in modo più prudente da Birley, secondo cui dietro al fosco ritratto di Tiberio vi fosse una critica, neanche troppo velata, al carattere dissimulatore di un imperatore successivo, a sua detta Adriano<sup>67</sup>. Nei papiri degli *Acta Alexandrinorum* l'impassibile sovrano è però Traiano.

In *Acta Maximi* II, col. iii. 45, è menzionato un ginnasiarca di nome – λιος Διόδωρος, probabilmente da correggersi in Valerio Diodoro, figlio di Valerio Pollione, l'intellettuale fiorito nel II secolo d.C., autore del *Lessico dei Dieci Oratori attici*, e riemerso nella lettera privata con richiesta di restituzione di libri P.Oxy. 18.2192<sup>68</sup>. Athamas, invece, è sconosciuto. Secondo la *Suda*, era un personaggio mitologico, che era stato condotto incoronato per essere sacrificato a causa di suo figlio Frisso, finché Eracle lo aveva salvato<sup>69</sup>. Il personaggio era proverbiale, tanto che al verso 257 delle *Nuvole* Aristofane cita l'espressione idiomatica "impaurito come Athamas che sta per essere sacrificato". È possibile che, nella parte finale del processo, a noi non pervenuta,

<sup>67</sup> Per Syme la composizione degli *Annali* sarebbe da collocare fra il 112 e una data di poco posteriore al 117 d.C. Cfr. Syme 1971, 1011-1013. Su Tiberio simulatore come proiezione di Adriano, Syme 1958, II. 481 ss; sulla tradizione storica pretacitiana, Giua 1975; cfr. Tedesco 1978. Potter 1991, 287 e ss, alla luce della iscrizione di Seleucia, scoperta nel 1984, che chiarisce Tac. *Ann.* 2.61.1 e prova la conoscenza da parte di Tacito della conquista traianea della bassa Mesopotamia, abbandonata nel 117, è convinto che Tacito fosse impegnato nella stesura degli *Annali* appunto intorno al 117. Birley 2000, 242, è prudente ma non scettico. La questione è ripresa da Giua 2003, 263-4; e cfr. Galimberti 2007, 161.

<sup>68</sup> *Acta Maximi* II = P.Schub. 42. Cfr. col. iii. 45.

<sup>69</sup> *Suda* δ 702.

Athamas o altri personaggi si salvarono per miracolo dalla morte, come del resto avviene negli *Acta Hermasisci*, dove la statua di Serapide portata dalla delegazione Alessandrina inizia a sudare, cosa che terrorizza e mette in fuga gli astanti<sup>70</sup>.

L'Eudemone degli *Acta Maximi* è probabilmente Valerio Eudemone, *procurator ad dioecesin Alexandriae, a bibliothecis, ab epistulis Graecis, procurator provinciarum, procurator hereditatum, procurator provinciarum (iterum)*, ed infine *praefectus Aegypti* nel 141/142<sup>71</sup>. Il fatto che abbia iniziato il suo *cursus* ad Alessandria ne suggerisce l'origine egiziana. Se fu poi messo a capo delle biblioteche di Roma, ciò indica che egli aveva già ricevuto incarichi presso il Museo Alessandrino, e ne era un probabile membro<sup>72</sup>. Egli viene identificato con l'Eudemone che, secondo la *Storia Augusta*, Adriano *primum conscium imperii ad egestatem perduxit*, "mandò in rovina dopo che era stato per primo messo a parte dell'impero"<sup>73</sup>. L'aneddoto è di solito ritenuto una deformazione, derivata dalla biografia adrianea a tinte fosche di Mario Massimo, fonte della *Storia Augusta*, che parlava della caratteristica peculiare di Adriano di affrontare gli intellettuali in modo dialettico e provocatorio, con esito talora tragico<sup>74</sup>. Tuttavia, il passo potrebbe fare riferimento allo scontro fra intellettuali Alessandrini e Adriano o nel 108, quando Adriano divenne console, oppure nel 117, all'inizio dell'impero di Adriano stesso. Infine, un ἀρχιδικαστής chiamato Valerio Eudemone è documentato da papiri del 143-144<sup>75</sup>. Forse quest'ultimo era

<sup>70</sup> P.Oxy. 10.1242.3-4 = Musurillo 1954 viii *Acta Hermasisci*. Testo: pp. 44-48; commento: pp. 161-178. CPJ 2.157.

<sup>71</sup> Pflaum 1960-1061 no. 110. *SHA Hadr.* 15.3. Fein 1994, 270-271. Bowie 1970, 43. *Cursus honorum* tratto da ILS 1449 = CIL 3.431. Smallwood 1967 n. 283 = IK 13 (Efeso) 666 e da IGR 3.1077 = CIL 3.7116 = Breccia Nr. 65.

<sup>72</sup> Per un elenco dei dotti del Museo documentati nei papiri, e la discussione della teoria di Lewis, cfr. l'Appendice.

<sup>73</sup> *SHA Hadr.* 15.3. La traduzione di questo passo è mia. Interpreto *primum conscium imperii* come genericamente "prima partecipe dell'impero", ovviamente di Adriano. Si può intendere sia come una partecipazione di Eudemone a cariche pubbliche sotto Adriano, sia come il fatto che Eudemone era stato fra i primi a sapere della salita al trono di Adriano nel 117.

<sup>74</sup> Sui litigi di Adriano con gli intellettuali, da Eliodoro ad Eudemone e Favorino, Bowersock 1969, 51-3. Sulle fonti del ritratto ostile ad Adriano, Galimberti 2007, 169 e n. 76, con riferimento a Syme 1971, 287-302.

<sup>75</sup> SB 6291 (20.2.143) e BGU 1.741 (143/4).

l'Eudemone prefetto d'Egitto del 141/142, che aveva assunto anche il ruolo di giudice supremo.

### 3.3.2. Acta Hermaisci. *Processo davanti a Traiano (115-117)*

Il *P.Oxy.* X 1242, ritenuto parte degli *Acta Alexandrinorum*, e noto come *Acta Hermaisci*, conserva il verbale di una delegazione alessandrina a Traiano. Il contesto sono i disordini che avevano avuto luogo ad Alessandria fra la comunità ebraica e i Greci, probabilmente all'inizio della rivolta della diaspora giudaica del 115-117, poiché l'imperatore è dipinto come uno che non ha ancora preso nessun provvedimento<sup>76</sup>. Il documento menziona un'ambasceria alessandrina con dieci membri, ed una controparte giudaica con sette uomini. Fra gli illustri personaggi che accompagnavano gli Alessandrini sono nominati:

“Ermaisco, Dionisio, dalle molte cariche, Salvio Giulio, Salvio Timagene, il ginnasiarca Pastor, Filoseno il candidato ginnasiarca, Giulio Fania, Sozione il ginnasiarca, Teone, Atenodoro e Paolo di Tiro, che offriva i suoi servizi di avvocato agli Alessandrini. Saputo questo, i Giudei pure selezionarono dei rappresentanti della propria nazione, e scelsero Simone, Glaucone, Theudes, Onia, Colone, Giacobbe, con Sopatro di Antiochia come avvocato”<sup>77</sup>.

Il processo è ambientato a Roma, anche se da Roma Traiano fu assente dalla sua *profectio* per la missione partica nell'autunno del 113 fino a dopo la fine della rivolta della diaspora giudaica; secondo Harker, chi scriveva il documento non era interessato alla veridicità storica dell'ambientazione, tuttavia la scena potrebbe riferirsi ai prodromi della rivolta giudaica prima dell'autunno del 113<sup>78</sup>. I Giudei entrano per primi al cospetto dell'imperatore, facilitati dall'intercessione di Plotina. Il tono di Ermaisco è fortemente polemico nei confronti di Traiano, accusato di avere

<sup>76</sup> *P.Oxy.* X 1242.3-4; Musurillo 1954, viii *Acta Hermaisci*. Testo alle pp. 44-48, commento alle pp. 161-178. *CPJ* II 157. Musurillo 1954, 161 n. 1. Harker 2008, 85-6.

<sup>77</sup> Il Claudio Atenodoro che compare qui (l. 71) e come protagonista degli *Acta Athenodori* (*P.Oxy.* XVIII 2177; Musurillo *Acta*, X; pp. 61-64, 196-204) dev'essere identificato con il filosofo epicureo Atenodoro di Atene.

<sup>78</sup> *Profectio* nel 113: Arrian. *Parth.* Cfr. la monetazione *BMC* 511 *profectio Aug(usti)*; Bennett 1993, 191 e 270 n. 29. Harker 2008, 87.



un consiglio pieno di “empi Giudei” (ll. 42-43) e di averli difesi eccessivamente. L'imperatore, adirato con Ermaisco, lo ammonisce di non insultarlo, approfittando della sua nascita nobile. Ma il processo è troncato da un miracolo: il busto di Serapide portato dagli Alessandrini, improvvisamente si mette a sudare, che nel linguaggio dei *prodigia* significa *στάσεις ἐμφύλιοι*<sup>79</sup>. La folla si agita, e tutti incominciano a scappare sui colli.

Il nome Salvio Giulio non ha paralleli, e non ha molto senso in latino, mentre sembrerebbe più credibile Salvio Giuliano, forse da identificarsi con il giurista, come già proposto da Musurillo<sup>80</sup>. La biografia del giurista non sembra incompatibile con quest'ipotesi, dato che egli potrebbe essere nato negli anni ottanta d.C.; riguardo al suo rapporto con l'Egitto e Alessandria, nei *Digesta*, scritti sotto Marco Aurelio, egli afferma di essere stato in Egitto, dove aveva visto un parto di cinque gemelli; si potrebbe ipotizzare che il giurista, recatosi ad Alessandria in gioventù per motivi di studio, avesse visto o sentito parlare della cosa nell'ambito della scuola di medicina della città<sup>81</sup>. Per quanto riguarda gli Alessandrini menzionati come delegati, Giulio Fania, Teone ed Ermaisco sono probabilmente discendenti di Tiberio Claudio Fania, Dionisio figlio di Teone e Ermaisco figlio di Apollonio elencati nella *Lettera di Claudio agli Alessandrini* del 41 d.C., CPJ 2.153. Dionisio è probabilmente il famoso dotto alessandrino “dalle molte cariche”, che fu membro del Museo (Cfr. il Capitolo 6), e Filosseno potrebbe essere il professore menzionato in SB 22.15708, la lettera di uno studente di Alessandria, al padre Teone, sacerdote del Nilo ad Ossirinco, che è riportata nella prossima sezione.

### 3.3.3. Acta Pauli et Antonini. *Processo davanti ad Adriano?*

In una lettera datata paleograficamente al II secolo, P.Hamb. 1.37, un certo Lurio Camino (Lourios Kameinos) scrive al suo

<sup>79</sup> Joh. Lyd. *De ost. Proem.* 8.

<sup>80</sup> Musurillo 1954, 173. Lo segue Harker 2008, 86.

<sup>81</sup> D. 46.3.36 *et hoc et in Aegypto adfirmatum est mihi*. Discussione e bibliografia in Bund 1976; Schiller 1978, 338-339; sulla biografia di Salvio Giuliano, Bauman 1989, 260-263, che pone la nascita del giurista negli anni 80 d.C.



maestro Claudio Antonino, chiamandolo ἀληθινὸς φιλόσοφος καὶ εὐσχήμων e, nell'indirizzo sul retro della lettera, ἱερωνίκης, "vincitore nei sacri agoni". Claudio Antonino dev'essere pertanto inserito nell'elenco dei membri del Museo di Alessandria nel II secolo<sup>82</sup>. Abbiamo notizie di un possedimento terriero (κλῆρος) di Claudio Antonino nell'Arsinoite in un documento del 108/109, BGU 1.360 e un Tiberio Claudio Antonino compare nei Tax-Rolls di Karanis, Arsinoite, P.Mich. 4.1, del 175. A mio avviso, il filosofo, che a detta della lettera era molto importante e in vista, potrebbe essere il delegato alessandrino che compare nei cosiddetti *Acta Pauli et Antonini*, tre frammenti di papiro, editi dal Musurillo, in cui si parla di un processo di Alessandrini davanti ad un imperatore, da identificarsi con Adriano, visto che c'è un riferimento, seppure frammentario a Rammio (cioè Rammio Marziale, probabilmente originario della Gallia Narbonense), prefetto d'Egitto stabilito nel 117<sup>83</sup>.

Il testo si ricollega ai postumi della rivolta ebraica del 115-117 ed è da Musurillo collocato negli anni 117-120<sup>84</sup>. Nel testo (*Paul.* iv.2ss) si menziona un editto del prefetto Rutilio Lupo, in cui presumibilmente si indicava un armistizio verso la fine del conflitto, nel 116 o 117. Dopo questa data era avvenuto un incidente che aveva coinvolto un "re-mimo" (*Paul.* iv.11s, i.1-7) "dalla scena" del teatro. Non è chiaro se il re-mimo fosse un alessandrino che parodiava i leader della rivolta giudaica, i "re" Luca e Andrea, già però sconfitti dall'esercito romano, oppure se, come sembra più probabile, il mimo parodiasse lo stesso Traiano, cosa altamente possibile, dato che gli imperatori sono costantemente chiamati "re" negli *Acta Alexandrinorum*. Per

<sup>82</sup> Cfr. l'Appendice 1.

<sup>83</sup> *Acta Pauli et Antonini*: Musurillo 1954, ix, pp. 49-60 testi, 179-195 commenti. BGU 1.341, frammento del III secolo dal Fayum, contiene i resti di una colonna. P.Louvre 2376 bis e P.Lond inv. 1 sono frammenti dello stesso rotolo di papiro, contenente sei colonne di testo. La scrittura è datata da Musurillo fra il 117 e il 157 d.C. sulla base di un confronto con PSI 10.1063 (117 d.C.) e PSI 10.1110 (157 d.C.).

<sup>84</sup> Il riferimento a Rammio è una integrazione del Crönert al P.Lond.inv.1 verso 3, frammento di una lettera di un imperatore (Adriano?) a Rammio stesso, e dunque non è un dato incontrovertibile. Cfr. Bastianini 1975, 283-284 e *id.* 1980, 81 sulle date delle prefetture di Rammio Marziale nel 117-119 e del suo successore Aterio Nepote, 120-124.

von Premestein, alcuni passi frammentari (*Paul.*i.17, 20) alluderebbero a “canzonacce” parodianti Traiano e all’ubriachezza, un vizio attribuito a Traiano anche da Cassio Dione<sup>85</sup>. Gli Alessandrini citano poi un altro editto di Lupo, in cui il prefetto ordinava di portargli davanti il “re-mimo dalla scena”, e aveva poi scherzato lui stesso (*Paul.* i.6); la testimonianza doveva servire a scagionare gli Alessandrini stessi dalla colpa di avere preso in giro l’imperatore. Il frequente riferimento a editti di Lupo pone i fatti contestati prima del 28 agosto 117, quando Adriano aveva già assegnato la prefettura d’Egitto a Rammio Marziale.

Il tumulto alessandrino con protagonista la bravata del “re-mimo” potrebbe essere collegato con l’“affare del teatro” di cui parla un anonimo studente di retorica ad Alessandria in una lettera al padre Teone, sacerdote del Nilo ad Ossirinco. Il giovane, di famiglia ricca e colta, potrebbe essere stato coinvolto nella parodizzazione dell’imperatore, cosa per cui teme l’ira del padre, che però lo perdona. Appare infatti dalla lettera che Filosseno, un personaggio altolocato in Alessandria, e i suoi amici erano in grado di raccomandare il giovane figlio di Teone a questo o quel professore. La lettera, riedita da John Rea, offre uno spaccato della vita di un ricco studente ad Alessandria:

“NN a Teone, suo signor padre, saluti. Mi hai liberato dalla mia grande depressione indicandomi che l’affare del teatro ti è indifferente. Da parte mia, speravo di avere splendidi vantaggi traghettando giù in fretta, ma che cosa ho ottenuto in cambio del mio entusiasmo? Per ora nella mia ricerca di un maestro ho trovato che sia Cheremone il professore, sia Didimo figlio di Aristocle, con cui speravo che anch’io avrei avuto successo: non sono più in città, ma sono spazzatura, nelle cui mani la maggior parte degli allievi hanno preso la strada diretta verso la rovina dei loro talenti. Ti ho già scritto prima, e ho scritto a Filosseno e ai suoi amici, di considerare la faccenda, e sono stato da loro presentato all’uomo che essi favoriscono, che, sebbene abbia “invocato l’indulgenza di Teone” tu hai immediatamente rifiutato, condannandolo per il fatto di avere una preparazione del tutto inadeguata. Quando ho informato Filosseno sulla tua opinione, ha incominciato ad essere dello stesso avviso, dichiarando che in considerazione di questa penu-

<sup>85</sup> Cfr. Musurillo 1954, 189 commento a *Paul.* 1.11ff. Passione di Traiano per i fanciulli e il vino: cfr. sopra.

ria di sofisti aveva compassione della città, e disse che stava scendendo qui in nave Didimo, che è un suo amico, ha una scuola, e si occuperà degli altri, e soprattutto ha esortato i figli di Apollonio figlio di Erode a frequentare le sue lezioni. Anche essi, infatti, insieme con Filosseno, stanno cercando un maestro più bravo, poiché il docente di cui seguivano le lezioni è morto. Da parte mia, siccome non vorrei vedere Didimo neanche da lontano, se solo trovassi dei maestri degni di questo nome, sono depresso proprio dal fatto che questa persona, che era un insegnante di campagna, si sia risolta ad entrare in competizione con gli altri. Pertanto, tenendo a mente questo – intendo che da un maestro non possa venire nessun bene, a meno che non si paghino somme esorbitanti inutilmente, ma che devo fare affidamento sui miei sforzi – scrivimi in fretta ciò che pensi. Io ho Didimo, come dice pure Filosseno, sempre a mia disposizione, a fornirmi tutto l'aiuto che può. Ascoltando le declamazioni dei retori, fra cui c'è Posidonio, forse, se gli dei vogliono, farò bene (ll- 1-36)". "Abbiamo ricevuto il baule con l'esatto numero degli articoli da te menzionati, e le anfore con mezzo *cadus*; in esse abbiamo trovato 22 invece di 18 *choes*. A ciascuna delle persone che mi hai scritto ho mandato mezzo *cadus* con una lettera. Ho ricevuto le sei misure di lenticchie e un'anfora coa di aceto e 126 pezzi di carne salata e i contenuti del *cadus* e 30 pezzi di arrosto. Addio! Il 4 di Choiak (ll. 58-63)" Sul verso: "A Teone(?) Sommo sacerdote del Nilo"<sup>86</sup>.

Didimo, Cheremone e Posidonio sono nomi ricorrenti nell'Egitto romano. Aristocle di Messene fu un filosofo peripatetico commentatore di Aristotele, spesso citato da Eusebio<sup>87</sup>. Cheremone il professore forse è così definito per distinguerlo da altri personaggi di questo nome. Filosseno potrebbe essere il Claudio Filosseno attestato come neocoro di Serapide, sacerdote e membro del Museo nel 135, a quanto pare un amico di Teone<sup>88</sup>. L'affare del teatro potrebbe essere quello accaduto alla fine della rivolta della diaspora giudaica, e la lettera dunque essere stata scritta poco dopo il 117.

Il difensore degli Alessandrini e protagonista degli *Acta Pauli et Antonini* è identificabile con il retore Paolo di Tiro, menzionato

<sup>86</sup> Seguo il testo e la traduzione di Rea 1993 (= SB 22.15708), + *Berichtigungsliste* 11, 240. Per il testo greco si veda <http://www.papyri.info/hgv/25933>.

<sup>87</sup> Eus. *PE* 15.2.11. Aristocle storico ed epigrammatico: Jacoby *FGH* 33, 436, 831. Aristocle filosofo del II secolo d.C., Chiesara 2001.

<sup>88</sup> Su Claudio Filosseno membro del Museo, vedi il Capitolo 6.

anche in un precedente processo davanti a Traiano, gli *Acta Hermaisci*<sup>89</sup>. Antonino è forse il Claudio Antonino chiamato “filosofo” nel documento sopra menzionato. Antimo (ii.4) è ignoto, ma potrebbe essere un Giudeo collegato con la città di Anthemous in Mesopotamia, forse implicata nella rivolta; Claudiano (iv.3) potrebbe essere un soldato romano connesso con il tumulto alessandrino, forse il Claudiano di Xanto in Licia legato della *legio II Traiana fortis*<sup>90</sup>. Teone, che legge i documenti e difende gli Alessandrini, è forse l’Elio Teone autore di *Progymnasmata*, fiorito intorno al 100 (e che aveva poi ricevuto il nome da Adriano).

“Paolo: La mia unica preoccupazione è per la tomba che mi aspetto di avere ad Alessandria. Dato che ormai sono molto coinvolto in questo, non avrò paura di dire la verità. Ascoltami dunque, o Cesare, come uno che forse non vedrà il domani. Antonino: Mio signore Cesare, giuro per il tuo genio che lui dice la verità come uno che non si aspetta di vivere un altro giorno. Poiché quando noi eravamo in tale situazione incresciosa, e tante lettere erano state spedite a te dicendo che (il prefetto) aveva ordinato agli empi Giudei di trasferire la loro residenza in un luogo da cui essi potevano facilmente attaccare e raziare la nostra benemerita città – se non un rigo a questo proposito giunse nelle tue mani benefattrici, allora diventa chiara la ragione delle tue auguste parole. È ovvio che questo è stato perpetrato contro di te, per impedirti di avere alcuna prova delle sventure che ci hanno colpito”. Cesare: Lasciate andare Paolo. Che Antonino, invece, sia legato [...]”<sup>91</sup>.

La parte superstite del testo mostra che l’imperatore aveva condannato a morte Antonino, mentre Paolo, nonostante si aspettasse di morire e di essere sepolto ad Alessandria, era stato lasciato andare. Il fatto che Paolo si aspettasse di avere una tomba ad Alessandria potrebbe essere indicativo della sua cittadinanza alessandrina (o di una sepoltura per i dotti del museo).

Si concorda oggi che i cosiddetti *Acta Alexandrinorum*, per quanto romanizzati, siano una *fiction* storica, costruita su un nucleo di eventi realmente accaduti. È molto probabile, dunque,

<sup>89</sup> P.Oxy. 10.1242.3-4 = Musurillo 1954 viii *Acta Hermaisci*. Testo: pp. 44-48; commento: pp. 161-178. CPJ 2.157.

<sup>90</sup> TAM ii.282 = IGR iii.615. Ipotesi di Musurillo 1954, 187 n. 1.

<sup>91</sup> *Acta Pauli et Antonini*, P. Louvre. Col. vi (Musurillo 1954, 52-53). La traduzione è mia.

che durante il regno di Traiano e all'inizio di quello di Adriano vi furono vari processi: nel 107/108 la congiura dei pedagoghi contro Traiano e Adriano, che coinvolse l'ex prefetto d'Egitto Vibio Massimo (*Acta Athenodori, Acta Maximi*). In questi anni, l'ascesa di Adriano e il consolidamento del suo regno tramite l'esilio o addirittura la morte di personaggi illustri, sembrava l'inizio di un'irreversibile involuzione autocratica del potere, che limitava fortemente la libertà di parola e di azione degli intellettuali – una sensazione che ritroviamo molto forte negli *Annali* di Tacito, scritti appunto in questo periodo. Negli anni fra il 113 e il 117 altre delegazioni alessandrine incontrano Traiano, impegnato nella repressione della rivolta della diaspora giudaica; dopo la chiusura della guerra, si verifica un incidente ad Alessandria, che porta ad un'ulteriore condanna di Alessandrini e probabilmente anche del prefetto Lupo, rei di avere inscenato una parodia di Traiano attraverso un "re-mimo" a teatro. La cosa porta Adriano a condannare altri alessandrini, forse dopo la fine della rivolta, intorno al 118. Tutti questi documenti, per quanto siano la versione romanzata di verbali autentici, ci mostrano un conflitto fra Alessandrini e Traiano, visto come troppo "morbido" verso i Giudei, incline al bere e alla compagnia di fanciulli, e pilotato da una Plotina filogiudea. Adriano invece si mostra inflessibile nel punire gli Alessandrini anche per i reati avvenuti dopo la fine della guerra. Il fatto che, nel successivo viaggio in Egitto del 130 d.C., Adriano si sia presentato in modo conciliatorio, per esempio raffigurandosi sulle monete alessandrine mano nella mano con il dio Serapide, non sarebbe in contrasto, anzi confermerebbe l'ipotesi che, prima di questa data, i suoi rapporti con gli Alessandrini fossero stati burrascosi<sup>92</sup>.

### 3.4. *Adriano e gli intellettuali egiziani*

Una volta salito al trono, Adriano si vendicò contro gli stessi intellettuali che avevano ricoperto il ruolo di accusatori. Forse,

<sup>92</sup> Monetazione alessandrina degli anni 15 e 17 (130-1 e 132-3) raffigurante Adriano che stringe la mano a Serapide: BMC III 339, 344, 487 s, 507 s. Birley 1997, 348.

nelle parole della biografia latina di Adriano (*SHA Hadr.* 20.2) secondo cui Adriano avrebbe risposto da solo alle domande da lui poste ai professori del Museo, si deve scorgere la traccia di rapporti tesi fra l'imperatore e gli intellettuali alessandrini, anche se il passo, come tutta la biografia adrianea nella *Storia Augusta*, è criptico. Nella sua interezza, il passo associa la crudeltà e l'ambivalenza tipiche di Adriano alla scena nel Museo, cui conferisce pertanto una valenza negativa:

“Era assai democratico nelle conversazioni anche con i più umili, ma detestava quelli che vedevano male questo suo vezzo di umanità come se fossero attaccati alla dignità imperiale. Ad Alessandria nel Museo propose molte domande ai professori e dopo averle poste le risolse lui stesso. Mario Massimo dice che egli era crudele per natura, e che faceva molte cose pie soltanto perché temeva di fare la fine di Domiziano”<sup>93</sup>.

Sempre per quanto riguarda il rapporto fra Adriano e gli intellettuali, Cassio Dione afferma che

“La sua [*sc.* di Adriano] invidia, che era implacabile contro tutti coloro che eccellevano in qualcosa, mandò in rovina molti e molti distrusse (*ἀπόλεσε*). Infatti, dato che voleva primeggiare in tutto su tutti, odiava coloro che si distinguevano in qualche attività. Perciò tentò di eliminare i sofisti Favorino Gallo (= Favorino di Arelate) e Dionisio Milesio con vari mezzi, ma soprattutto elevando alla gloria i loro antagonisti, dei quali alcuni valevano poco, altri nulla”<sup>94</sup>.

Dione aggiunge che Adriano aveva poi risparmiato i due “poiché non aveva alcun pretesto ragionevole per mandarli a morte” (69.4.1 *μηδεμίαν εὐλογον ὀλέθρου κατ' αὐτῶν ἀφορμὴν λαβῶν*). La maggior parte della critica trova il passo dioneo inattendibile, poiché Filostrato tramanda che Adriano, dopo avere preposto Dionisio come procuratore al comando di una provincia, gli concesse il mantenimento nel Museo poiché si era dimostrato irre-

<sup>93</sup> *SHA Hadr.* 20.2 *In conloquiis etiam humillimorum civilissimus fuit, detestans eos qui sibi banc voluptatem humanitatis quasi servantes fastigium principis inviderent. apud Alexandriam in Museo multas quaestiones professoribus proposuit et propositas ipse dissolvit. Marius Maximus dicit eum natura crudelem fuisse et idcirco multa pie fecisse quod timeret, ne sibi idem quod Domitiano accidit eveniret.*

<sup>94</sup> Dio 69.3.3-4.

prensibile ed equilibrato nei suoi comportamenti; tuttavia non sarebbe il primo caso di un membro del Museo prima onorato e poi condannato da un imperatore<sup>95</sup>. Inoltre, il lungo elenco di intellettuali che secondo la *Storia Augusta* furono perseguitati da Adriano assieme ad Eudemone ed Eliodoro non può essere tutto un'invenzione. La *Storia Augusta* infatti cita Acilio Attiano, Aterio Nepote, Setticio Claro Polieno, forse il Claudio Polieno di Prusa citato da Plinio (*Ep.* 9.69.2; 7.6.6), Marcello, forse il Nerazio Marcello, *consul suffectus* nel 95, e ordinario nel 129, Ummidio Quadrato, Catilio Severo, Marcio Turbone, Urso Severiano<sup>96</sup>.

Un segno di questo conflitto potrebbe risiedere nel fatto che nel 117 Adriano mise a capo del Museo e della biblioteca Lucio Giulio Vestino, noto sofista originario di Vienne vicino a Lugdunum; Vestino è infatti documentato come ἀρχιερεύς di Alessandria e d'Egitto ed ἐπιστάτης del Museo, prima di diventare, a Roma, *a bibliothecis, a studiis, ab epistulis* intorno al 135<sup>97</sup>. L'elezione di un Gallo al sommo sacerdozio della religione egiziana e alla presidenza del Museo, privilegi che erano stati fino a quel momento appannaggio della nobiltà Alessandria può essere interpretata come la prova tangibile del dissidio che c'era stato fra Adriano e gli Alessandrini nel 117, e che si ricomporrà soltanto con la visita del 130.

Assai diverso pare il rapporto di Adriano con la componente indigena della classe intellettuale egiziana. In una delle poesie incise sulla gamba del Colosso di Memnone da Giulia Balbilla, nipote di Balbillo e amica dell'imperatrice Sabina, moglie di Adriano, si accenna ad una conversazione con "sacerdoti eruditi sulla mitologia" (s'intende egiziana), prova che anche al tempo del viaggio di Adriano sul Nilo, nel 130 d.C., i sacerdoti facevano

<sup>95</sup> VS 1.534. Bowersock 1969, 52 n. 3.

<sup>96</sup> *SHA Hadr.* 5.15. Nell'elenco degli intellettuali esiliati da Adriano ci sarebbe anche Cefalione, autore di Παντοδαπαὶ ἱστορίαι, sulla base di una notizia in *Suda FGH* 93 T1 e di Fozio (T2). Bowie 1970, 177. Ora però si crede che Cefalione sia da collocare in età augustea. Cf. Stertz 1993, 623.

<sup>97</sup> *Suda* o 635. Pflaum no. 105; Fein 1994, 267-70. Birley 1997, 142. Cf. SEG 52.984, iscrizione onoraria per L. Giulio Vestino, su cui Bowie 2013, 254. Su Vestino, si veda anche il Capitolo 6.

da guide<sup>98</sup>. Un ostracon greco-demotico pubblicato di recente descrive l'inizio di una conversazione fra Adriano e i sacerdoti del Fayum sull'arte della scrittura geroglifica:

“L'imperatore Adriano giunse in Egitto nell'anno 15.

Egli disse: “Che cosa mi dite sulla conoscenza della scrittura?”

I cinque sacerdoti, Pateus, Chonsu e Chonsenrenep, figli di Phatres, e anche Sobek-Hapi [dissero]”<sup>99</sup>.

Un altro episodio da cui Adriano emerge come curioso dei misteri egiziani viene raccontato in un papiro magico da Medinet Madi (Fayum), in cui lo scriba, per conferire potere alla formula, aggiunse la storia:

“Offerta bruciata. Pachrates, il profeta di Eliopoli, la rivelò all'imperatore Adriano, rivelandogli il potere della sua magia divina. Essa infatti attrasse qualcuno entro un'ora, fece ammalare in due ore, distrusse in sette ore, mandò sogni all'imperatore stesso, che voleva verificare tutta la verità della magia in suo potere. E ammirando il profeta, ordinò che gli fosse dato un salario doppio”<sup>100</sup>.

Il Pachràtes di Eliopoli è probabilmente da identificarsi con il sacerdote egiziano e poeta Pankràtes, che donò ad Adriano poesie su lui ed Antinoo, e fu per questo premiato con la residenza nel Museo di Alessandria, nell'ambito del viaggio di Adriano in Egitto del 130. Le due versioni del nome in greco ed in egiziano a seconda dei contesti sono emblematiche della camaleontica interculturalità degli intellettuali egiziani. Sono stati inoltre reperiti vari frammenti papiracei con poemetti sulla caccia al leone di Adriano e Antinoo, variamente identificati come opera di Pancrate. Ateneo di Naucrati, nei *Deipnosophisti*, racconta l'occasione del poemetto di Pancrate:

“Ora che ho menzionato Alessandria, mi viene in mente che in questa bella città si parla d'una ‘ghirlanda d'Antinoo’ fatta di fiori lì detti loti. Questi fioriscono nelle paludi a mezza estate e sono di due colori:

<sup>98</sup> Per il graffito, Bernand e Bernand 1960, 87; Quaegebeur 1986, 100; Platt 2009, 138 e n. 24.

<sup>99</sup> O.Dem.Medinet Madi 298; Menchetti 2004, 27-31. Jördens 2009, 243 n. 282 non lo considera una testimonianza affidabile.

<sup>100</sup> PGM 4.2447-55. Per una traduzione inglese, si veda O'Neil in Betz 1992, 83.



l'uno simile alla rosa, e che serve a intrecciare la ghirlanda 'antinèa' propriamente detta; l'altro azzurro cupo, e le cui ghirlande son dette 'lotine'. Un certo Pancrate, un poeta nativo (τῶν ἐπιχωρίων), che anche noi abbiamo conosciuto, mostrò all'imperatore Adriano, in visita ad Alessandria, un fiore di loto simile a una rosa come una grande meraviglia, dicendo che egli lo avrebbe chiamato il fiore di Antinoo (Ἀντινοεῖον), in quanto era sbocciato dal suolo quando questo era stato bagnato dal sangue del leone mauritano abbattuto da Adriano in una partita di caccia nella vicina Libia. Tale belva era stata un gran malanno e per lungo tempo aveva devastato tutta la Libia, sì da spopolarla per buona parte. Contento di quest'idea nuova e originale, Adriano gli concesse il privilegio di essere mantenuto pubblicamente nel Museo"<sup>101</sup>.

Pancrate, continua Ateneo, aveva elegantemente scritto: "Timo lanoso, bianco giglio, giacinto / purpureo, petali di chelidonio grigio-blu / e la rosa, che si apre agli Zefiri primaverili / perché il fiore eponimo di Antinoo non era ancora nato"<sup>102</sup>. Il poeta probabilmente dedicò questi versi alla relazione fra Adriano ed Antinoo, probabilmente dopo la morte del giovane, tragicamente annegato nel Nilo nel 130 d.C. Poemi esametrici su Adriano e Antinoo sono emersi dai papiri, per quanto non si debba commettere l'errore di attribuirli tutti a Pancrate. Sappiamo dalla

<sup>101</sup> *Deipn.* 15.677d-f ἐπεὶ δὲ Ἀλεξανδρείας ἐμνημόνευσα, οἷδ' αὖτις ἐν τῇ καλῇ ταύτῃ πόλει καλούμενον στέφανον ἈΝΤΙΝΟΕΙΟΝ γινόμενον ἐκ τοῦ αὐτοῦ καλουμένου λωτοῦ. φύεται δ' οὗτος ἐν λίμναις θέρους ὥρα, καὶ εἰσὶν αὐτοῦ χροιαὶ δύο, ἡ μὲν τῷ ῥόδῳ ἑοικυῖα: ἐκ τούτου δὲ ὁ πλεκόμενος στέφανος κυρίως Ἀντινοεῖος καλεῖται: ὁ δὲ ἕτερος λώκυϊα ὀνομάζεται, κυανέαν ἔχων τὴν χροίαν. καὶ Παγκράτης τις τῶν ἐπιχωρίων ποιητῆς, ὃν καὶ ἡμεῖς ἐγνώμεν, Ἀδριανῶ τῷ αὐτοκράτορι ἐπιδημήσαντι τῇ Ἀλεξανδρείᾳ μετὰ πολλῆς τερατείας ἐπέδειξεν τὸν ῥοδίζοντα λωτῶν, φάσκων αὐτὸν δεῖν καλεῖν Ἀντινοεῖον, ἀναπεμφθέντα ὑπὸ τῆς γῆς ὅτε τὸ αἷμα ἐδέξατο τοῦ Μαυρουσίου λέοντος, ὃν κατὰ τὴν πλεισίον τῇ Ἀλεξανδρείᾳ Λιβύην ἐν κυνηγίῳ καταβέβηκε ὁ Ἀδριανός, μέγα χρήμα ὄντα καὶ πολλῶ χρόνῳ κατανεμηθέντα πᾶσαν τὴν Λιβύην, ἧς καὶ πολλὰ ἀοίκητα ἐπεποιήκει οὗτος ὁ λέων. ἡσθεῖς οὖν ἐπὶ τῇ τῆς ἐννοίας εὐρέσει καὶ καινότητι τὴν ἐν Μουσῶν αὐτῷ σίτησιν ἔχειν ἐχαρίσατο. Traduzione di Garzya 1984, 320. Su Pancrate, *FGH* 625; Garzya 1984, 319-325 con riferimento a P.Oxy. 1085 e P.Brit.Mus. 1109b, entrambi del II secolo. Fein 1994, 107-112; Birley 1997, 243-245. Si vedano anche *P.Lit.Lond.* 36, *IG* 14.978A, P.Oxy. 50.3537, 54.3723, e 63.4352 testo di età diocleziana in cui si trova un frammento esametrico che parla di Antinoo, con allusioni a Narciso, Giacinto, e Adone, riferimenti al fiore di loto rosso, alla caccia al leone, alla fondazione di Antinoo e alla trasformazione *post mortem* di Antinoo nella costellazione dell'Aquila. Il Rea suggerisce che fossero componimenti da recitare nei *Ludi Capitolini* forse proprio ad Antinoo.

<sup>102</sup> Athen. 15.677f.

*Suda* che anche Mesomede aveva composto un ἔπαινος per Antinoo, e Numenio un παραμυθητικός, forse in prosa<sup>103</sup>. La fama della storia di Pancrate può essere spiegata come dettata dal carattere inusitato dell'ammissione di un Egiziano al Museo alessandrino, per giunta con salario raddoppiato, cosa che dovette dare fastidio agli Alessandrini.

È notevole che Luciano collochi la figura del mago Pancrate, che egli definisce un ἱερός γραμματεὺς di Memfi, nel suo racconto intitolato Φιλοψευδής o “Amante del falso”, con il sottotitolo Ἀπιστῶν, *Incredulus*, opera che, a partire dal titolo, prende in giro l'espressione egiziana “amante della conoscenza” presente nel sopracitato *Libro di Thoth*, quasi a mettere in guardia da certi sacerdoti, padroni di una lingua sconosciuta e disposti a qualsiasi imbroglio per ottenere il favore imperiale. Nell'opera, il protagonista Eucrate incontra sulla nave per Tebe lo scriba sacro di Memfi Pancrate, straordinario conoscitore della σοφία e della παιδεία degli Egiziani, di cui si diceva che “avesse vissuto sottoterra per ventitré anni nei loro santuari, apprendendo la magia da Iside”. Un altro personaggio del racconto, Arignoto, chiede a Eucrate: “Intendi Pancrate (...) il mio maestro, uomo santo, con la testa rasata, vestito di lino bianco, sempre profondo, che parla greco con l'accento egiziano, alto, dal naso piatto, con labbra sporgenti e gambe secche? Sì, proprio quel Pancrate, disse lui, e dapprima non sapevo chi fosse, ma quando lo vidi compiere ogni sorta di magia quando ormeggiammo la nave, come cavalcare i cocodrilli e nuotare con le belve, che scodinzolavano mansuete, mi resi conto che era un uomo divino. A poco a poco, grazie al mio atteggiamento amichevole, divenni suo intimo, cosicché mi svelò tutta la sua sapienza segreta”. Segue il racconto della trasformazione di una scopa in portatore di acqua, operata dal servetto di un mago, prima occorrenza a noi

<sup>103</sup> Si noti anche P.Mil.Vogl. 1.20.ii 25-iii 25 un testo in prosa dove il fiore di Antinoo eccelle su tutti gli alberi e i fiori dedicati a figure mitiche, come Narciso, Giacinto, Croco, Hylas, Cyparissus, Dafne; sul testo, cfr. Colomo 2004. Non è però corretto attribuire qualsiasi frammento esametrico su Antinoo automaticamente a Pancrate, a meno che non coincida con i versi citati da Ateneo *Deipn.* 677f, come mette in guardia Bowie 1990, 81-83. Per le testimonianze letterarie e archeologiche su Antinoo, cfr. Meyer 1991.

nota della storia dell'apprendista stregone<sup>104</sup>.

Nel credulone Eucrate (il cui nome significa "Superpotente") si potrebbe intravedere la parodia di Adriano, nel suo guru Pancrate ("Onnipotente") un generico mago egiziano, che assomma in sé i tratti di Apione, del Pancrate premiato da Adriano, e, secondo il recente studio di Ogden, anche del filosofo cinico Cratete di Tebe<sup>105</sup>. I particolari sul mago egiziano che cavalca i cocodrilli, tuttavia, fanno pensare soprattutto ad Apione, nei cui frammenti pure troviamo animali magicamente mansueti. Anche la magia spicciola di Pancrate ricorda i trucchi di Apione sul far comparire la cena o i soldi della spesa e la presenza del pestello magico di Pancrate rimanda all'*expertise* di Apione in fatto di impacchi e pozioni<sup>106</sup>. Inoltre, il titolo dell'opera luciana, *Philopseudes*, ricordano da vicino l'opera di Apione, che secondo recenti studi doveva contenere un riferimento alla verità nel titolo, come *Vera Storia dell'Egitto*, abbreviata in *Verità*. Il sottotitolo *Ἀπιστῶν* potrebbe addirittura creare un gioco di parole con il nome stesso di Apione, sbeffeggiandone la scarsa credibilità. Siamo nell'ambito della competizione fra intellettuali orientali.

Gli Antonini che succedettero ad Adriano intrattennero positivi rapporti con il clero egiziano, prima di tutto in quanto grandi finanziatori e costruttori di templi in stile tradizionale. Tale attività dev'essere anche vista nel quadro dell'espansione del culto imperiale in Egitto. A Tebe, il 24 gennaio 126, il neocoro Gaio Giulio Antonino dedicava un tempio a "Zeus Helios Grande Serapide" (cioè Serapide) di fronte al tempio già esistente di Tebe, affermando che la ricostruzione era stata a sue spese, e che consacrava una statua di Serapide come voto della sua pietà<sup>107</sup>. Dal nome romano si evince che il sacerdote era di alto rango, probabilmente il sommo sacerdote non solo di Serapide ma di tutto l'Egitto, sceso a Tebe nel 126 al seguito del prefetto Tito Flavio Taziano. La data del 24 gennaio suggerisce che il tempio fosse stato offerto ad Adriano per il suo compleanno, il 26 gennaio;

<sup>104</sup> Lucian. *Philopseud.* 33-36. La traduzione è mia. Su questo passo, cfr. Ogden 2004. Per il dibattito su questa identificazione: Gordon 1997, 77-78, 80-81.

<sup>105</sup> Ogden 2004.

<sup>106</sup> Cfr. il Capitolo 2.

<sup>107</sup> Per la letteratura su questo tempio, cfr. Klotz 2012a, 324 n. 683.

del resto, i buoni rapporti fra Adriano e Serapide sono pubblicizzati da Adriano su numerose monete del 130<sup>108</sup>.

I buoni rapporti fra cultura egiziana e potere imperiale continuano sotto i discendenti di Adriano, sotto i quali le città egiziane fioriscono a spese di Alessandria, prefigurando la situazione che portò alla municipalizzazione dell'Egitto sotto Settimio Severo e poi, con Caracalla, alla *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C. Per quanto concerne Marco Aurelio, sappiamo che era andato in Egitto nel 175/176, per scongiurare l'usurpazione di Avidio Cassio; secondo la *Storia Augusta* era stato clemente, e *apud Aegyptios civem se egit et philosophum in omnibus studiis, templis, locis*, "si era comportato come un cittadino e un filosofo in tutti gli studi, i templi e i luoghi"<sup>109</sup>. Marco si presentava come un imperatore filosofo, attento e per nulla ostile alla religione egiziana. Un'iscrizione testimonia che nel 170 l'ἄρχιερεὺς τῶν κυρίων Σεβαστῶν Apollon gli aveva dedicato una statua ad Alessandria<sup>110</sup>. Nell'episodio del famoso "miracolo della pioggia", il temporale scoppiato durante una battaglia fra Romani e Quadi in Germania, nel 172 o 174, e che aveva salvato le sorti dell'esercito romano, dissetando i soldati e scacciando i nemici con tuoni e fulmini, Cassio Dione, la nostra fonte più dettagliata, afferma che era stato Arnuphis, variamente descritto come un filosofo o un mago egiziano nello staff dell'imperatore, a provocare il miracolo, pregando Thoth, la versione egiziana di Hermes-Mercurio<sup>111</sup>. L'epitomatore di Dione, il monaco bizantino Xifilino, nel XI secolo d.C., critica Dione affermando, nella scia di una lunga tradizione apologetica, che erano stati invece i soldati cristiani a provocare il miracolo<sup>112</sup>.

La presenza di Arnuphis come consigliere di Marco è confermata da un'iscrizione di Aquileia che lo menziona come committente di una dedica a Iside "dea epifane" nella città, dove

<sup>108</sup> Sul viaggio di Tito Flavio Taziano in Egitto nel 126, documentato da un'iscrizione sul Colosso di Memnone datata 20.3.126, Bernard e Bernard 1960, 74-75 n. 24. Sulla celebrazione del *dies natalis* di Adriano in Egitto, Perpillou-Thomas 1993, 168-171.

<sup>109</sup> *SHA Marc.* 26.1.

<sup>110</sup> I. Aléx. imp. 29. Pfeiffer 2010, 276.

<sup>111</sup> Dio 72.8.2-4.

<sup>112</sup> Dio 71.9.

l'imperatore trascorse l'inverno 168/169. Forse il sacerdote era stato chiamato da Marco insieme a sacerdoti "da ogni parte" per compiere *ritus peregrini* nel vano tentativo di scacciare la peste, associata alla minaccia delle tribù marcomanniche<sup>113</sup>. Inoltre, monete del 173 raffigurano Mercurio in un tempio Egiziano con la legenda *relig(io) Aug(usti)*, probabile indicazione del fatto che Marco dedicò un tempio a Thoth-Ermes-Mercurio. Un archivio demotico inedito recentemente studiato da Andreas Winkler parla di un Arnuphis come di un "gran sacerdote" e astrologo di età romana; il nome è però tanto comune da non permettere altre speculazioni<sup>114</sup>. La partecipazione di sacerdoti egiziani ad importanti episodi della storia antonina conferma la loro incisiva presenza nella polifonia religiosa di quel periodo, che spesso, come si è già potuto scorgere, sfociava in aperta competizione fra diversi culti orientali. Non è un caso che l'autore giudaico degli *Oracoli Sibillini*, fra il 235 e il 268 d.C., preferisse attribuire il miracolo della pioggia alla *pietas* di Marco Aurelio stesso, piuttosto che alla scienza sacerdotale egiziana<sup>115</sup>.

### 3.5. Acta Appiani. *Processo davanti a Commodo* (190-192)

Commodo è dipinto dalla *Storia Augusta* come un devoto di Iside e Serapide, che addirittura portò una statua di Anubi in processione, mentre Cassio Dione afferma che commissionò una statua d'oro di se stesso fra un toro e una mucca, gruppo che Stefan Pfeiffer convincentemente interpreta come la rappresentazione egiziana dell'imperatore visto come dio Horus fra gli dèi Osiride-Api e Iside-Hathor<sup>116</sup>. Questa piccola rivoluzione religiosa dovet-

<sup>113</sup> *SHA Marc.* 13.1 *tantus autem terror belli Marcomannici fuit ut undique sacerdotes Antoninus acciverit, peregrinos ritus impleverit*. Sul miracolo della pioggia e sulla sua controversa cronologia nella guerra marcomannica, oltre che sugli echi iconografici nella monetazione: Israelovich 2008, 93. Sull'altare di Aquileia, Kovács 2009, 3-21. Per le fonti cristiane, Capriotti Vittozzi 2000, 125-126 e Pfeiffer 2010, 172-174. Sulla storicità di Arnuphis, Birley 1987, 172-3.

<sup>114</sup> Ringrazio Andreas Winkler per la comunicazione verbale.

<sup>115</sup> *Orac. Syb.* 12.194-200 in cui è l'*eusebeia* / *pietas* del sovrano a fare da tramite fra la divinità e il mondo.

<sup>116</sup> *SHA Comm.* 9.4. Dio 73.15.3. Pfeiffer 2010, 180.

te avvenire dopo le purghe attuate nei primi anni di regno. Nel 192, in SB 8.9658, lo stratego dell'Arsinoite Artemidoro descrive il sommo sacerdote di Alessandria, Ulpio Sereniano, come *Philocommodus* e *Philosarapis*<sup>117</sup>. L'epiteto mostra come Commodo si fosse legato al culto di Serapide, scelta forse osteggiata dalla classe senatoria fra i cui ranghi aveva molti nemici.

Ulpio Sereniano aveva preceduto ma anche seguito un sommo sacerdote chiamato Salvio Giuliano, attestato nel 185 da due documenti, due permessi di circoncisione concessi a sacerdoti locali per i loro figli<sup>118</sup>. Nel primo documento datato 29 agosto 185, il permesso di circoncidere era stato approvato da un Salvio Giuliano ἀρχιερεὺς καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν (ll. 9-10); il secondo, BGU I 82, datato 18 settembre 185, è molto simile<sup>119</sup>. Che cosa successe in quegli anni lo si capisce meglio se si identifica la figura del sommo sacerdote Salvio Giuliano con il figlio dell'omonimo giurista di età adrianea. Sappiamo infatti che Salvio Giuliano *junior* era stato protagonista di un complotto contro lo stesso Commodo. Dopo la morte di Giuliano, Tarrutenio Paterno e altri uomini influenti, probabilmente Commodo aveva inaugurato una riforma religiosa in senso egittizzante<sup>120</sup>.

Due frammenti papiracei appartenenti al genere degli *Acta Alexandrinorum*, P.Oxy. 1.33 e P.Yale.inv. 1536 (ripubblicati insieme come *Acta Appiani* da Musurillo, poi da Tcherikover e Fuks nel secondo volume del *Corpus Papyrorum Judaicarum*), parlano di un processo tenutosi davanti a Commodo, il cui protagonista è un ginnasiarca di Alessandria di nome Appiano<sup>121</sup>. I

<sup>117</sup> Ulpio Sereniano: cf. SB 8.9659, della fine del II secolo d.C.

<sup>118</sup> Sul sommo sacerdote nell'Egitto romano, Jördens 2014.

<sup>119</sup> SB XXVIII 17039 da Soknopaiou Nesos (Dimê) = Gonis 2004.

<sup>120</sup> Sulla congiura di Salvio Giuliano *junior* contro Commodo, e su Salvio Giuliano *junior* come imperatore alternativo a Commodo, Hekster 2002, 54 e von Saldern 2003, 54-59.

<sup>121</sup> P.Oxy. 1.33 (Brit.Lib. inv. 2435 = P. Lit.Lond. 119); riedizioni: Musurillo 1954, XI, Tcherikover - Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum* 1957, II 159a; Musurillo 1961, XI a. Databases: MP<sup>3</sup> 2232, LDAB 40. P.Yale.inv.1536: *Editio Princeps*: Bradford Welles 1932, 7-23; (P. CtYBR inv. 1536); riedizioni: Musurillo 1954 XI, CPJ 2.159b, Musurillo 1961 XIb. Databases: MP<sup>3</sup> 2232, LDAB 40. Foto: "TAPhA" 67, 1936, Plate 1.

Traduzione inglese in Musurillo 1954, pp. 65-69; commento a pp. 205-220 e 235-277. Bibliografia anteriore al 1960 nell'introduzione a CPJ 2.159. Cfr. BL 7.126. Harker 2008, 192-194.

due frammenti fanno parte del medesimo rotolo, redatto, nelle parole di Grenfell e Hunt, “*in a semi-uncial script*” del III secolo, e combaciano esattamente: P.Yale.inv. 1536 forma la parte superiore di P.Oxy. 1.33. Il contesto in cui si colloca il processo di Appiano appare storicamente fondato. Il quadro è quello di una crisi annonaria, posta dalla *Storia Augusta* nel 190, quando Commodo istituì la *classis Africana* con il nome di *Commodiana Herculea* per il trasporto del grano<sup>122</sup>. L'imperatore aveva alterato i criteri per le distribuzioni gratuite di grano manifestandosi come tiranno agli occhi del popolo, e scatenando tumulti nel circo<sup>123</sup>. Il termine *lestarchos*, “capo-brigante”, rivoltogli da Appiano (P.Oxy. 2.33 iv.8), rappresenta in modo iperbolico l'accusa che veramente era stata fatta all'imperatore, cioè di avere depredata gli Alessandrini delle distribuzioni granarie che sarebbero spettate a loro. La crisi aveva coinvolto il *praefectus annonae* Papirio Dionisio ed il potente liberto Cleandro, che era infine caduto dalla sua posizione di grande prestigio, ed era stato ucciso in un tumulto popolare, con il beneplacito di Commodo<sup>124</sup>. La *Storia Augusta* fornisce un elenco di sedici vittime<sup>125</sup>. Cassio Dione ricorda la fine di Giulio Alessandro, imparentato con la dinastia di Emesa, del prefetto del pretorio Giuliano, e di quello dell'annona Papirio Dionisio, aggiungendo che morirono anche altri nobili<sup>126</sup>. Un papiro di provenienza ignota, scritto in capitale latina, presenta sul verso una copia privata di *acta senatus* sotto Commodo, che menziona una delegazione alessandrina a Roma. È probabile che fosse la copia di un verbale giudiziario in latino inerente ad una ambasceria a Commodo che coinvolgeva personaggi di Alessandria, le cui famiglie si fecero fare la copia

<sup>122</sup> *SHA Comm.* 17.7.

<sup>123</sup> Dio 73.13.3; Herodian. 1.12.5 raccontano di folle riunite in teatri. Cassio Dione indica i *Ludi* in onore di Cerere dell'aprile 190 d.C. come sede di scontri nel circo a Roma.

<sup>124</sup> Galimberti 2014, 24-25 e 136. La crisi del grano è menzionata in *SHA Comm.* 14.1-2. Sulla caduta di Cleandro, Dione 73.13.1. Herodian 1.13.7. Si veda Hekster 2002, 73 e n. 186.

<sup>125</sup> *SHA Comm.* 7.5-6.

<sup>126</sup> Dione 72.13.6 e 14.1. Galimberti 2014, 135 pone queste morti nel 190-192, sottolineando che esse non furono tutte causate dall'*affaire* Cleandro. Sulla discussa cronologia di questi processi, cfr. Grosso 1964, 253-262; Hekster 2002, 71; von Saldern 2003, 194.

degli atti del processo. Ovviamente non è garantito che si tratti del processo ad Appiano, ma testimonia l'usanza egiziana di conservare copie di verbali di udienze tenutesi a Roma, davanti all'imperatore, che coinvolgevano conterranei o parenti<sup>127</sup>.

Molto si è discusso sull'identificazione dell'Eliodoro che negli *Acta Appiani* esorta Appiano a correre incontro alla morte. Questo personaggio è stato identificato con il figlio di Avidio Cassio, l'usurpatore sconfitto da Marco Aurelio nel 175, o con il padre di Cassio, C. Avidio Eliodoro, prefetto d'Egitto fra il 137 e il 142 d.C.<sup>128</sup>. L'autore della *Vita di Avidio Cassio*, infatti, afferma che Commodus, nella sua efferata crudeltà, aveva ucciso tutti i parenti di Cassio<sup>129</sup>. Entrambe le ipotesi, però, sono cronologicamente impossibili. In uno studio recente, ho proposto l'identificazione del padre di Appiano, Eracliano, che il ginnasiarca cita, in maniera apparentemente priva di logica, dopo essersi imbattuto in un cadavere, con Eracliano, figlio di Numisiano, celebre professore di anatomia nell'Alessandria del II secolo, famoso perché utilizzava cadaveri umani, di solito di criminali o stranieri, per la dissezione anatomica<sup>130</sup>. Galeno aveva studiato con Eracliano ad Alessandria fra il 151 e il 157, data in cui, dopo avere litigato con il maestro sull'edizione degli scritti di Numisiano, aveva lasciato l'Egitto<sup>131</sup>. Anche l'Eliodoro citato negli *Acta Appiani* è probabilmente il chirurgo famoso per la sua capacità di consolare i pazienti terminali, dimostrando grande *φιλανθρωπία*. Nella tradizione ipocratica, infatti, il chirurgo doveva essere dotato di

<sup>127</sup> ChLA 4.268 Bodleian Ms.Lat.Class.d ii. Capitale Latina. Documento scritto su papiro già scritto e poi cancellato. Comprato da Bernard Grenfell nel 1896. Sul *recto* vi sono conti in greco corsivo. Sul verso una copia privata degli *acta senatus*. Fr. 1.1 *ex actis in sen[atu] habitis*. Fr. 2.11 *diligentia delegationis* ].

<sup>128</sup> Per l'identificazione con Eliodoro figlio di Cassio, cfr. Von Premerstein citato in CPJ 2.159 *ad loc.* Per quella con C. Avidio Eliodoro, cfr. J.G. Milne in P.Oxy. I, p. 64, ripreso da Musurillo 1954, 208-209. Per le date della prefettura d'Egitto di C. Avidio Eliodoro fra il 137 e il 143, Bastianini 1975, 288-289, e *id.* 1980, 81.

<sup>129</sup> *SHA Vita Marci* 26.11. *Vita Avidi Cassii* 13.6 e ss.

<sup>130</sup> Capponi 2016. Sul grande revival degli studi di anatomia nell'Alessandria del II secolo d.C., Nutton 2004, 213-214; Von Staden 2005. Sull'uso dei cadaveri dei criminali come cavie per la sezione anatomica, Nutton 2004, 129 e n. 15.

<sup>131</sup> Su Galeno in Egitto: Galeno, *De anatomicis administrationibus* 14.1; Nutton 1993; Von Staden 2005, 196-199.



forza fisica, ma anche capace di compassione<sup>132</sup>. Questo ritratto collima perfettamente con la descrizione di Eliodoro che esorta Appiano ad affrontare la morte con coraggio e a non angustiarsi: *μη ἄγωνία* (r. 33). Le righe 44-45 sono illeggibili, tranne le parole *σε διώκω*, “ti seguo”, che chiarificano tutta la scena. Il ginnasiarca, veduto un cadavere sul suo cammino, invoca scherzosamente il padre anatomista e auspica di incontrarlo nell’aldilà insieme al collega e amico Eliodoro. Detto questo, si gira e d’improvviso gli appare Eliodoro sottoforma di fantasma, che, come faceva con i suoi pazienti, lo incoraggia ad affrontare la morte, consolandolo con parole affettuose e chiamandolo “figlio”, e poi seguendolo fino al luogo dell’esecuzione. Il testo si comprende meglio alla luce di queste identificazioni:

Appiano disse: “[resti di due righe] Quelli che mandano il grano alle altre città, lo vendono a quattro volte il suo prezzo, per rifarsi delle spese.” L’imperatore disse: “E chi è che si prende questo denaro?” Appiano: “Tu!” L’imperatore: “Ne sei certo?” Appiano: “No, ma questo è quanto abbiamo sentito.” L’imperatore: “Non dovevi diffondere questa storia prima di esserne certo. Boia!” Mentre Appiano era condotto al patibolo, vide un morto, e disse: “O morto, appena arrivo nell’oltretomba, dirò ad Eracliano [Fr. 2] mio padre e a ... [resti di cinque righe illeggibili]”, e mentre diceva questo, voltatosi vide Eliodoro, e disse: “Eliodoro, sto per essere condotto a morte e non dici niente?”. Eliodoro disse: “E a chi possiamo rivolgerci, se non abbiamo chi ci ascolti? Corri, figliolo, va’ a morire. Avrai la gloria di essere morto per la tua dolcissima città. Non angosciarti”<sup>133</sup>.

<sup>132</sup> Nutton 2004, 185 e Hanson 2009, 513-514 citano Oribasio, Celso e Galeno fra gli autori che attinsero a Eliodoro. Come afferma l’anonimo autore di P.Oxy. III 437.12-13, un testo di argomento medico del III secolo, “il migliore chirurgo (ἄριστος χειρουργός) deve a volte essere un consolatore (παραμυθητικός)”. Il testo è stato attribuito alla tradizione ippocratica da Manetti 2008.

<sup>133</sup> P.Yale.inv. 1536 (CPJ 2.159 a) col. II.15-29 + P.Oxy. 1.33 (CPJ 2.159 b) Col I.30-43 *Ἀππιανὸς εἰπεν* c. 16 ] | *ἀσι ὅπως* ρ[ c. 19 ] | *χονται οἱ*τι[νες . . . . . ] *πυρρὸν* | *πεμπόμενοι εἰς τὰς ἐτέρας πόλεις*] | *τοῦ τετραπλοῦ πολιοῦσι ἵνα σώσω[σιν] ἃ ἐδόκασι*. *αὐτοκράτωρ εἶπεν* κα[ὶ] | *τ[ίς] ἐσ[τ]ιν ὁ τὰ χρήματα λαμβάνων;* | *Ἀππιανὸς εἶπεν* σύ. [*αὐτ*]οκράτωρ| *καὶ τοῦτο πέπεισαι;* *Ἀππιανὸς* οὐ, ἀλλ’| *ἤκουσαμεν*. *αὐτοκράτωρ* καὶ *πρὸ τοῦ* | *σε πεισθῆναι οὐκ ὤφιλας τοῦτον τὸν* | *λόγον ἀποφῆνασθαι*. *σπεκουλάτωρ*. | *Ἀππιανὸς ἀπαγομένως* καὶ *ἰδὼν νε-κρὸν εἶπεν* ὃ νεκρέ, γενάμενός | *μου εἰς τὴν χῶραν λέγω* Ἡρακλειανῶ | 30 [*π*]ατρί μου καὶ [ . ]ι[ . . . ] ὅτι | *μήτε χρεῖαν* [ . . ] σ. [ . . . ]αι | [ . ]σ. . *δεῖς* [ . . ] . [ . . ] . *υπε-*[ . . . ] . *αμε* [ . . . ]νος . [*εν* *κάλω* γάρ *κα*[ . . . . . ]ν[ . . ] αὐτοῦ | *γε ταῦτα λέγον*[το]ς, *στρ[α]φεις* καὶ | *ἰδὼν Ἡλιόδωρον εἶπεν* Ἡλιόδωρε, ἀπαγομένου

È interessante notare che proprio un medico, Galeno di Pergamo, sia, insieme agli *Acta Appiani*, la più antica testimonianza contemporanea sulla tirannia di Commodo<sup>134</sup>. Nel trattatello *Περὶ ἀλυπίας*, *De indolentia*, riscoperto di recente, Galeno afferma che Commodo era stato il peggior tiranno della storia, e confessa di avere a lungo temuto di subire ingiustizie da parte dell'imperatore:

“Ti sarai persuaso anche tu, credo, che in tutto il tempo trascorso, come hanno scritto gli storici di professione, ci sono stati meno mali per l'umanità di quelli che ai nostri giorni [l'umanità] ha patito nei pochi anni di Commodo, sicché di fronte allo spettacolo di questi mali ho messo alla prova quotidianamente la mia immaginazione, all'idea di perdere tutto quello che ho, e di essere spezzato, per così dire, di essere inviato su un'isola deserta, come è avvenuto per altri che non erano nemmeno colpevoli”<sup>135</sup>.

Da tutto ciò emerge il ritratto di un gruppo di medici e storici alessandrini che criticavano il regno di Commodo. Il prosieguito del discorso di Appiano dà voce al pensiero di questi intellettuali:

“L'imperatore allora lo richiamò. “Orsù, non sai con chi parli? Appiano: “Lo so. Appiano parla a un tiranno.” L'imperatore: “No, a un sovrano.” Appiano. “Non dire questo. A tuo padre, il divo Antonino, si addiceva fare l'imperatore. Ascolta, in primo luogo era un filosofo, in secondo luogo non era attaccato al denaro, e in terzo luogo era amante del bene. A te è toccato tutto il contrario: la tirannia, la cattiveria, e l'ignoranza!”<sup>136</sup>.

μου οὐδὲν | [[α]] λαλεῖς; Ἡλιόδωρος εἶπεν·| καὶ τίνι ἔχομεν λαλῆσαι μὴ ἔχον[τ]ρες τὸν ἀκούοντα; τρέχε, τέκνον, | τελευτά. κλέος σοί ἐστιν | ὑπὲρ τῆς γλυκυτάτης σου πατρίδος τελευτῆσαι. μὴ ἀγωνία.!

<sup>134</sup> Si veda Galimberti 2014, pp. 136-137, in cui si nota una corrispondenza con la contrapposizione fra Marco Aurelio e Commodo in Erodiano 1, 2, 3-4. Sul *De Indolentia* di Galeno, dei mesi successivi alla morte di Commodo, si veda l'edizione critica commentata a cura di Boudon-Millet, Jouanna e Pietrobelli 2010.

<sup>135</sup> Galeno, *De indolentia* 54-55. Πέπεισαι δ'οἶμαι καὶ αὐτὸς παρ' ὅλον τὸν χρόνον, οὐ τὰς ἱστορίας ἔγραψαν οἱ τοῦτ' ἔργον ἔχοντες, ἤτιω γεγενῆαι κακὰ τοῖς ἀνθρώποις ὧν νῦν ἔπραξαν Κομόδου ὀλίγοις ἔτεσιν, ὥστε καθ' ἑκάστην ἡμέραν κἀγὼ θεώμενος ἕκαστον αὐτῶν ἐγύμνασά μου τὰς φαντασίας πρὸς ἀπόλειαν πάντων ὧν ἔχω, μετὰ τὸ καὶ αὐτὸς τι κλασθῆναι προσδοκῆσας, ὥστε περ ἄλλοι μὴδ' ἀδικήσαντες εἰς νῆσον πεμφθῆναι ἔρημον. Testo emendato da Mazzucchi 2012, 257-258; cfr. Galimberti 2012, 27.

<sup>136</sup> P.Oxy. 1.33 (CPJ 2.159 b) Col. II.46-57 αὐτοκράτωρ εἶπεν·| νῦν οὐκ οἶδας

Così il ginnasiarca fa risaltare i peggiori vizi di Commodo: la mancanza di virtù, la tirannia, l'avidità, l'ignoranza, e, alla fine del suo discorso, la dubbia legittimità del suo rango, dato che si mormorava che fosse nato da un adulterio<sup>137</sup>.

“Appiano: “Per la tua Fortuna, non sono né pazzo né ho perso la ragione, ma mi appello al mio rango nobile e ai miei privilegi”. L'imperatore: “Come?”. Appiano: “Perché sono nobile e ginnasiarca”. L'imperatore: “Vuoi forse dire che io non sono nobile?”. Appiano: “Questo non lo so, mi appello solo alla nobiltà e ai privilegi miei”<sup>138</sup>.

La cultura del ginnasiarca Appiano emerge anche dalla fine del suo discorso, che, pur mutila, inizia un *excursus* storico in cui fa lezione a Commodo sulle vicende di Cesare e Cleopatra. È possibile che il ginnasiarca facesse riferimento o citasse direttamente l'opera storica di Appiano di Alessandria, forse un suo parente; oppure stava semplicemente dando sfoggio della sua cultura storica su Alessandria e della sua ammirazione per Giulio Cesare, per enfatizzare l'ignoranza di Commodo e l'abisso che lo divideva dalla statura dei suoi predecessori.

### 3.6. *Patriottismo e nostalgia: da Appiano ad Ateneo*

Nel libro 24 della sua *Storia romana*, il volume *Sull'Arabia*, lo storico Appiano si presenta come testimone diretto della rivolta della diaspora giudaica contro Roma del 115-117. Del libro ri-

τίμη [λα]εῖς; Ἀππιανός· ἐπίσταμαι. Ἀππιανός τυράννω. | αὐτοκράτωρ· [οὐκ.] ἀλλὰ βασιλεῖ. Ἀππιανός· τοῦτο μὴ λέγε. Τῷ γὰρ θεῷ | Ἀντωνείνω [τῆ] π[ατ]ρί σου ἔπρεπε | αὐτοκρατορεῦν. ἄκουε, τὸ μὲν | πρῶτον ἦ[ν] φιλόσοφος, τὸ δευτερον | ἀφιλάργυρος, τῶ | τρίτον φιλάγαθος. σοὶ | τούτων τὰ ἐναντία ἐνκειται, τυραννία ἀφιλοκαγαθία ἀπαιδία. Καίσαρ ἐκέλευεν αὐτὸν ἀπαχθῆναι.

<sup>137</sup> Merkelbach 1994. Per i pettegolezzi sulla nascita di Commodo, *SHA Vita Marci Antonini* 19,7 *multi autem ferunt Commodum omnino ex adulterio natum, si quidem Faustinae satis constet apud Caietam condiciones sibi et nauticas et gladiatorias elegerit*. Cfr. anche *SHA Vita Marci Antonini* 29, 1-2.

<sup>138</sup> P.Oxy. 1.33 (CPJ 2.159 b) Col.IV.86-V.96 Ἀππιανός· νῆ τὴν σὴν τύχην οὕτε μαίνομαι οὕτε ἀπονενόημαι, ἀλλ' ὑπὲρ τῆς ἑμαυτοῦ εὐγενείας καὶ τῶν ἐμοὶ προσηκόντων | ἀπαγγέλλω. αὐτ[οκράτωρ· πῶς;] | Ἀππιανός· ὡς εὐγ[εν]ῆς καὶ γυμνασί[α]ρχος. αὐτοκράτω[ρ· φ]ῆς οὖν ὅτι ἡμεῖς | ἀγενεῖς ἔσμεν; [Ἀππιανός· τοῦτο μὲν] | οὐκ οἶ[δα]. ἐγὼ [ὑπὲρ τῆς ἑμαυτοῦ] | εὐγενείας καὶ τῶν [εμοὶ προσηκόν] | τῶν ἀπαγγέλλ[ω]. |

mane un frammento che parla della fuga di Appiano dall'Egitto in Arabia a causa di quella rivolta<sup>139</sup>. Lo storico nacque sotto Nerva (96-98 d.C.), mentre sappiamo che era un uomo anziano sotto Antonino Pio (138-161 d.C.): in una lettera all'imperatore Antonino Pio, in cui chiedeva per Appiano una nomina a procuratore, l'amico Frontone parla di lui come un *senex*<sup>140</sup>. Si pensa dunque che Appiano abbia ottenuto la cittadinanza romana e il rango equestre sotto Adriano: doveva perciò avere ricevuto il *nomen* Aelius. Nella prefazione alla sua *Storia romana*, egli afferma di essere stato *advocatus fisci* a Roma, e poi *procurator Augusti* o *Augustorum* (nel cui caso il riferimento sarebbe alla coppia regnante Marco Aurelio-Lucio Vero nel periodo fra il 161 e il 169 d.C.). Si ritiene oggi che Appiano abbia iniziato a scrivere la sua opera in tarda età, a Roma, dove poteva trovare i documenti necessari e fonti come i *Commentarii* di Augusto, che egli si vantava di avere tradotto dal latino al greco<sup>141</sup>.

Quella di Appiano fu una grande opera di divulgazione storica per un'élite di lettori greci, delle province ellenofone come l'Egitto e la Siria, ed è possibile che alcuni papiri contenenti testi adespoti sull'Egitto provengano proprio dalla sua opera. Ad oggi, tuttavia, l'unico frammento di papiro sicuramente contenente un testo appiano è un frustulo dal *Libro iberico*, che in origine doveva essere un libro di pregio, scritto in maiuscola biblica nella prima metà del III secolo, dunque pochi decenni dopo la morte dello storico, e trovato a Dura Europos, sede di una colonia militare romana.

Nella sua *Introduzione*, Appiano afferma di occuparsi delle guerre civili poiché esse segnarono il ritorno di Roma alla monarchia (*Proemio*, 14.60). Guarda al suo mondo di origine, il mondo ellenistico, con occhio di storico, e valuta che “di tutti i

<sup>139</sup> Il fr. 19 dell'edizione Viereck-Roos, Teubner, Leipzig 1939, 534-535.

<sup>140</sup> Fronto *Ad Ant. Aug.* 9 “da due anni ti supplico per il mio amico Appiano, fra lui e me corre da un lato un'antica amicizia, dall'altro una pratica quasi quotidiana di studi...Desidera questa carica per provvedere alla sua dignità nella vecchiaia, non per ambizione, né perché sia avido dello stipendio di procuratore...” (Trad. F. Portalupi). Su Appiano storico delle guerre civili, cfr. Gabba 1956 e 2001. Sui rapporti fra Appiano e Frontone, Astarita 1992; su Appiano, si vedano gli studi di Gabba 1956 e 2001, Hahn e Németh 1993, Brodersen 1993, Ceccoli 2010.

<sup>141</sup> Canfora 2015, 59.

regni che precedettero Roma il più grande fu quello Macedone” (*Proemio*, 12.45). I cinque libri delle *Guerre civili* sono seguiti da quattro libri di *Storia egizia*, punto nevralgico dell’opera, preceduta da un secondo proemio che la presenta come continuazione naturale della narrazione delle *Guerre civili* stesse<sup>142</sup>. Appiano dissemina in altri libri riferimenti alla parte sull’Egitto, che doveva risalire fino almeno al 63 a.C. (*Libro Mitridatico*, 557), e che conteneva un’ampia trattazione della guerra alessandrina di Cesare del 48/47 a.C. (*Guerre civili*, 2.90, 379). Lo storico afferma orgogliosamente che il regno dei Tolemei era stato “il più durevole e il più potente regno scaturito dall’impero di Alessandro Magno”<sup>143</sup>. La sua ottica egiziana lo porta a capovolgere le guerre civili romane e a considerarle come un illustre “antefatto” della crisi finale del regno tolemaico. Questo dimostra come nella memoria storica egiziana, soprattutto dell’aristocrazia greca di Alessandria, perdurasse un forte patriottismo, che sopravviveva ancora due secoli dopo Azio; il massimo danno per l’Egitto per Appiano fu l’errore strategico di Cleopatra di allearsi ad Antonio, cui fece seguito Azio e la definitiva perdita dell’indipendenza<sup>144</sup>. A Cleopatra, probabilmente, Appiano dedicava molto spazio, ed anche molta simpatia.

Appiano usò in modo consistente l’opera di un collega a lui contemporaneo, Arriano di Nicomedia (95-180 d.C. circa), autore dell’*Anabasi di Alessandro* e favorito nella carriera da Adriano. È evidente che nel periodo adrianeo l’interesse allo studio della storia di Alessandro Magno era notevole. L’imperatore filhelleno aveva rifondato la cultura dell’impero sull’eredità greca, con l’aiuto di una folta schiera di intellettuali greco-orientali.

Il cosiddetto “lessicografo di Gaza”, autore di un *Lessico sulla Sintassi* nel periodo precedente alla conquista araba, e contenuto nel codice *Coislin* 345, tramanda un riferimento ad Appiano: un personaggio anonimo parla delle “navi che ricevetti in uso da Antonio”, e il lessicografo colloca il frammento nel “libro VI” di Appiano. Siamo nel contesto della fine della guerra fra Ottavia-

<sup>142</sup> Canfora 2015, 108 e ss.

<sup>143</sup> *Pr.* 2.21.

<sup>144</sup> Canfora 2015, 110.

no e Antonio. Si tratta dunque del libro VI delle *Guerre civili*, ovvero il I libro della *Storia egizia*<sup>145</sup>. L'argomento richiama il P.Oxy. 8.1089, una cronaca alessandrina che parla degli accordi fra il prefetto Flacco e i ginnasiarchi Isidoro e Dionisio, ha il tono di una narrazione storica, e dunque potrebbe risalire ad un'opera storiografica di argomento egiziano, sebbene sia stata finora relegata, forse troppo sbrigativamente, allo stato di "finzione storica" degli *Acta Alexandrinorum*.

Che i quattro libri della *Storia egizia* avessero un ruolo importantissimo nell'economia dell'opera di Appiano è ormai riconosciuto oltre ogni dubbio. Uno degli argomenti centrali doveva essere quando e perché, dopo molte esitazioni, i Romani si risolsero ad intervenire direttamente conquistando l'Egitto. Nel *Libro Siriaco*, in particolare, si diffonde sulla presenza di oracoli sibillini che vietavano ai Romani di invadere l'Egitto, nonostante i quali Gabinio riportò Tolemeo XII Aulete sul trono nel 55 a.C. Cassio Dione 39.15.1-2 prende sul serio i prodigi concomitanti con l'impresa di Gabinio, forse avendoli letti in Appiano. La *Storia egizia*, naturalmente, doveva pure includere la narrazione del *Bellum Alexandrinum* di Cesare, che Appiano sintetizza rapidamente<sup>146</sup>. Cesare ottiene l'apprezzamento di Appiano (e probabilmente, di gran parte dell'élite intellettuale egiziana) per avere difeso l'indipendenza del regno tolemaico d'Egitto, mentre Ottaviano ad Azio ne aveva causato la fine<sup>147</sup>. Appiano sottolinea che Cesare in Egitto seppe imparare dai sapienti egiziani come Alessandro dai Bramini indiani e dai Magi persiani. Pur essendo un grande conquistatore, Cesare aveva saputo, con grande magnanimità e apertura mentale, attingere alla sapienza egizia, e ciò aveva giovato anche ai Romani<sup>148</sup>.

Il fatto capitale che segna il passaggio dalle *Guerre civili* alla *Storia egizia* fu probabilmente lo sbarco ad Alessandria di Ottaviano e della flotta vincitrice ad Azio<sup>149</sup>. Cassio Dione nel libro 51 precisa che ci fu uno scontro di cavalleria in cui Antonio ebbe

<sup>145</sup> Canfora 2015, 120-124.

<sup>146</sup> *BC* 2.89-90.

<sup>147</sup> *Pr.* 2.14.

<sup>148</sup> *Guerre civili* 2.154, 647. Canfora 2015, 130.

<sup>149</sup> *Guerre civili* 5.21.

la meglio su un Ottaviano stanco, e poi che Cleopatra bloccò una sortita notturna dell'esercito egiziano contro gli invasori, ancora convinta di vincere una partita diplomatica e di salvare così il regno. La narrazione di Cassio Dione sui prodigi negativi che avvennero alla conquista dell'Egitto da parte di Ottaviano e sulle parole di scherno dette da costui a proposito della religione egiziana, sembra tratta da una fonte alessandrina partecipe della conquista dalla parte dei perdenti, e farebbe da perfetto contraltare alla celebrazione che Appiano fa di Cesare, ma tutto ciò rimane naturalmente soltanto un'ipotesi.

Una storia della conquista romana dell'Egitto, come quella appiana, avrebbe avuto molti lettori nell'epoca della grande rivolta della diaspora ebraica in Egitto e in Mesopotamia. Sotto Traiano, infatti, forse si avvertiva il senso di un declino dell'Egitto sotto il dominio romano. Sicuramente, si avvertiva ancora di più il senso di una crisi mondiale incipiente, che partiva dall'Egitto stesso e che coinvolgeva gli Ebrei. Durante la guerra, gli Ebrei di Cipro, Cirene, Mesopotamia ed Egitto, coalizzatisi, avevano devastato i templi e i monumenti, gli Egiziani e i Greci si erano alleati con Roma contro gli "empi Ebrei", come li definivano le fonti dell'epoca. Cristiani, Ebrei e Parti, spesso confusi e non ben distinti, erano visti come la vera minaccia per la civiltà greco-romana. E infatti Adriano, nel 117 d.C., si poneva come pacificatore e ricostruttore, rifondatore di un impero in grave crisi. La sua statua da Hierapytna con il piede sopra un prigioniero (o re) orientale è emblematica del senso di pericolo che le élites greche e romane, compresi gli Alessandrini come Appiano, dovevano avere avvertito, e richiama alla mente le pose dei Faraoni e dei re del Vicino Oriente Antico, simbolicamente raffigurati con il piede sui nemici (orientali) vinti.

Come afferma Chiara Carsana, in Appiano "Cesare viene rappresentato ... in termini assai vicini a quelli del sovrano macedone" ed "il motivo dell'*imitatio Alexandri* è ricorrente in età triumvirale e nella prima età imperiale ed è denso di spunti polemici ... è dunque ben possibile che tale tema fosse in qualche modo echeggiato nella fonte o nelle fonti di cui Appiano disponeva. Esso tuttavia viene ripreso e rielaborato dall'autore in modo autonomo sulla base di suggestioni e problematiche di età

contemporanea. Ne scaturisce un confronto tutto sviluppato in termini positivi ed encomiastici, in cui si si riflettono motivi propagandistici di età traianea e adrianea<sup>150</sup>. E ancora, nell'opera di Appiano, in cui "si avverte un duplice senso di appartenenza alla realtà dell'impero romano ecumenico e a quella del mondo e della cultura ellenistica, il confronto tra Cesare e Alessandro doveva rivestire un particolare significato consentendogli di esprimere l'orgoglio per le proprie origini egiziane e alessandrine"<sup>151</sup>.

Adriano Magnani ha di recente ripercorso i passi che gettano luce sul giudizio di Appiano sugli Ebrei, cercando di capire se ci possa essere una sovrapposizione concettuale con l'ottica antiggiudaica degli *Acta*<sup>152</sup>. Lo storico era fuggito dall'Egitto in Arabia Petrea a seguito della rivolta della diaspora giudaica, come afferma in un frammento: "A me che allora fuggivo d'innanzi ai Giudei durante la guerra scatenatasi in Egitto e che andavo attraverso l'Arabia Petreia"<sup>153</sup>. La sua fuga sembra un rimedio particolarmente drastico, e suggerisce che Appiano fosse in pericolo di vita, forse per la sua posizione di spicco nelle grandi famiglie di Alessandria. In altri luoghi egli parla in modo entusiastico e patriottico della conquista della Giudea ad opera di Tolemeo I e poi degli imperatori Romani: il tema, come sappiamo da Apione, Filone e Giuseppe, era di grande attualità presso gli Alessandrini. In Appiano emerge anche un interesse di natura fiscale ed una volontà di giustificare la pesante tassazione inflitta dai Romani agli Ebrei:

"C'era una sola popolazione, quella dei Giudei, che ancora resisteva: Pompeo la spazzò via con la forza ed inviò a Roma il re Aristobulo e distrusse la loro città più importante e più santa, Gerusalemme, della quale anche Tolomeo, primo re d'Egitto, si impossessò e che Vespasiano distrusse nuovamente dopo che era stata rifondata, e nuovamente Adriano alla mia epoca. Per questo motivo la tassa pro-capite per tutti i Giudei è più pesante di tutta l'altra tassazione patrimoniale"<sup>154</sup>.

<sup>150</sup> Carsana 2007, 16.

<sup>151</sup> Carsana 2007, 19. Si veda anche Swain 1996, 251-253; Bucher 2000, 439-40; 44-48.

<sup>152</sup> Magnani 2009.

<sup>153</sup> Il 19 nella serie dell'edizione Teubneriana, pp. 534-5, derivante da una raccolta di escerti storici contenuta nel manoscritto Paris. Suppl. Gr. 607 a.

<sup>154</sup> App. *Syr.* 11.252-253.



Appiano inoltre è informato della distruzione della tomba di Pompeo ad Alessandria, durante la rivolta ebraica sotto Traiano. In *Guerre civili* 2.90 (380) afferma che:

“Quando gli [*sc.* a Cesare] fu portata la testa di Pompeo non ne sopportò la vista e ordinò che la seppellissero: il piccolo spazio delimitato a tal fine in un sobborgo della città era chiamato “recinto di Nemesi”. Al tempo mio, durante il regno di Traiano imperatore, quando egli sradicò dall’Egitto la stirpe dei Giudei, esso fu abbattuto dai Giudei per le necessità della guerra (ἐς τὰς τοῦ πολέμου χρείας)”<sup>155</sup>.

Appiano stesso dovette fuggire dalle forze giudaiche per nave partendo da Pelusio<sup>156</sup>. Dove fossero il sepolcro della testa di Pompeo e il *τέμενος* di Nemesi è ignoto. In base a quello che però si sa della topografia di Alessandria si trovava non lontano dal quartiere ebraico, detto “Delta”, dalla divisione in quartieri secondo le prime cinque lettere dell’alfabeto greco; le indagini di Judith MacKenzie e di Sandra Gambetti hanno portato a credere che il quartiere Delta si trovasse nella parte occidentale di Alessandria, la zona più antica, sede del primo insediamento sotto Tolemeo I<sup>157</sup>.

Il corpo di Pompeo era invece tumulato fuori città, nei pressi del tempio di Giove al Monte Casio, sulla striscia di terra che collegava Alessandria con Pelusio, dove Pompeo era stato assassinato<sup>158</sup>. Questa tomba, un cenotafio, era stata visitata da Adriano, probabilmente all’inizio del suo regno, quando aveva sedato la rivolta della diaspora giudaica. Appiano cita un epigramma su questa tomba: “Poca spiaggia basta come tomba a chi era ricco di templi” (τῷ ναοῖς βρίθοντι πόση σπάνις ἔπλετο τύμβου) e racconta che Adriano fece ripulire il sepolcro dalla sabbia, che l’aveva reso inagibile, e restaurò le statue di Pompeo. L’epitome di Cassio Dione di Xifilino, tuttavia, sostiene che durante la visita in Egitto, Adriano offrì un sacrificio a Pompeo, pronunciò questo epigramma e restaurò il monumento di

<sup>155</sup> App. *BC* 2.90 (380) traduzione di D. Magnino, UTET.

<sup>156</sup> App. *BC* 2.90, 138. Sulla fuga di Appiano dalla rivolta della diaspora, Stern 1980, no. 348 e 349; Pucci 1982; Pucci ben Zeev 2005, 77-9; Horbury 2014, 169 e ss.

<sup>157</sup> MacKenzie 2007; Gambetti 2009.

<sup>158</sup> Per una mappa cfr. Bagnall e Rathbone 2004, 85 Fig. 2.7.1.

Pompeo. Probabilmente l'epigramma non era stato composto da Adriano, ma gli fu attribuito in seguito; forse l'imperatore l'aveva letto di persona, al momento del restauro, e per questo gli era stato poi associato<sup>159</sup>. Adriano, naturalmente, si poneva come emulatore di Pompeo nel ruolo di vincitore dei Giudei.

Ateneo di Naucrati, nella monumentale opera i *Deipnosofisti*, scritta a Roma alla fine del II o all'inizio del III secolo, delinea per Roma una situazione analoga a quella del Museo alessandrino: parla di un folto gruppo di studiosi che si raccolgono intorno ad una grande biblioteca, quella del romano P. Livio Larense, patrono degli intellettuali, e di una mensa comune, finanziata pure da Larense<sup>160</sup>. Lo studioso (*Deipn.* 1.2b-d) loda Larense, non solo come patrono, ma anche come uomo di cultura, che provvedeva al mantenimento dei sofisti, ma anche partecipava e imparava dal dibattito, secondo il modello socratico. Sappiamo da Ateneo che Larense, perfettamente bilingue in greco e latino, era stato incaricato da Marco Aurelio di sovrintendere ai templi, ma grazie al suo studio delle antiche leggi era anche un esperto di diritto civile romano – infatti è affiancato da Ulpiano di Tiro, padre dell'omonimo giurista.

Ateneo scriveva in anni molto vicini a Commodo, alla fine del II secolo d.C., precisamente fra il 192 e il 195<sup>161</sup>. Egli esalta entusiasticamente Adriano, descritto come “il migliore in tutto e assai amante delle Muse”<sup>162</sup>, e Marco Aurelio, che aveva dato un prestigioso incarico di *pontifex* a Larense; invece non menziona Antonino Pio né Lucio Vero, ma dà un giudizio negativo sia sull'*imitatio Alexandri* che sulle manie divine di Commodo,

<sup>159</sup> Per Bowie 2002, 176, Appiano lavorava su appunti presi durante una sua visita personale e non sapeva che l'epigramma fosse di Adriano; tuttavia questo è improbabile. Cassio Dione traeva spunto da una collezione di poesie di Adriano in cui l'attribuzione era già avvenuta. Appiano *BC* 2.86 (361) con traduzione di D. Magnino per UTET; Dio 69.11.1; *SHA Hadr.* 14.4. L'epigramma è ascripto ad Adriano in *AP* 9.402.

<sup>160</sup> Ateneo loda la biblioteca di Larense in 1.3a-b. L'identità del patrono di Ateneo è discussa: CIL 6.2126 menziona un *P. Livius Larensis pontif. Minor*. Cfr. Braund 2000. Sui *Deipnosofisti*, Olson 2006-2012.

<sup>161</sup> Zecchini 1989, 14 corresse il dato della *Suda*, che lo vedeva fiorito sotto Caracalla.

<sup>162</sup> Ath. 13.574f; 3.115b; 8.361f τοῦ πάντα ἀρίστου καὶ μουσικωτάτου βασιλέως Ἀδριανοῦ.

che emulava i travestimenti divini di Alessandro, riportando le battute del libellista Efippo di Olinto: “Non ci si deve sorprendere dunque se anche ai nostri tempi Commodo l'imperatore aveva la clava di Eracle accanto a lui nel suo carro e una pelle di leone stesa ai suoi piedi e che voleva essere chiamato Eracle, dal momento che l'Alessandro di Aristotele imitava così tanti dèi, e persino Artemide”<sup>163</sup>. La critica a Commodo in Ateneo rifletteva probabilmente l'eco dei circoli che appoggiarono la congiura contro Commodo e il colpo di stato di P. Elvio Pertinace nel 193. Non a caso, Livio Larense, l'anfitrione di Ateneo, era un partigiano di Pertinace.

La Naucrati che “produsse” un Ateneo è un centro degno di attenzione. Negli ultimi decenni del II secolo in questa città si muovevano vari sofisti e figure di eruditi. Filostrato ne ricorda almeno quattro: il lessicografo Giulio Polluce, autore dell'*Onomastico* dedicato a Commodo, che lo premiò conferendogli la cattedra di eloquenza ad Atene nel 178<sup>164</sup>; Apollonio e Proclo, poi migrati ad Atene e lì rimasti per tutta la vita con molti onori, e Tolemeo<sup>165</sup>. Ateneo era stato in un certo senso escluso da questa *intelligenza*. Non aveva avuto il favore di Commodo, la sua carriera ne aveva risentito, e dunque aveva personali motivi di rancore contro questo imperatore; condivideva con Luciano di Samosata la critica agli intellettuali di carriera, ma anche il disprezzo per i cristiani estremisti, e la diffidenza nei confronti dei filosofi. Era però un devoto suddito dell'impero, a differenza di Luciano e in sintonia con il più illustre storico alessandrino della precedente generazione, cioè Appiano. Il suo entusiasmo per Roma si esprime con il ritratto di Adriano, beniamino di tutti gli intellettuali dell'epoca per il filellenismo, l'attenzione per il Museo e per Alessandria, e per la fondazione di Antinoopoli, una nuova città con “Nuovi Greci” che avrebbero promosso l'ulteriore ellenizzazione dell'Egitto e la “decentralizzazione” della cultura da Alessandria all'Egitto. Con la storia di Pancrate, Ate-

<sup>163</sup> Ath. 12.537 s, il lungo passo tratto dal libellista Efippo di Olinto sulla *tryphe* di Alessandro e sui suoi travestimenti divini. Si veda Braund 2000, 16-17.

<sup>164</sup> Philostr. VS 593.

<sup>165</sup> VS 599-600 Apollonio; 603-604 Proclo; VS 596 Tolemeo. Cf. Bowersock 1969, 20.

neo dimostra di ricordare con nostalgia il soggiorno egiziano di Adriano<sup>166</sup>. Di Settimio Severo, invece, rammenta solo che era il sovrano in carica; la data di redazione dell'opera si desume di solito dalla presenza di Ulpiano di Tiro al banchetto di Larense<sup>167</sup>.

Giuseppe Zecchini riassumeva l'atteggiamento di Ateneo come "struggente nostalgia per l'Egitto tolemaico del III secolo a.C., l'età in cui certo Ateneo avrebbe voluto vivere per il suo rigoglio culturale e per la potenza allora raggiunta dalla sua patria"<sup>168</sup>. Questa definizione calza a pennello anche allo storico Appiano, che spesso menziona i Tolemei quasi fossero ancora modelli attuali, e ricorda, a proposito della rivolta giudaica a lui contemporanea del 115-117, la conquista della Giudea da parte di Tolemeo I nel 305 a.C. come un immediato precedente. Campanilismo, interesse per la monarchia tolemaica come il più longevo ed importante dei regni sorti dalla divisione dell'impero di Alessandro Magno, ammirazione per Alessandro, interesse locale, ma nello stesso tempo fedeltà a Roma, almeno fino a Marco Aurelio compreso, e senso di appartenenza alla cultura greco-romana, in tempi in cui, oltre ai pericoli esterni alle frontiere, le minacce interne di ebraismo e cristianesimo si delineavano come alternative all'ordine costituito: sono le coordinate fondamentali della personalità di Ateneo.

### 3.7. *Conclusioni. Sacerdoti e professori in politica*

Questo capitolo ha inteso mettere in luce l'importanza degli intellettuali egiziani e della religione egiziana nella politica e nella cultura romana dall'età flavia in poi. L'ascesa di Vespasiano al soglio imperiale, aiutata da un'inedita elezione *in absentia* ad Alessandria, e facilitata da una scena preparatoria nel tempio di Serapide, mostra l'adozione da parte di Vespasiano della religione egiziana come strumento di potere politico. Con la caduta di Gerusalemme del 70, la competizione fra Ebrei ed Egiziani come

<sup>166</sup> Ath. 15.677d-f.

<sup>167</sup> Ath. 9.398e. Braund 2000, 17-18.

<sup>168</sup> Zecchini 1989a, 257.

interlocutori “spirituali” dei Romani si era risolta definitivamente a favore dei secondi. Ne è prova il fatto che Flavio Giuseppe preferì tacere sulle gesta del suo protettore Vespasiano nel Serapeo di Alessandria, probabilmente per non offuscare la propria autobiografia, in cui si presentava come il primo e più affidabile profeta del regno di Vespasiano, e in cui sottolineava ed esagerava il favore a lui concesso dai Flavi. Tito, e soprattutto Domiziano, furono appassionati sostenitori della cultura e della religione egiziana, come dimostrano i templi di Iside e Serapide a Roma e in Italia, e la presenza di sacerdoti egiziani fra i loro consiglieri.

Sotto Traiano scoppia la rivolta della diaspora ebraica, e ancora una volta gli Egiziani si schierano con Roma contro la comunità ebraica della provincia. In questo periodo, Tacito (e non solo) si sarà volto a leggere le opere di Apione come fonte sull'Egitto in cui si andava a combattere. Appiano era fuggito da Alessandria proprio a causa della rivolta giudaica. Lo storico era un grande sostenitore di Adriano, non senza permeare la sua opera sulle *Guerre civili* romane di un accento nostalgico nel confronto della storia del regno tolemaico. Ateneo di Naucrati, importante poligrafo dell'età di Marco Aurelio e Commodo, rappresenta questo cambio di rotta da un'epoca sostanzialmente positiva per gli intellettuali greci sotto il regno di Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio, ad un tempo di processi sommari e condanne a morte di intellettuali sotto Commodo.

Gli *Atti dei Martiri Alessandrini*, verbali di processi realmente avvenuti, troppo spesso relegati allo stato di letteratura d'evasione, hanno, invece, un nucleo storico che getta luce sui conflitti fra imperatori ed intellettuali alessandrini. In particolare, sono interessanti quelli che mostrano l'opposizione alla salita al trono di Adriano. Gli *Acta Maximi*, databili probabilmente al 108, sono una velata critica ad Adriano attraverso la condanna dell'ex prefetto d'Egitto Vibio Massimo, amico di Traiano e di Adriano, per avere intrattenuto in pubblico una relazione con un diciassettenne. Gli *Acta Athenodori* e gli *Acta Hermaischi* gettano anche luce su figure come il filosofo Atenodoro di Atene, che agì come avvocato degli Alessandrini a Roma, o come Claudio Antonino, un filosofo alessandrino che si era opposto ad Adriano negli anni degli scontri greco-giudaici ad Alessandria. Anche dalla presen-

za di un Gallo, Giulio Vestino, come presidente del Museo nel 117, si può desumere che c'era stato un conflitto fra Adriano e la nobiltà di Alessandria, ricomposti soltanto nel 130, con il secondo viaggio di Adriano in Egitto. All'Egitto Adriano aveva regalato la fondazione di Antinoopoli, che, con la sua popolazione di "Nuovi Greci", spostava il baricentro da Alessandria alla valle del Nilo. Neanche l'incidente che aveva portato via Antinoo, oggetto delle accuse a suo tempo rivolte contro l'imperatore, aveva impedito ad Adriano di ostentare la sua passione per il giovane, posto al centro di un culto senza precedenti per diffusione nel mondo antico.

Gli *Acta Appiani*, ambientati al tempo delle purghe di Commodo dopo la morte di Cleandro, e del tentato colpo di stato di Salvio Giuliano *junior*, il figlio del giurista, che aspirava a sostituirsi a Commodo come imperatore, mostrano che importanti medici e chirurghi della scuola di medicina di Alessandria, come Eracliano (il padre del ginnasiarca), protagonista degli *Acta Appiani*, prendevano posizione in politica in senso sfavorevole a Commodo, e rimpiangevano il ritorno di un sovrano come Marco Aurelio, disinteressato e incorrotto, e soprattutto amante della cultura greca, di cui Alessandria, con Atene, era stata la culla.

#### 4.1. *L'interesse per la storia egiziana da Erodoto all'età ellenistica*

Non si può incominciare ad esaminare gli scopi e le circostanze delle opere sull'Egitto prodotte in epoca romana senza accennare brevemente all'esistenza di una lunga tradizione di opere storiche di argomento egiziano in epoca greca, ed è inevitabile partire da Erodoto, il cui libro II fu la base su cui lavorarono tutti coloro che, dal mondo greco, si accostarono all'Egitto. Come sintetizza Ian Moyer, "Erodoto descriveva il paesaggio fisico, i costumi, e la storia dell'Egitto, mentre sviluppava temi che sarebbero diventati standard nella fascinazione letteraria per questa terra straniera: la straordinaria piena del Nilo, le strane pratiche e la sapienza primordiale degli Egiziani, così come la profondità della loro storia"<sup>1</sup>.

Le saghe sulle estese conquiste del mitico faraone egiziano Sesostri-Sesonchosis (una fusione di Senusret I e III), per esempio, furono raccontate da Erodoto come esempio di potere egiziano alternativo e vincente sui Persiani, con chiaro riferimento alle guerre persiane dei Greci<sup>2</sup>. Narrazioni egiziane su Sesostri e Amenemhat III (il Moeris di Erodoto) sono state scoperte su papiri demotici di età romana, che molto probabilmente si rifacevano a versioni precedenti delle stesse storie<sup>3</sup>. Anche la storia di Pheros (Her. 2.111), dove il re è messo in cattiva luce, è attestata da un papiro demotico di epoca romana<sup>4</sup>. Gli studi più recenti

<sup>1</sup> Moyer 2014, 4. Traduzione mia. Sull'interpretazione greca dell'Egitto si veda Vasunia 2001. Sull'Egitto di Erodoto, si veda anche il saggio di Vannicelli 2001.

<sup>2</sup> Her 2.110; Lloyd 1988, 40.

<sup>3</sup> Widmer 2002; Dieleman e Moyer 2010, 432-433.

<sup>4</sup> Ryholt 2006, 31-58.

in campo egittologico, dunque, concordano che Erodoto lavorò direttamente su materiale egiziano<sup>5</sup>. Naturalmente, i suoi gusti e interessi culturali determinarono la selezione di storie presentate anche da autori greci a lui successivi.

Ellanico di Lesbo, più o meno contemporaneo di Erodoto, si occupò dell'Egitto nel suo libro di *Aigyptiaka* scritti intorno al 421 a.C.; i pochi frammenti superstiti trattano la natura della terra, le leggi, la religione, le città e tradizioni locali, i *mirabilia*; ma il giudizio degli storici successivi su di lui non era positivo, a causa della sua tendenza all'esagerazione e al sensazionalismo. Non sappiamo con certezza se avesse visitato l'Egitto di persona, anche se Charles Fornara lo riteneva probabile, né quali fossero le sue fonti, ma certamente aveva consultato tradizioni sia scritte che orali<sup>6</sup>. Aristagora, forse di Mileto (c. 375-325 a.C.) scrisse un racconto sull'Egitto in cui tentava di correggere Erodoto. Sebbene troppo poco rimanga per capire la forma dell'opera, essa probabilmente trattava di vari luoghi e monumenti egiziani così come di religione e cosmologia, forse nell'ambito di una più ampia trattazione delle *res gestae* dei faraoni<sup>7</sup>.

Numerosi filosofi greci, inclusi Platone, Pitagora, e Talete, amavano e studiavano l'Egitto, i cui sacerdoti erano considerati la massima autorità in materia di astronomia e filosofia. Platone adottò molti spunti egiziani per la costruzione della sua *Repubblica*, tanto che si diffuse la leggenda che fosse stato in Egitto ad imparare la sapienza dai sacerdoti di Eliopoli<sup>8</sup>. L'entusiasmo per l'Egitto del giovane Aristotele fu determinato dalla sua formazione platonica, e la conquista dell'Egitto da parte di Alessandro Magno, seguita dalla sua inclusione nel mondo ellenistico, coincise con un rinnovato interesse ed un'augmentata produzione di scritti sulla storia e la cultura egiziana<sup>9</sup>.

Lo storico Ecateo di Abdera, che operava alla corte di Tole-

<sup>5</sup> Froidefond 1971, 182-187; Lloyd 1988, 41-43; Armayor 1978, 1980 e 1985; Gozzoli 2006, 157-174; Asheri-Lloyd-Corcella 2007.

<sup>6</sup> *FGH* 608a; *BNJ* 608. Derchain 1956; Fornara 1994, 1-17.

<sup>7</sup> *FGH* 608; *BNJ* 608. Fornara 1994, 17-45.

<sup>8</sup> Per la tradizione su Platone in Egitto, leggenda non provata da alcun riferimento autobiografico nell'opera di Platone, Mathieu 1987, 153-67. Su Pitagora in Egitto, Quack 2009, 287-291.

<sup>9</sup> Zecchini 1989, 705.



meo I Soter, scrisse *Αἰγυπτιακαὶ ἱστορίαι*, che furono largamente usate da Diodoro Siculo nel primo libro della *Biblioteca Storica* (1.10-98). Diodoro lo cita per nome soltanto una volta (1.46), perciò è difficile determinare dove il suo uso di Ecateo iniziasse o finisse<sup>10</sup>. Le *Αἰγυπτιακαὶ ἱστορίαι* comprendevano quattro sezioni: religione, geografia, storia e diritto. Il primo libro, sulla religione, circolava separatamente con il titolo *Περὶ Αἰγυπτίων φιλοσοφίας* e presentava l'Egitto del Nuovo Regno (1090-526 a.C.) come uno stato ideale, ispirato dalla sapienza dei sacerdoti di Tebe – *alter ego* dei filosofi della *Repubblica* di Platone – e culminante con il regno del filelleno re Amasi<sup>11</sup>. La scelta del re Amasi come confine per la periodizzazione derivava da Erodoto, e probabilmente serviva a mettere in primo piano il periodo in cui l'Egitto aveva incontrato la civiltà greca. Il tutto doveva promuovere un'idea di Egitto ellenizzante<sup>12</sup>. Del resto, anche il cosiddetto “libro ebraico” di Ecateo dava credito alla tradizione della parentela fra Ebrei ed Egiziani, tradizione che doveva cementare l'integrazione delle comunità di immigrati militari ebrei nel nuovo assetto dell'Egitto nell'impero “coloniale” di Tolemeo I dopo la conquista della Siria nel 305<sup>13</sup>. Sulle orme di Erodoto, che sosteneva di avere consultato direttamente i sacerdoti di Memfi, anche Ecateo citava i sacerdoti tebani come sua fonte principale, anche se la struttura della sua opera era sostanzialmente greca. Alcuni studiosi vi hanno ipotizzato la presenza di un apporto autenticamente egiziano, soprattutto per quanto riguarda l'idea di regalità, e l'indirizzo quasi utopistico della sua etnografia. Come nel caso di Erodoto, e a maggior ragione nel caso di Ecateo, la ricerca storica doveva essere stata un lavoro sul campo, in cui vi era un'interazione diretta fra la millenaria tradizione egiziana e le preoccupazioni specifiche della storiografia e della politica greca dei suoi giorni<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Su Diodoro ed Ecateo di Abdera, Muszynski 1976.

<sup>11</sup> Diog. Laert. 1.10. Murray 1970. Burton 1972, 1-34.

<sup>12</sup> Zecchini 1989, 706.

<sup>13</sup> Sulla probabile appartenenza del “libro ebraico” di Ecateo ai suoi *Aigyptiaka*, Capponi 2011a, da aggiungere a Burstein 1992 alla bibliografia su Ecateo citata nella *BNJ* 264 (P. Lang).

<sup>14</sup> Murray 1970; Dillery 1998.

Anche lo storico Dicearco di Messene presentava il mitico faraone Sesostri come un legislatore e un civilizzatore dell'umanità – per esempio, gli si attribuiva l'invenzione dell'arte di cavalcare – nonché il diretto precursore della civiltà greca<sup>15</sup>. L'idea che il Nilo fosse il luogo di nascita dell'umanità e che i primi re di Atene fossero Egiziani di Sais si trova nell'opera storica di Istro, scritta nel III secolo a.C. Come già suggerito da Giuseppe Zecchini, dietro l'apparente adulazione per l'Egitto c'erano spesso forme di propaganda filogreca sponsorizzata dai re ellenistici, ansiosi di promuovere una forma di integrazione che riuscisse a far accettare al popolo egiziano il dominio dei Macedoni, un dominio sostanzialmente estraneo da un punto di vista storico e culturale<sup>16</sup>.

Come spesso successe anche nelle realtà postcoloniali moderne, anche in Egitto fu proprio tramite la lingua dei colonizzatori che gli indigeni impararono ad affinare le armi di difesa della propria cultura. Infatti, fu grazie all'ellenizzazione del paese che i sacerdoti egiziani riuscirono a comunicare e a tramandare nei secoli il loro punto di vista sulla propria storia nazionale. Un sommo sacerdote egiziano, probabilmente nel tempio di Eliopoli, Manetone di Sebennito, scrisse in greco tre libri di Αἰγυπτιακά, operando alla corte di Tolemeo II Filadelfo (283-246 a.C.), o, forse, di Tolemeo III Evergete (246-221 a.C.)<sup>17</sup>. Un altro sacerdote, Tolemeo di Mende, scrisse Χρόνοι. Grazie alla loro conoscenza della scrittura geroglifica e al loro uso di cronache sacerdotali, o ἱεραὶ ἀναγραφαί, entrambi questi autori sostenevano di poter offrire una periodizzazione della storia egiziana più precisa, attraverso l'uso di dinastie faraoniche che scendevano nel tempo fino a Cambise. La successione manetoniana di trenta dinastie fornisce ancora oggi uno schema basilare della cronologia egiziana, anche se oggi l'opera di Manetone non è più ritenuta una fonte totalmente affidabile<sup>18</sup>. Le opere di Manetone e di Tolemeo

<sup>15</sup> Dicearco fr. 57a Wehrli. Murray 1970, 171. Su Sesostri, Plat. *Tim.* 22 a-b; Arist. *Polit.* 7.132 b 2. Gaggero 1986.

<sup>16</sup> Istro: *FGH* 334. Cf. *FGH* 641 e 645. Zecchini 1990.

<sup>17</sup> Moyer 2011, 85-87. Manetone: *Suda* μ 142; *FGH* 609, *BNJ* 609 (P. Lang); Helek 1956; Dillery 1999.

<sup>18</sup> Von Beckerath 1997, 35-40.

erano pervase da un intento polemico soprattutto contro l'*interpretatio graeca* che Erodoto ed Eudosso facevano di Iside e Osiride<sup>19</sup>. Manetone aveva anche scritto un'opera *Contro Erodoto*, in cui criticava aspramente il padre della storia perché scriveva sull'Egitto senza conoscerne la lingua e soprattutto senza essere un Egiziano<sup>20</sup>. Il punto di vista indigeno e sacerdotale offerto da Manetone serviva soprattutto ai Tolemei come mezzo per ricreare un senso del significato della storia e della regalità egiziana che facesse presa sui loro sudditi<sup>21</sup>. Dalle citazioni manetoniane in Giuseppe e Plutarco, le fonti più antiche su Manetone, deduciamo che in età imperiale romana erano lette principalmente due sue opere: gli *Aigyptiaka*, storia cronologica dell'Egitto, e lo *Hieros Logos*, che spiegava la religione egiziana con categorie concettuali comprensibili ai Greci. Dunque, quello di Manetone era un modo per far conoscere l'Egitto ai re macedoni, ma anche per legittimare la dominazione tolemaica, anche se lo storico poneva l'enfasi sull'Egitto e sottolineava l'ignoranza dei Greci di fronte alla sapienza dei sacerdoti egiziani.

La vera e sentita contrapposizione fra la sapienza mistica dell'Egitto e la *paideia* razionalistica greca, invece, viene sviluppata nel tardoantico in ambito cristiano. I grandi cronografi Clemente di Alessandria (II-III sec. d.C.) e, poi, Eusebio di Cesarea (IV sec. d.C.), infatti, riutilizzarono in modo intensivo Manetone e Tolemeo di Mende rileggendoli come esponenti di una cultura spirituale, sacerdotale e mistica in aperta contrapposizione all'educazione retorico filosofica di stampo greco. La religione egiziana, che affondava le sue radici nella notte dei tempi, e che credeva nell'immortalità dell'anima, si poneva per i primi Cristiani come un punto di riferimento alternativo sia all'ebraismo che al paganesimo<sup>22</sup>.

Fra il III e il I secolo a.C. vi è un'apparente assenza di opere

<sup>19</sup> Cf. Plut. *De Is et Os.* 64 sulla polemica contro Eudosso. Fr. 298 Lasserre, forse derivante da Her. 2.42 e 59.

<sup>20</sup> Sulla polemica antierodotea in Manetone, Jos. *Ap.* 1.73 e il commento di Troiani 1977.

<sup>21</sup> Moyer 2011, 84-141.

<sup>22</sup> Come indice della popolarità dei due autori presso i cristiani, cfr. gli autori cristiani che tramandavano Manetone e Tolemeo in *FGH (BNJ)* 609 e 611. Sulla rilettura cristiana dell'Egitto, cfr. il Capitolo 5.

sull'Egitto, ma, come tutti i periodi di "silenzio delle fonti", potrebbe essere un'illusione determinata da problemi intervenuti in qualche fase della tradizione. Una possibile ragione per l'impressione di carenza di opere di argomento egiziano nel periodo tardo ellenistico è il fatto che la nostra conoscenza della maggior parte degli autori di *Αἰγυπτιακά* si riduce a nomi e titoli di opere, privi di agganci cronologici precisi. Felix Jacoby poneva Arato di Cnido, autore di *Αἰγυπτιακά ἱστορικὰ συγγράμματα*, in epoca ellenistica, ma in realtà sappiamo solo che doveva essere vissuto prima del III secolo d.C., quando il grammatico Achilleus lo cita nella *Vita di Arato di Soli*<sup>23</sup>.

Nessuna indicazione cronologica aiuta a datare *Mōsmēs*, o Moses o Kosmas, nome di provenienza incerta, talvolta identificato con Amometos o Amammetus, che scrisse due libri di *Αἰγυπτιακά* citati negli scolii ad Apollonio Rodio; egli sosteneva che il popolo egiziano fosse il più antico di tutti, contro Erodoto (2.2), che dava la precedenza ai Frigi<sup>24</sup>. Il frammento superstite di Amometos, che era sicuramente di età ellenistica in quanto citato da Callimaco, traeva spunto dai sacerdoti di Memfi per decantare le virtù di una sorgente sacra a Iside in Arabia che produceva una perfetta mescolanza di acqua e vino. Un frammento di Eliano cita Amometos a proposito di una città libica i cui sacerdoti erano in grado di far uscire i coccodrilli da un lago e di ammaestrarli<sup>25</sup>. È possibile, anzi probabile, che anche Amometos venisse dalla zona di Cirene, come Callimaco<sup>26</sup>.

#### 4.2. *L'interesse romano per la storia e la religione egiziana*

Gli interessi politici di Roma nel Vicino Oriente nel I secolo a.C. provocarono probabilmente una rinnovata curiosità per la

<sup>23</sup> FGH 642, BNJ 642 (S. Burstein).

<sup>24</sup> *Mōsmēs*: Schol. Apoll. Rhod. 4 257/62c, FGH 614, BNJ 614 (P. Schubert). Amometos: FGH 645, BNJ 645 (A. D'Hautcourt). In alcuni MSS il nome è scritto "Amammetus", che richiama il toponimo Egiziano moderno Hammamia.

<sup>25</sup> Fonte di Iside in Arabia: BNJ 645 F 1b. Sacerdoti libici incantatori di coccodrilli: BNJ 645 F 3, Aelian. *De nat. anim.* 17.6.

<sup>26</sup> L'ipotesi è di Fraser 1972, 251.

cultura e la religione egiziana. Un liberto di Silla da Mileto, Alessandro Cornelio, meglio noto come Poliïstore, scrisse fra l'82 e il 63 a.C. una serie di monografie sulle regioni del Vicino Oriente sottoposte all'influenza di Roma, fra cui tre libri sull'Egitto, di cui ci sono pervenuti soltanto 11 frammenti citati da Stefano di Bisanzio<sup>27</sup>. Il suo approccio alla materia sembra essere stato concreto e pragmatico, poiché finalizzato a fornire a un uditorio romano una panoramica geografica e culturale sull'Egitto ed i suoi abitanti, in diretta ed esplicita connessione con la preparazione della sua conquista<sup>28</sup>. Il libro 17 della *Geografia* di Strabone, scritta sotto Augusto e forse ultimata o ripubblicata sotto Tiberio, aveva una simile funzione, cioè informare l'élite romana, in particolare Augusto, sulla provincia da poco annessa, in previsione di un'ulteriore espansione verso l'Etiopia e l'Arabia. Strabone aveva di certo consultato fonti Alessandrine ed egiziane, in quanto egli stesso, recatosi in Egitto a metà degli anni 20 a.C., aveva accompagnato il prefetto Elio Gallo nella spedizione etiopica terminata con la ritirata dei Romani e l'imbarazzante remissione del tributo agli Etiopici da parte di Augusto nel 21 a.C.<sup>29</sup>.

Lisimaco di Cirene (o di Alessandria) scrisse *Αιγυπτιακά*, forse nel primo secolo a.C., che furono usati e citati da Apione nel primo secolo d.C. per la storia dell'Esodo ebraico dall'Egitto, e che Flavio Giuseppe a sua volta discute e confuta nel suo *Contro Apione*, scritto probabilmente fra il 96 e il 100<sup>30</sup>. Lisimaco è citato da Servio nel commento a Virgilio (*Aen.* 2.211) come fonte sui nomi dei serpenti di Laocoonte; secondo Radtke, però, la fonte di Servio era Teone di Alessandria, l'erudito di età augustea<sup>31</sup>. Jacoby separava un Lisimaco di Cirene, autore di *Aigyptiaka*, da un Lisimaco di Alessandria, autore di altre opere storiografiche,

<sup>27</sup> Dettagli biografici su Alessandro Poliïstore: Jacoby *FGH* III A *Komm.*, 248-250.

<sup>28</sup> Su Poliïstore come agente dell'imperialismo romano, Jacoby *FGH* III A *Komm.*, 250 ss. Un parallelismo fra il Poliïstore e Posidonio fu tracciato da Zecchini 1989, 710.

<sup>29</sup> Sulla disfatta della missione etiopica di Elio Gallo, e sulla missione diplomatica degli Etiopi ad Augusto a Samo, Strab. 17.821; per la cronologia, Jameson 1968.

<sup>30</sup> Lisimaco autore di *Aigyptiaka*: *FGH* 621, *BNJ* 621 (S. Gambetti). Lisimaco di Alessandria, *FGH* 382, *BNJ* 382 (A. Schachter). Su Apione, cfr. sopra, il Capitolo 2.

<sup>31</sup> Radtke *RE* 22 (1953) cols. 255-260. *BNJ* 651.

mentre Müller identificava l'autore di *Aigyptiaka* con lo storico Lisimaco (di Alessandria), collocabile fra il III e il I secolo a.C., attestato da una nota marginale a P.Oxy. 15.1790, frammento del poeta Ibico (VI sec. a.C.), come autore di *Nostoi*, e di *Thebaika Paradoxa*, e a cui Porfirio di Tiro nel III secolo d.C. ascrive anche due libri *Sul plagio di Eforo* (περὶ τῆς Ἐφόρου κλοπῆς)<sup>32</sup>. Dai frammenti superstiti si desume che Lisimaco di Alessandria amava proporre versioni delle leggende diverse da quelle canoniche, per esempio su Tebe e Troia; non era acritico ma tendeva al paradosso. Probabilmente lavorava presso la biblioteca di Alessandria, dove poteva confrontare diverse tradizioni degli stessi miti. I frammenti superstiti ci illuminano sul suo metodo comparativo: “Su Europa e sull'arrivo di Cadmo a Tebe Lisimaco ha raccolto una gran quantità di materiale disparato nel primo libro dei *Paradossi Tebani*”; in un altro scolio ad Apollonio Rodio si accenna alla raccolta da parte di Lisimaco di quattro versioni su chi fosse la madre di Achille<sup>33</sup>. A mio avviso, il Lisimaco autore di *Aigyptiaka* potrebbe effettivamente essere identificato con il Lisimaco autore di *Nostoi*, dato che anche la tradizione sull'*Eso-do* degli Ebrei poteva essere vista come un *Nostos*. Il soprannome “Alessandrino” può essergli stato attribuito a causa del suo soggiorno e lavoro presso il Museo della città, al di là della sua vera città di origine.

Nel periodo augusteo, Asclepiade di Mende, sul ramo orientale del Delta del Nilo, scrisse sette libri di Αἰγυπτιακά, di cui abbiamo solo un frammento sulle Esperidi, citato da Ateneo, che forse, a sua volta lo leggeva nel lessico in 95 libri dell'alessandrino Panfilo, sempre di età augustea<sup>34</sup>. Ci si è chiesti perché Asclepiade parlasse delle Esperidi, che Diodoro (4.26.2) colloca in Libia, in un'opera sull'Egitto; la spiegazione potrebbe essere legata alla storia dell'egemonia egiziana sulla Libia<sup>35</sup>. Un Ascle-

<sup>32</sup> A. Schachter in *BNJ* 382 segue Müller, *FHG* Paris 1849, 3.334-336. Si veda anche Fraser 1972, 1.782 e 2.1092-3. *PE* 10.3.23.

<sup>33</sup> *BNJ* 382 F1 *Schol. Apoll. Rhod. Argonautika* 3.1177/87a περι δὲ Εὐρώπης καὶ τῆς Κάδμου εἰς Θήβας παρουσίας Λυσίμαχος ἐν τῇ ᾧ τῶν Θεβαικῶν Παραδόξων συνείληχε πολλὴν τὴν ὕλην διαφωνοῦσαν. Cfr. anche il F 8, *Schol. Apoll. Rhod. Argonautika* 1.558.

<sup>34</sup> Asclepiade di Mende: *FGH* 617, *BNJ* 617 (S. Gambetti). Il lessico di Panfilo è citato da Ateneo *Deipn.* 3.82e: cf. Zecchini 1989a, 191 n. 179.

<sup>35</sup> *BNJ* 617 F 1 (S. Gambetti).

piade, forse il medesimo, è documentato come “filosofo” del Museo e proprietario terriero in Egitto sotto Augusto. Asclepiade di Mende scrisse anche *Theologoumena* per Augusto, da cui Svetonio prende il famoso frammento sul sogno di Azia, di cui si è detto nel Capitolo 1.

Anche un Trasillo di Mende è citato come autore di Αἰγυπτιακά e di un Περὶ λιθῶν nell'opera pseudo-plutarchea *De Fluviiis* 16 sul Nilo. Egli era probabilmente di Alessandria, poiché l'aggettivo Μενδήσιος, indicante la provenienza, è presente solo in un passo plutarcheo dalla tradizione problematica<sup>36</sup>. Inoltre Mende era la patria di altri due autori di età ellenistica che si erano occupati, come Trasillo, di storia egiziana e di un trattato sulle pietre, vale a dire Tolemeo di Mende e il filosofo alessandrino di scuola peripatetica Bolo di Mende, di grande fama nel I secolo d.C. come falsificatore di testi di Democrito (noti sotto il nome di Pseudo-Democrito), ma di collocazione cronologica incerta<sup>37</sup>. È possibile che Trasillo di Mende, contrariamente a quanto pensava Jacoby, sia da identificare con il filosofo che Tiberio aveva chiamato a sé a Rodi, a cui aveva dato la cittadinanza romana, e che fu poi il padre di Tiberio Claudio Balbillo. A Trasillo “di Rodi” sono attribuite opere di cronografia usate da Clemente Alessandrino<sup>38</sup>. Il Trasillo consigliere dell'imperatore Tiberio visse ad Alessandria per lungo tempo e morì nel 36 d.C. Era un filosofo platonico influenzato dalla filosofia pitagorica<sup>39</sup>. Con Dercillide aveva organizzato le opere di Platone nei quattro gruppi in cui sono tuttora suddivise, e, secondo Diogene Laerzio, aveva fatto lo stesso con le opere di Democrito, su cui aveva composto dei *Prolegomena*<sup>40</sup>. Nell'ope-

<sup>36</sup> Plut. *De Fluv.* 11.4.

<sup>37</sup> Tolemeo di Mende: *FGH* 611, *BNJ* 611. Bolo di Mende: *FGH* 263. Fraser 1972, 640 n. 530 e 440 n. 527 lo data nel periodo ellenistico sotto il regno di Tolemeo VIII Evergete II (145-116 a.C.), sulla base dell'osservazione che l'opera paradossografica di Bolo era stata usata da Apollonio il Paradossografo, nel II secolo a.C. Jacoby preferiva sospendere il giudizio. Cfr. la discussione in *BNJ* 263 (M. Węcowski).

<sup>38</sup> Trasillo di Mende: *FGH* 622, *BNJ* 622 (S. Burstein lo colloca nel I secolo a.C. – I secolo d.C.). Sul filosofo Trasillo, chiamato da Tiberio a Rodi, si veda *CIL* 3.7107. *FGH* 253, *BNJ* 253 (M.F. Williams, che però non lo collega all'imperatore Tiberio).

<sup>39</sup> Porph. *Vita Plotin.* 20.

<sup>40</sup> Diog. Laert. 9.41.

ra, Trasillo dipingeva Democrito come un santone pitagorico, mostrando un atteggiamento sincretistico che sovrapponeva filosofia, misticismo e occultismo<sup>41</sup>.

Il sacerdote egiziano e filosofo stoico Cheremone, secondo la *Suda* ἱερογραμματεὺς o “scriba sacro”, capo del Museo di Alessandria, è, come si è visto nel Capitolo 2, probabilmente da identificarsi con il Cheremone figlio di Leonides delegato alessandrino nell’ambasceria del 41 a Claudio (P.Lond. 6.1912 = CPJ 2.153), chiamato a Roma come tutore del giovane Nerone; anch’egli scrisse una Αἰγυπτιακὴ ἱστορία e opere teologiche e filosofiche di cui restano alcuni frammenti, raccolti da Van der Horst nel 1984. La cronologia di Cheremone è di solito inquadrata negli anni 10-90 d.C.<sup>42</sup>. Dal punto di vista del contenuto, sembra che egli idealizzasse l’Egitto faraonico e la sua classe sacerdotale, sostenendo una superiorità culturale dell’Egitto soprattutto in campo religioso. Cheremone si configura come un “Seneca egiziano”, poiché dai pochi frammenti rimastici sembra diffondere dottrine equivalenti allo stoicismo, la filosofia comunemente affiancata alla religione egiziana. Dal suo libro sui sacerdoti Porfirio trae la più dettagliata descrizione dei sacerdoti egiziani di cui disponiamo<sup>43</sup>. S. Girolamo, che pure aveva letto Cheremone, sosteneva che i sacerdoti “erano sempre nel tempio, lasciavano perdere tutti gli affari e le preoccupazioni mondane, e contemplavano la natura e le cause di tutte le cose e l’ordine delle stelle”<sup>44</sup>. Sembra che questa possa essere un’allusione ai sacerdoti di Eliopoli, rinomati per la loro sapienza astronomica. Cheremone aveva anche scritto un libro *Sui Geroglifici* per il pubblico greco e romano, un’opera che deve avere influenzato i letterati della Seconda Sofistica: Plutarco studiò l’Egiziano sia ad Atene che ad Alessandria, e in molti punti del *De Iside et Osiride* mostra di essere competente in materia<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Diog. Laert. 3.56, 9.45; Dickie 2001, 195-196.

<sup>42</sup> Cheremone: FGH 618, BNJ 618 (Keyser 2016a). Cfr. Van der Horst 1984. Frede 1989. Swetnam-Burland 2011. Cfr. i Capitoli 2 e 5.

<sup>43</sup> Porfirio apud Eus. PE 5.10.5. Passo di Cheremone sui sacerdoti: Porph. *De Abst.* 4.8.

<sup>44</sup> Jer. *Adversus Iovinianum*, 2.13; si veda anche Van der Horst 1984, 23.

<sup>45</sup> Thissen 2006 e 2009.



Nella discussione sull'*Esodo* ebraico nel *Contro Apione*, Flavio Giuseppe accusa Apione di diffondere, insieme a Manetone, Lisimaco e Cheremone, racconti infondati che calunniavano gli Ebrei. Essi infatti descrivevano tutti l'Esodo come l'espulsione degli Ebrei, un popolo di appestati, da parte del Faraone. Giuseppe confuta queste versioni citandole una dopo l'altra, nel seguente ordine: Manetone, Cheremone, Lisimaco, e Apione, fornendoci così una vera e propria bibliografia di storia egiziana. Da una parte, gli egittologi hanno esaminato i parallelismi di questa interpretazione ellenistica dell'*Esodo* con il discorso religioso egiziano sullo "straniero impuro", e con possibili reminiscenze del trauma religioso del cosiddetto periodo di Amarna, come spiegazioni possibili di una xenofobia egiziana radicata soprattutto negli ambienti templari. Questa constatazione potrebbe spiegare l'antigiudaismo di Apione come qualcosa di radicato nella sua origine egiziana. In netto disaccordo con questo punto di vista, studi recenti hanno sostenuto che Apione, quando descriveva Mosé come un sacerdote egiziano, non lo facesse con intento anti giudaico, e che Giuseppe ne avesse esagerato l'interpretazione anti giudaica, estrapolandone dei passi in maniera tendenziosa<sup>46</sup>. Tuttavia, com'è stato già detto nel Capitolo 2, è difficile credere che Apione, che aveva pronunciato un discorso contro i Giudei alessandrini di fronte a Caligola nel 39, non nutrisse sentimenti anti giudaici, e che Giuseppe avesse confezionato un "nemico" in maniera totalmente artificiosa. Apione e Cheremone scrivevano sotto Tiberio, Claudio e Nerone, in un momento storico di gravi conflitti fra Giudei, Greci ed Egiziani, conflitti che peraltro non si risolsero.

### 4.3. *Il fascino mistico dei geroglifici*

L'interesse romano per la storia e la religione egiziana va messo in relazione con l'interesse per la lingua egiziana ieratica o geroglifica, che nel periodo romano non muore ma diventa una scrittura eminentemente monumentale. In età imperiale romana

<sup>46</sup> Dillery 2003. Gruen 2004. Jones 2005, 278-315, cfr. 307.

il geroglifico divenne materia di studio anche fuori dall'Egitto, ovunque vi fossero templi della religione egiziana. La scrittura geroglifica di età romana era ed è eccezionalmente difficile, probabilmente non perché i sacerdoti in questo periodo abbiano voluto distinguersi come una classe culturalmente superiore, per compensare la mancanza di potere politico, ma perché la lingua geroglifica, nella sua costante evoluzione, aveva, in epoca romana, aggiunto numerosi segni, diventando sempre più raffinata e prolissa. Questo, purtroppo, ne ha anche determinato la marginalizzazione da parte degli studiosi di età moderna<sup>47</sup>.

Domiziano aveva fatto preparare una nuova traduzione in greco del codice legale demotico, la sacra legge Semenouthi, e aveva innalzato a Roma un obelisco, oggi noto come l'obelisco Pamphili, e oggi posto nella fontana del Bernini in Piazza Navona, in cui un'iscrizione geroglifica, fatta fare da maestranze egiziane *in loco*, lo definiva "amato da Iside e Ptah"<sup>48</sup>. Un altro obelisco domiziano era stato collocato a Benevento, mentre Adriano eresse un obelisco per commemorare l'amato Antinoo, oggi sul Pincio, e un tempo forse nel suo mausoleo vicino al Palatino, o nell'Antinoeion che sorgeva nella sua villa di Tivoli. Gli Egittologi concordano che l'iscrizione sull'obelisco di Antinoo sia stata prodotta da uno scriba egiziano ottimamente istruito, ed è comparabile a testi di alta qualità dell'Egitto, segno che gli imperatori avevano a disposizione sacerdoti di grande erudizione, in grado di produrre testi di buon livello linguistico e artistico<sup>49</sup>.

La lingua egiziana demotica, non più usata per i documenti richiesti dall'amministrazione romana, continuò ad essere usata oralmente, e riaffiora nel Copto come lingua dei Cristiani d'Egitto. Nel periodo romano, soltanto ristrette cerchie di sacerdoti potevano vantare la doppia preparazione culturale greca ed egiziana, ed ancora studiavano tutte e tre le scritture della lingua egiziana, geroglifica, ieratica, e demotica. Lo studio recente di

<sup>47</sup> Hölbl 2000. Scrittura geroglifica su obelischi di Roma: Ciampini 2004. Edilizia di Augusto in Egitto: Revez 2004. Tiberio: De Meulenaere 1978.

<sup>48</sup> Grenier 1987. Per una traduzione completa dell'iscrizione, Darwall-Smith 1996, 145-50.

<sup>49</sup> Obelisco di Benevento: Iversen 1973; obelisco di Antinoo e iscrizione: Derchain 1987; Grenier 2008.

Hoffmann sui testi letterari egiziani su papiri di età romana ha mostrato che la letteratura tradizionale in geroglifico era copiata e trasmessa dalle élites sacerdotali; si copiavano anche testi astronomici, matematici, e soprattutto medici, un vasto corpus ancora largamente inedito. Ciò dimostra indiscutibilmente un accresciuto interesse dei Romani per questi ambiti. Inoltre, si riscontra nel periodo romano l'aumento dei papiri recanti liste di segni geroglifici, e copie di antichi testi faraonici<sup>50</sup>.

Il censimento dei testi letterari greci ed egiziani pervenuti dall'Egitto ha mostrato come molti di essi provenissero da archivi templari: le scuole e le biblioteche nei templi egiziani erano dunque bilingui e biculturali, e le famiglie sacerdotali che detenevano il potere erano a stretto contatto con l'aristocrazia terriera greca che amministrava le *metropoleis* per conto dei Romani. Come è stato suggerito di recente, quest'élite di sacerdoti egiziani bilingui deve essere stata di cruciale importanza per la conservazione, la copiatura e la trasmissione di testi letterari egiziani, come *Il mito dell'occhio del sole* e altra letteratura devozionale ispirata a modelli egiziani, come le aretalogie di Iside e Imouthes-Asclepio<sup>51</sup>. Anche la letteratura oracolare di stampo nazionalistico, come l'*Oracolo del Vasaio*, si trova nella versione greca in copie di età romana<sup>52</sup>. La fascinazione romana per i geroglifici era strettamente legata all'esistenza di un'interpretazione mistica e simbolica di questi segni, che li considerava sacri e intrisi di poteri magici.

I testi letterari egiziani sopravvissero a lungo anche dopo l'avvento del cristianesimo, e intorno al 300 d.C. si verificò un'ulteriore impennata nell'interesse verso questa letteratura, che portò all'incremento delle traduzioni in greco<sup>53</sup>. Gli *ιερογλυφικά* di Horapollon Nilous o Flavio Horapollon l'Egiziano, scritti alla fine del V secolo d.C., affascinarono i filosofi gnostici e neoplatonici, ed esercitarono una potente attrazione anche sui pensatori europei del Rinascimento. Oggi si tende a ritenere che l'autore

<sup>50</sup> Hoffmann 2014, 555.

<sup>51</sup> P.Oxy. 11.1380-1, su cui cfr. Quack 2009.

<sup>52</sup> Koenen 2002.

<sup>53</sup> Hoffmann 2014, 557.

fosse un discendente dell'Horapollo grammatico originario di Phenebythis presso Panopoli, che insegnò ad Alessandria e nella Costantinopoli di Teodosio II (408-450 d.C.)<sup>54</sup>.

#### 4.4. *Astrologia e sapienza egiziana*

Il grande interesse dei Romani di età imperiale per la sapienza mistica egiziana è dimostrato da molte opere. Seneca stesso aveva scritto *de situ et sacris Aegyptiorum*, saggio completamente perduto, incentrato sulla religione egiziana, probabilmente messa in relazione con lo stoicismo. Successivamente, il trattato di Plutarco *de Iside et Osiride*, quello di Giamblico *Περὶ μυστηρίων*, e quelli di Asclepiade l'Egiziano, autore del V secolo d.C., dimostrano l'interesse costante per l'aspetto misterico e furono largamente usati dai Neoplatonici<sup>55</sup>. La religione egiziana, e specialmente il culto di Iside, esercitavano un potente influsso sul pubblico romano. I seguaci di Iside, come del resto gli Ebrei e, in seguito, i Cristiani, ebbero un ruolo centrale nei fermenti politici e religiosi a Roma, a partire dal soggiorno romano di Cleopatra del 46 a.C., fino all'espulsione di Giudei ed Egiziani da Roma da parte di Tiberio nel 19 d.C. Nerone, come ricordato nel Capitolo 2, fu un grande appassionato dell'Egitto; ebbe maestri egiziani e diede alla defunta moglie Poppea un funerale egittizzante come Iside-Afrodite-Venere, consapevolmente emulo dei riti funebri delle regine tolemaiche<sup>56</sup>.

La *Suda* ci presenta tre personaggi dal nome di Palefato (= "di antica fama"), oggi ritenuti duplicazioni di un unico Palefato, che scriveva probabilmente nel periodo ellenistico, nel III secolo a.C.<sup>57</sup>. Il primo, Palefato l'Egiziano o l'Ateniese, doveva

<sup>54</sup> Horapollo Nilus: *FGH* 630, *BNJ* 630 (F. W. Jenkins). Su Horapollo il grammatico, cfr. Kaster 1988, 244-245 e 294-7. Cfr. anche Watts 2006, 216-25 e Klotz 2014, 572 per la bibliografia più recente.

<sup>55</sup> Seneca *De situ et sacris* è menzionato da Serv. *Ad Verg. Aen.* 6.154. Su Plutarco *De Is. et Os.* si veda Griffiths 1970. Asclepiade l'Egiziano: *FGH* 624, *BNJ* 624 (S. Burstein).

<sup>56</sup> L'analogia con le usanze tolemaiche è stata messa in luce da Gillespie 2014. Cfr. il Capitolo 2.

<sup>57</sup> Santoni 2000, 41 colloca Palefato nel IV-III secolo a.C.

forse il soprannome al fatto che aveva scritto una *Teologia Egiziana*. Giovanni Malala chiama Palefato semplicemente σοφώτατος χρονογράφος, dunque non è detto che si trattasse di un sacerdote egiziano<sup>58</sup>. Egli era anche un grammatico che aveva scritto *Storie mitiche*, *Soluzioni alle storie mitiche*, *Hypotheseis a Simonide*, e una *Storia Troiana*. Il secondo, Palefato Pario, aveva prodotto al tempo di Artaserse Ochos (358-338 a.C.) una raccolta di interpretazioni ai miti greci dal titolo *Storie Incredibili* (περὶ ἀπίστων) in cinque libri, oltre a cinque libri di *Storia Troiana*. Il terzo, Palefato Abideno, vissuto al tempo di Alessandro e di Aristotele, era autore di opere di storia locale, su Cipro, Attica, Delo, e Arabia. È probabile che i tre Palefati siano una geminazione di un unico autore, probabilmente ateniese, che doveva il suo soprannome di Egiziano per avere scritto sull'Egitto, forse durante il suo soggiorno presso il Museo alessandrino. Le sue *Storie incredibili* ebbero un buon successo, tanto da essere adottate nelle scuole di retorica, come sappiamo dal retore Elio Teone di Alessandria, di età adrianea, che nei suoi *Progymnasmata* parla di lui come di un filosofo peripatetico<sup>59</sup>. Nel libro a noi giunto delle *Storie incredibili*, l'autore seguiva uno schema fisso: prima presentava la versione tradizionale dei miti, poi dimostrava la loro incredibilità e ne spiegava le ragioni. A questo punto, chiariva che cosa era successo davvero, e come la gente aveva riferito il fatto, creando distorsioni ed equivoci. Santoni mette in dubbio che questa schematizzazione sia opera di Palefato stesso, ipotizzando l'intervento successivo di un maestro di retorica. Tuttavia, la somiglianza con il metodo di Lisimaco di Alessandria rende questa critica razionalista alle versioni tradizionali dei miti assai plausibile nell'Alessandria ellenistica. La vocazione storica di Palefato è chiara dalla prefazione alle *Storie incredibili*, in cui dichiara di voler recuperare gli avvenimenti storici che costituivano il nucleo dei miti ("A me pare che dietro tutto quello che si racconta ci sia un evento"), e nella scia di Ecateo e Tucidide critica poeti e logografi che "rivolsero alcuni fatti all'incredibile

<sup>58</sup> FGH 660; BNJ 660 (R. Nünlist). Johann. Malalas *Chron.* 24.2. Sui tre Palefati, Santoni 2000, 38-39.

<sup>59</sup> *Progymnasmata* 96.7. Heath 2003.

e al meraviglioso, per suscitare lo stupore degli ascoltatori”<sup>60</sup>. Tuttavia, i racconti da lui proposti per spiegare i miti sono spesso sconclusionati, con un esasperato gusto per la novellistica<sup>61</sup>.

Girolamo (Hieronymos) l’Egiziano aveva scritto delle *Antichità Fenicie* lette da Flavio Giuseppe e Tertulliano, e forse una *Teogonia Orfica*, menzionata da Damascio. Tertulliano, però, non lo definisce egiziano, ma re fenicio di Tiro, forse confondendolo con Hieromus, forma ellenizzata di Hirom, il famoso re di Tiro che secondo Giuseppe aveva rapporti commerciali con Salomone. Si tende però oggi a credere che l’identificazione dello storico con il re fosse frutto di una confusione fra il nome Hieronymos e l’abbreviazione Hieromus che compare in taluni manoscritti di Tertulliano<sup>62</sup>.

Apollonide chiamato anche Horapios scrisse la *Sacra Legge*, detta in egiziano *Semenuthi*, e altre opere su religione e storia egiziana, sui re e sulla *ματαιοπονία*; egli è citato da Ateneo di Naucrati, e deve quindi avere scritto prima di lui<sup>63</sup>. Il nome Horapis è un termine tecnico che indica l’archiprofeta di Memfi e il redattore della *Sacra Legge*, una figura simile ad un vescovo, con giurisdizione sugli altri sacerdoti del distretto<sup>64</sup>. Il fatto che Domiziano abbia ordinato una nuova versione della *Sacra Legge* potrebbe indicare anzitutto il suo grande coinvolgimento nel rituale egiziano, che comproverebbe la sua adesione al culto isiacco (cfr. il Capitolo 3), e inoltre che proprio in questo periodo venne richiesta un’edizione greca ufficiale di tale codice religioso, forse in concomitanza con i lavori di ricostruzione dell’Iseo Campense a Roma intorno all’80 d.C.

Molti scritti di astrologia egiziana circolavano nel I secolo sotto il nome di un certo Petosiride, che la *Suda* descrive come un filosofo, autore di un’opera sulla religione egiziana, *ἐπιλογαί*

<sup>60</sup> Mi baso su testo e traduzione di Santoni 2000, 50-51.

<sup>61</sup> Santoni 2000, 19-29.

<sup>62</sup> Per ulteriore discussione e bibliografia recente, si veda BNJ 787 (C. López-Ruiz). Jos. *Ant.* 1.93 = F2; *Ant.* 1.107 = BNJ 784 F3a. Tertulliano, *Apol.* 19 = BNJ 794 F 5c. Damascio: Kern F 54, Bernabé F 75.

<sup>63</sup> FGH 661, BNJ 661 (B. Garstad) F 2, Athen. 5.191 f. Cf. Theophil. *Ad Autol.* 3.16 che lo chiama Apollonius Aegyptius. Johann. Lyd. *De Mens.* 4.11 cita Apollonio sul culto solare a Eliopoli.

<sup>64</sup> Stead 1981, 417.

dai libri sacri, ἀστρολογούμενα e περὶ τῶν παρ' Αἰγυπτίους μυστηρίων<sup>65</sup>. Egli, a quanto sembra, dedicò la sua opera ad un τιμιότατος βασιλεύς, espressione che non necessariamente escluderebbe gli imperatori romani, spesso chiamati “re” nelle fonti egiziane<sup>66</sup>. Il nome, tuttavia, coincide con quello del leggendario sacerdote del dio Thoth, del IV secolo a.C. La *Brill New Jacoby* esclude il suo nome dal novero degli storici greci, e sostiene che il corpus di scritti sotto il nome di Petosiride equivalga alla creazione del *Corpus Hermeticum*, un insieme di scritti astrologici, cosmologici e iniziatici, a partire dal nome di Hermes Trismegistos, la forma greca di Thoth.

Nel secondo secolo d.C., Anubione di Diospolis (Tebe) scrisse un poema didattico di contenuto astrologico di grande popolarità, poi citato e usato fino in epoca tardoantica da Firmico Materno, che ne tradusse delle parti in latino nel sesto libro della sua *Μάθησις*, e poi da Retorio ed Efestione di Tebe alla fine del IV secolo<sup>67</sup>. Di Anubione parla lo Pseudo-Clemente Romano in *Homil.* 4.6.2 che lo colloca fra i massimi astrologi e fra i trenta allievi di Simon Mago. Pseudo-Clemente indica il poeta e grammatico Apione, l'astrologo Anubione e il filosofo epicureo Atenodoro di Atene come possibili allievi di Simon Mago, in un periodo genericamente posto sotto Nerone, fino all'espulsione dall'Egitto di Simon Mago stesso e alla fuga a Sidone che ne seguì. Nell'analisi di Edwards, i tre erano stati associati da Clemente in maniera storica, per rendere più verosimile il racconto; Dirk Obbink colloca Anubione alla fine del I o, al più tardi, all'inizio del II secolo d.C.<sup>68</sup>.

L'area intorno a Tebe era rinomata come centro di sapienza esoterica. Un poema esametrico di carattere astrologico, gli ἀποτελεσματικά, fu scritto da un autore che si faceva chiamare Manetone, ma era noto come Manetone Astrologo, per non con-

<sup>65</sup> FGH 663, BNJ 663 Pseudo-Petosiris (A. Busine) Suda: Αἰγύπτιος, φιλόσοφος. Καθὰ Ἑλληνας καὶ Αἰγύπτιοι τὰς περὶ θεῶν διετάξατο ἐπιλογὰς ἐκ τῶν ἱερῶν βιβλίων [[Ἀστρολογούμενα]]· καὶ Περί τῶν παρ' Αἰγυπτίους μυστηρίων.

<sup>66</sup> Pingree 1974, 547-549. Sui destinatari nella letteratura astrologica, Konstan 1997, 159-176, sp. 160 n. 9. Cfr. anche Clay 1994.

<sup>67</sup> Anubione: P.Oxy. 66.4503-4507, pp. 57-66 e Miguélez-Cavero 2008. Su Apione nelle Pseudo-Clementine, cfr. il Capitolo 2 e il Capitolo 5.

<sup>68</sup> Edwards 1992; Obbink in P.Oxy. 66, p. 62.

fondersi con lo storico. I cosiddetti *Manetoniana* sono conservati da frammenti papiracei del II e del III secolo. L'autore è stato collocato da John Rea negli anni 80 d.C., sulla base dell'oroscopo personale fornitoci da lui stesso in un passo del libro sesto della sua opera<sup>69</sup>.

Claudio Tolomeo, astronomo, astrologo, geografo ed epigrammatista vissuto ad Alessandria fra l'83 e il 170 d.C. sotto i regni di Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio, è uno dei maggiori scienziati e autori del suo tempo e di tutta l'antichità. Scrisse il celebre *Tetrabiblos* (o *Apotelesmatika*), lavoro in cui adatta l'astrologia alla filosofia naturale aristotelica in auge ai suoi giorni, un'opera che fu tradotta in arabo e conobbe un gigantesco e continuato successo fino in età medievale e moderna<sup>70</sup>. Il suo trattato astronomico, l'*Almagesto* (versione araba dal significato "il grandissimo" del titolo originale *Mathematike syntaxis*), fu completato prima del 147 d.C. Fra le altre opere di astronomia, sono da ricordare l'*Iscrizione Canopica*, le *Tavole manuali*, le *Ipotesi Planetarie*, l'*Analemma*, il *Planisphaerium* e le *Fasi*. Scrisse anche una *Scienza Armonica*, un'*Ottica*, e, fra le ultime opere, la celebre *Geografia*<sup>71</sup>. In quest'ultima opera, Tolomeo analizzava le caratteristiche di vari popoli, criticandole secondo i pregiudizi comuni al pubblico romano dell'epoca. Sugli Egiziani, però, cercò di correggere gli stereotipi in vigore all'epoca:

“Basso Egitto. Acuti e intelligenti e bravi in qualsiasi cosa, specialmente nella ricerca della sapienza e nella religione; essi sono maghi e officianti di rituali misterici ed in generale eccellenti in matematica”<sup>72</sup>.

Porfirio, nel *De Abstinencia*, cita la preghiera ad Helios che si recitava nei funerali egiziani dicendola tradotta dall'egiziano in greco da un certo Eufanto; secondo la *Brill New Jacoby* egli è da identificarsi con il filosofo pitagorico e poeta tragico Eufanto di

<sup>69</sup> Cfr. Rea, P.Oxy. 31.2546. L'oroscopo personale di Manetone Astrologo è dato nel libro 6.738-750.

<sup>70</sup> Claudio Tolomeo: Brill New Pauly Suppl. I Vol. 2. Dictionary of Greek and Latin authors and texts. Ed. by M. Landfester, 2011.

<sup>71</sup> Geografia: Stückelberger e Grasshoff 2006. *Tetrabiblos*: Feraboli 1985. *Scienza armonica*: Raffa 2002.

<sup>72</sup> Ptol. *Geog.* 2.3.49.1-50.1.



Olinto, del IV-III secolo a.C., ma il dettaglio sulla conoscenza della lingua egiziana suggerisce che più probabilmente si trattava di un più tardo sacerdote egiziano, forse di epoca romana, che aveva tradotto e spiegato il rituale funerario egiziano in greco per mostrarne il grande senso di giustizia al pubblico greco-romano<sup>73</sup>.

Un certo Hermaios scrisse *περὶ τῶν Αἰγυπτίων <ἑορτῶν>*, citato da Plutarco, in cui definisce l'edera sacra a Dioniso "Pianta di Osiride", o *chenosiris*, e afferma che presso gli Egizi Dioniso fosse chiamato Arsaphes (= Heryshef, una forma di Osiride), nome che alludeva alla caratteristica peculiare della forza. Il parallelismo con un passo di Cheremone sulla forza come caratteristica di Osiride ne fa forse un suo contemporaneo. In entrambi, come nota Sandra Gambetti, si ritrova uno sforzo di analisi etimologica della lingua egiziana che doveva soddisfare un pubblico greco-romano colto, ma era comunque da sempre presente anche nella cultura egiziana, convinta del nesso inscindibile fra le parole e le cose. Inoltre, si nota l'affinità con l'approccio di Filone Alessandrino, nel periodo giulio-claudio, all'etimologia dei nomi ebraici nell'interpretazione allegorica della Legge<sup>74</sup>.

Ateneo cita Nicomaco, scrittore di provenienza ignota, autore di *περὶ ἑορτῶν Αἰγυπτίων*, *Sulle feste degli Egizi* in almeno due libri. La citazione, che tratta di una tazza di nome *kondu*, all'interno di un elenco alfabetico di tazze e recipienti, era probabilmente ricavata da una fonte lessicografica, come il *Lessico* di Panfilo più volte consultato da Ateneo<sup>75</sup>. Aristeneto di Bisanzio, vissuto intorno al 200 d.C., e autore di un'opera storica forse sull'Egitto, fu identificato da Jacoby con l'allievo del sofista Chrestos di Bisanzio, che Filostrato affermava essere famoso ai suoi giorni. La *Brill New Jacoby*, invece, preferisce separare Aristeneto il sofista dallo storico, autore in un'epoca imprecisata, prima del VI secolo d.C., di un'opera dal titolo sconosciuto in cui si parlava di una festa egiziana dagli accenti bacchici in onore di Zeus e per celebrare la piena del Nilo. I commenti critici sulla

<sup>73</sup> FGH 665.41 *De abst.* 4.10. Eufanto di Olinto: BNJ 74 (M.F. Williams) F4.

<sup>74</sup> Hermaios: FGH 620, BNJ 620 (S. Gambetti). Plut. *De Is. et Os.* 37 e 42.

<sup>75</sup> Nicomaco: FGH 662, BNJ 662 (S. Burstein). Fl. Athen. 11.55, 478a.

presenza di “androgini” e sul carattere licenzioso di tale festa vanno ascritti ai commentatori cristiani successivi, Gregorio di Nazianzo e Pseudo-Nonno<sup>76</sup>.

#### 4.5. *I mirabilia e il Nilo*

L'Egitto era il paese dei prodigi e delle meraviglie, ed il filone letterario dei *mirabilia*, affine a quello della paradossografia sull'Egitto, fu sicuramente il genere più popolare in epoca romana di età imperiale, epoca in cui l'interesse puramente storiografico era stato già soddisfatto dalla lettura di autori di età ellenistica. Le “meraviglie” egiziane erano date anzitutto dal Nilo, con le sue mitiche sorgenti, che coincidevano con il presunto luogo dell'origine dell'umanità, e da monumenti come le piramidi, gli obelischi, la Sfinge, il Faro.

Fra le curiosità egiziane adottate entusiasticamente dai Romani, c'era la mitica Fenice, uccello immortale che, secondo Cheremone, moriva dopo sei o settemila anni<sup>77</sup>. Tacito, che aveva letto Cheremone e Apione, parla dell'apparizione della Fenice in Egitto nel 34 d.C., dopo che era stata vista l'ultima volta 250 anni prima, al tempo di Tolemeo III, e afferma che molti dotti greci e indigeni avevano gridato al miracolo<sup>78</sup>. L'uccello era ricomparso poi nel 139, come indica la monetazione di Antonino Pio che porta la legenda ΑΙΩΝ, “eone”, concetto legato all'idea di eternità, che corrispondeva al ciclo astronomico egiziano di 1460 anni. Si deve notare come l'ideologia imperiale romana, da Claudio agli Antonini, legasse il vocabolario pittorico e concettuale egiziano con il concetto greco di “eone” per trasmettere l'idea di universalità dell'impero romano. I Cristiani, successivamente, adottarono e fecero proprio il mito della Fenice come allegoria della resurrezione<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> Aristeneto di Bisanzio: *FGH* 623; *BNJ* 623 (S. Burstein) T1, Philostr. *VS* 2.11.

<sup>77</sup> J. Tzetzes, *Chiliades* 5.395-8 = *BNJ* 618 F 3.

<sup>78</sup> Tac. *Ann.* 6.28.

<sup>79</sup> Tac. *Ann.* 6.28. Cf. Plin. *NH* 10.4. Sulla frequenza delle apparizioni della fenice, ogni 500 per alcuni, ogni 1500 per altri, Van den Broeck 1972, 67-98. Su Tacito e la fenice, Jacobson 1981; Keitel 1991. Sulla fenice e Antonino Pio, Hölbl 2000, 39.

Altre pratiche dell'Egitto come il matrimonio fra consanguinei, praticato dagli Egiziani anche in epoca imperiale romana, stimolavano la curiosità morbosa (congiunta al disprezzo) dei Romani. Nei suoi *Digesta*, scritti sotto Marco Aurelio, il giurista Salvio Giuliano annotava che in Egitto, dove era stato di persona, aveva visto un parto di cinque gemelli, forse oggetto di studio da parte della scuola medica alessandrina<sup>80</sup>.

La più grande delle “meraviglie” egiziane era senz'altro il Nilo. Un libro *περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναβάσεως*, *Sull'inondazione del Nilo*, forse il terzo libro di un'opera più ampia sui fiumi, è giunto fino a noi sotto il nome di Aristotele stesso. Felix Jacoby ha ritenuto che dietro questo nome si nascondesse un autore del 125-100 a.C., che chiama Pseudo-Aristotele. Oggi invece, Aubert, nella *Brill New Jacoby*, ritorna a dare credito all'attribuzione ad Aristotele<sup>81</sup>. Giulio Cesare, nel decimo libro di Lucano, dialoga con l'enigmatico egiziano Acoreus (una semplificazione in latino del nome egiziano Anchorimphis?) che gli espone le caratteristiche del Nilo: il suo corso che unisce i due emisferi della terra, il suo carattere quasi “umano” e la personificazione come un “egiziano”, e soprattutto le sue sorgenti, mai trovate, un *arcanum* che la natura non ha rivelato a nessuno, neanche ai più potenti della terra, incluso Alessandro, e che Cesare naturalmente ambisce a conoscere<sup>82</sup>.

Strabone cita Eudoro di Alessandria e Aristone il Peripatetico come “i due che al mio tempo hanno scritto libri *περὶ τοῦ Νίλου*”, segno che in età augustea questo argomento ebbe grande seguito. La *vexata quaestio* delle sorgenti del Nilo, che né Alessandro né Cesare erano stati capaci di scoprire. Sia Eudoro

Il parallelismo fenice-resurrezione è presente in Clemente Romano, *Lettera ai Corinzi* 1.25-26. Cf. il Capitolo 2 sul contesto storico in cui questo mito fu proposto al pubblico romano.

<sup>80</sup> D. 46.3.36. Discussione in Bund 1976; Schiller 1978, 338-339.

<sup>81</sup> Pseudo-Aristotele: FGH 646, Aristotele BNJ 646 (J.-J. Aubert).

<sup>82</sup> Luc. BC 10.190-301, e cfr. 295 *arcanum natura caput non prodidit ulli*. Personificazione del Nilo e suo carattere mutevole: 10.285-8, 296, 316-7, 320, 328. Per un'analisi di questo passo, in relazione alla caratterizzazione del Nilo in Seneca e Plinio, cfr. Williams 2008. Un Anchoriphi “centurione” (*ekatontarches*) è menzionato come l'autorità giuridica dinanzi a cui era chiamata a comparire una donna in P.Oslo 2.30 del 20 a.C., scritto in un villaggio dell'Arsinoite.

che Aristone derivavano da Aristotele la teoria dell'inondazione del Nilo a causa delle piogge estive in Etiopia, cosa che rende probabile l'identificazione di Aristone con il filosofo peripatetico citato da Diogene Laerzio<sup>83</sup>. Eudoro sembra essere stato il più prolifico dei due, poiché compose opere di carattere astronomico, un commento ad Arato e una *Geografia* consultata da Strabone, oltre alle opere filosofiche che, a detta di Mauro Bonazzi, aprirono le porte all'interpretazione platonica sfociata nel neoplatonismo<sup>84</sup>. Cronologicamente, Aristone ed Eudoro devono essere stati attivi intorno al 25 a.C., più o meno in concomitanza con il soggiorno alessandrino di Strabone. Il geografo, infatti, sembra conoscere da vicino i due eruditi, i cui libri erano certamente disponibili nella biblioteca di Alessandria. Egli accenna scherzosamente alle loro dispute in merito ad un presunto plagio, con una battuta, forse sentita ad Alessandria, in cui accenna all'oracolo di Giove Ammone a Siwa:

“Sorvolo su questa materia, dal momento che molti studiosi l'hanno trattata; tuttavia mi piace menzionarne due, Eudoro e Aristone il peripatetico, i quali in tempi recenti hanno scritto un libro Sul Nilo. Ebbene, se si eccettua la disposizione, tutto il resto, quanto al contenuto e allo stile, si ritrova identico in entrambi. Io allora, poiché non disponevo dei manoscritti, ho tentato di verificare confrontando l'uno con l'altro; ma quale dei due sia stato a plagiare il testo dell'altro chiedetelo all'oracolo di Ammone! L'accusa è partita da Eudoro; ma, per la verità, il tipo di elocuzione appartiene piuttosto ad Aristone”<sup>85</sup>.

Un passo della *Storia Naturale* di Plinio il Vecchio (36.79) elenca gli autori che scrissero sulle piramidi, pur senza accertarne i costruttori, da Erodoto ad Evemero, Duride di Samo, Aristagora, Artemidoro, Alessandro Poliïstore, Butorida, Antistene, Demetrio, Demotele e Apione:

*Qui de iis scripserint – sunt Herodotus, Eubemerus, Duris Samius,*

<sup>83</sup> Diog. Laert. 7.164.

<sup>84</sup> Aristone: FGH 649, BNJ 649 (J.P. Stronk). Eudoro: FGH 650, BNJ 650 (J. P. Stronk). Eudoro e Strabone: Dueck 2000, 140. Eudoro filosofo platonico: Bonazzi 2005.

<sup>85</sup> Strab. *Geog.* 17.790. Traduzione di Biffi 1999, 93; *id.* 256 suggerisce che Strabone abbia preferito difendere Aristone in quanto proveniente dall'ambiente filosofico alessandrino dal quale venivano alcuni influenti maestri e amici di Strabone.

*Aristagoras, Dionysius, Artemidorus, Alexander polyhistor, Butoridas, Antisthenes, Demetrius, Demoteles, Apion –, inter omnes eos non constat a quibus factae sint, iustissimo casu oblitteratis tantae vanitatis auctoribus.*

Il fatto che questa lista termini con Apione suggerisce che essa possa essere stata compilata da Apione stesso, che era la fonte consultata da Plinio. Poco prima, Plinio descriveva dettagliatamente gli obelischi trasportati per ordine di Augusto dall'Egitto al Circo Massimo e nel Campo Marzio, un argomento di cui Apione si era occupato<sup>86</sup>. Vi è però in Plinio una critica alla *vanitas* e alla *pecuniae stulta et otiosa obstentatio* dei faraoni egiziani, che tradisce una sensibilità tradizionalista romana, critica verso l'Egitto<sup>87</sup>.

Di Butorida e Antistene non si sa nulla, tranne che scrissero prima della pubblicazione della *Storia Naturale* di Plinio nel 77 d.C. Jacoby suggeriva una datazione fra il II secolo a.C. e il I secolo d.C., ma anche questa forbice pare troppo ampia, dato che l'ordine con cui Plinio elenca gli autori non è necessariamente cronologico. Di Antistene è sopravvissuto un frammento sulle piramidi<sup>88</sup>. Un certo Demotele, nome diffuso in Attica e nelle isole Egee, è citato, ancora da Plinio, a proposito del labirinto egiziano di Hawara, famoso monumento nel mondo antico, di cui non è rimasta traccia. Demotele secondo Plinio identificava il labirinto come il palazzo di Moteris/Moeris (= *Ni-maat-re*), traslitterazione ellenica di un titolo del faraone Amenemhet III (1842-1797 a.C.). La sua identificazione del ruolo e del costruttore del labirinto, seppur non condivisa da Plinio, che con la maggioranza riteneva il labirinto un tempio al Sole, è invece oggi ritenuta quella corretta<sup>89</sup>.

Il nome Demotele richiama quello di Ermatele, citato da Tertulliano (*De spectac.* 8) come fonte per la dedica di Augusto al dio *Sol* sull'obelisco nel Circo Massimo<sup>90</sup>. Ma il nome Ermatele potrebbe essere un errore per Demotele, oppure Ermatele po-

<sup>86</sup> Plin. *NH* 36.71-72. *Amm. Marc.* 17.4.17. Su Apione, cfr. il Capitolo 2.

<sup>87</sup> Plin. *NH* 36.75, 79.

<sup>88</sup> Butorida: *FGH* 654, *BNJ* 654 (S. Burstein). Antistene: *FGH* 655, *BNJ* 655 (S. Burstein).

<sup>89</sup> Demotele: *FGH* 656, *BNJ* 656 (S. Burstein). Plin. *NH* 36.84.

<sup>90</sup> Ermatele: *FGH* 657, *BNJ* 657 (S. Burstein). Iscrizione sull'obelisco: *CIL* 6.701 = *ILS* 91.

trebbe essere un non egiziano che aveva letto la dedica latina a *Sol* posta da Augusto sulla base dell'obelisco. La confusione dei nomi potrebbe essere stata originata dal fatto che Ammiano Marcellino, a proposito dello stesso obelisco, citava una traduzione greca dell'iscrizione, tratta dal libro di un certo Ermapione. Questo Ermapione, a sua volta, si è rivelato una versione corrotta del nome di Apione<sup>91</sup>. Se ne può ricavare la seguente ipotesi: Tertulliano erroneamente riportava il nome Demotele come Ermatele avendo letto il nome "Ermapione" in Ammiano a proposito dello stesso obelisco.

Un Demetrio scrisse *περὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον*, opera citata da Plinio e da Ateneo<sup>92</sup>, che pure parlava della Sfinge, delle piramidi, di Faro, del labirinto, e di altri *mirabilia* dell'Egitto. Demetrio è citato come precursore di Apione nella lista di Plinio, ma ciò non fornisce indicazioni sulla sua data, poiché Plinio non elenca le fonti in ordine cronologico. La *Brill New Jacoby* lo identifica con il più famoso dei Demetri, quello del Falero (350-280 a.C.), con l'argomento che, se fosse stato un altro Demetrio, ne sarebbe stato specificato il luogo di origine o il patronimico<sup>93</sup>.

Senza dubbio l'opera di un autore egiziano più letta e citata dai Romani erano gli *Αἰγυπτιακά* di Apione di Oasi e Alessandria (10? a.C. - ca. 50 d.C.) di cui si è parlato nel Capitolo 2<sup>94</sup>. Forse ispirato dalla lettura di Apione, oppure da opere scritte appositamente da Seneca, Cheremone, Balbillo, Nerone aveva promosso quella che si può definire la prima esplorazione europea dell'Africa equatoriale, mandando due suoi centurioni a cercare le sorgenti del Nilo<sup>95</sup>. Secondo Seneca, che aveva in gioventù

<sup>91</sup> Ermapione: *FGH* 658, *BNJ* 658 (S. Gambetti) danno credito all'esistenza di un Ermapione. Secondo il convincente studio di Benaïssa 2013, *Amm. Marc.* 17.4.17 *in circo Hermapionis librum secuti* è un errore di trasmissione manoscritta, che dev'essere corretto in *Circo Maximo Apionis librum secuti*.

<sup>92</sup> Demetrio: *FGH* 643, *BNJ* 643 (S. Burstein). *Plin. NH* 1.36 e 36.79. Athen. 15.680 a-b.

<sup>93</sup> Zecchini 1989a, 191.

<sup>94</sup> *FGH* 618, *BNJ* 618.

<sup>95</sup> Su Balbillo, maestro di Nerone e prefetto d'Egitto fra il 55 e il 59, Pfeiffer 2010, 100-103 analizza *OGIS* 2.666, l'iscrizione dedicatagli dai Busiriti e ritrovata ai piedi della piramide di Cheope, che lo ritrae come garante di una miracolosa inondazione del Nilo e di una nuova era di prosperità sotto il "buon dio" (*Αγαθός Δαίμων*) Nerone. Cfr. il Capitolo 2.

trascorso del tempo in Egitto, gli emissari di Nerone erano giunti in Etiopia e lì erano stati aiutati da un re locale. Dopo un lungo viaggio nella foresta, si erano arenati in una palude, luogo in cui Seneca ritiene vi fossero le sorgenti<sup>96</sup>. Plinio il Vecchio afferma che i militari erano giunti nella capitale etiope Meroe, vicino alla sesta cataratta del Nilo<sup>97</sup>. L'area in questione è oggi identificata con il Sudd Wetland al confine tra Sudan e Uganda, a sud della sesta e ultima cataratta. La spedizione era stata da alcuni denigrata come velleità tirannica, basti pensare alla condanna di Lucano nei confronti del folle desiderio di Alessandro di “bere dalle fonti del Nilo”<sup>98</sup>. Successivamente, personificazioni del Nilo, elevato a simbolo del potere imperiale, popolano le ville e la monetazione di Adriano, mentre Elio Aristide nell'*Orazione a Roma* (14.205) menziona le cataratte del Nilo, assieme al Mar Rosso e al Lago Mareotide, come luoghi mitici assogettati e pacificati da Antonino Pio<sup>99</sup>.

Dionisio potrebbe essere accostato a Dionisio il Periegeta, autore alessandrino di età adrianea, popolare per il suo poema didattico in esametri che descriveva il mondo abitato<sup>100</sup>. Il suo nome, l'origine e l'epoca sono indicati in due acrostici dove le lettere iniziali di ogni verso danno come risultato le frasi “Dionisio di quelli del Faro” e “Dio Hermes al tempo di Adriano”; quest'ultima è un probabile riferimento alla divinizzazione di Antinoo<sup>101</sup>.

#### 4.6. *Storie locali in un impero globale*

La tradizione ellenistica di scrivere monografie sulle κτίσεις di città individuali in Egitto non solo continua, ma rifiorisce so-

<sup>96</sup> Sen. *NQ* 6.8.4-5. Sulla storicità del soggiorno di Seneca in Egitto, Cesaretti 1989, 54; André 2003.

<sup>97</sup> *NH* 6.186.

<sup>98</sup> Sen. *NQ* 6.8.3-5. Cf. also Plin. *NH* 6.181. Luc. *BC* 10.40. Amm. Marc. 22.15.8 ff. Bibliografia sul parallelismo Nerone/Alessandro in Manolaraki 2013, 81 n.2, 110 n. 97.

<sup>99</sup> Sul Nilo sotto Adriano, Hölbl 2000, 7. Su Elio Aristide, Manolaraki 2013, 285 n. 59.

<sup>100</sup> Dionisio: *FGH* 653, *BNJ* 653 (S. Burstein). Cfr. il Capitolo 3.

<sup>101</sup> *Perieg.* 112-34, 513-32. Amato 2005.

prattutto nel periodo romano. Il libro più citato su Alessandria era quello di Callissino di Rodi, autore di un *περὶ Ἀλεξανδρείας* in almeno quattro libri prima del 200 a.C., e famoso per la lunga citazione, sulla processione o *πομπή* di Tolomeo Filadelfo, fatta da Ateneo nei *Deipnosophisti*<sup>102</sup>. Ateneo deve avere lavorato sul testo di Callissino, che egli probabilmente aveva visto ad Alessandria, nella biblioteca del Museo<sup>103</sup>.

Su Alessandria abbiamo le *κτίσεις Ἀλεξανδρείας* di Apollonio Rodio, poiché l'opera che si credeva intitolata *δημοὶ Ἀλεξανδρέων* di Satiro di Alessandria è stata ritenuta frutto di un equivoco moderno. Come ha sottolineato Sandra Gambetti, nel passo di Teofilo di Antiochia (*Ad Autolyicum* 2.7), si dice soltanto che Satiro parlò dei *demi* di Alessandria in una sua opera, non che scrisse un'opera con quel titolo. Inoltre, la somiglianza di un passo di P.Oxy. 27.2465 con il sopracitato riferimento a Satiro in Teofilo, ha suggerito che il papiro fosse una copia del II secolo d.C. dell'opera di storia tolemaica di Satiro, da porsi forse nel II secolo a.C.<sup>104</sup>.

Sappiamo poi dell'opera *Περὶ τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Μουσείου* del grammatico Aristonico di Alessandria, probabilmente commissionata da Augusto. Il frammento superstite confronta vari tipi di danza: tragica, satirica, emotiva e allegra, facendo riferimento a quelle inventate dai danzatori alessandrini Batillo e Pilade. Gambetti ha ipotizzato che nella sua opera sul Museo si discutessero varie forme di arte, inclusa la danza, oppure che si analizzassero le danze che accompagnavano la poesia, ma il contenuto dell'opera rimane oscuro<sup>105</sup>.

Seleuco di Alessandria era un grammatico e poeta prolifico dell'epoca di Augusto e Tiberio. La *Suda* c'informa che egli era soprannominato *Ὀμηρικός*, che aveva insegnato a Roma, che era autore di opere *Περὶ τῆς ἐν συνωνύμοις διαφορᾶς*: *Περὶ τῶν*

<sup>102</sup> Callissino: *FGH* 627.

<sup>103</sup> Così Zecchini 1989a, 192. Sulla data della processione: Rice 1983, 138-139; Foertmeyer 1988.

<sup>104</sup> Satiro di Alessandria: *FGH* 631, *BNJ* 631 (S. Gambetti) rigetta l'identificazione con Satiro di Kallatis.

<sup>105</sup> Aristonico di Alessandria: *FGH* 633, *BNJ* 633 (S. Gambetti) F1, Athen. 1.37 (20 d-e) cita dalla sua opera *Sul Museo di Alessandria*. Sulla funzione del Museo in epoca imperiale cfr. il Capitolo 6.



ψευδῶς πεπιστευμένων· Περὶ τῶν παρ' Ἀλεξανδρεῦσι παροιμιῶν. In più, sappiamo che aveva scritto un commento ai segni critici di Aristarco, una raccolta di glosse menzionata da Ateneo, e un trattato sulla lingua greca, Περὶ Ἑλληνισμοῦ<sup>106</sup>. Dai frammenti sappiamo che aveva partecipato alla discussione sulla danza, argomentando che Batillo di Alessandria era stato il primo ad introdurre a Roma una danza “tragica”. Batillo e Pilade avevano portato la pantomima a Roma nel 22 a.C., ed erano stati poi ritenuti gli inventori del genere, in realtà preesistente. Ateneo citava Seleuco come fonte sul sacrificio umano in Egitto, un tema scottante e di attualità, perché dibattuto nel contesto del conflitto culturale e religioso fra Egiziani, Alessandrini e Giudei<sup>107</sup>.

Nicanore figlio di Ermia, grammatico alessandrino di epoca adrianea, scrisse un περὶ Ἀλεξανδρείας e un lavoro πρὸς Ἀδριανόν oltre ad un'opera sulla punteggiatura che gli valse il soprannome di Στιγματίας o *Punctuator*<sup>108</sup>. Elio Dione, il cui nome suggerisce la collocazione in epoca adrianea, scrisse un περὶ Ἀλεξανδρείας. Forse egli, od un altro Dione, di fine secondo secolo, fu studente del celebre lessicografo alessandrino Arpocrazione, e fu ὑπομνηματιστής, cioè commentatore (si presume, di testi classici, come Omero). Arpocrazione compare insieme a Valerio Pollione, e a Valerio Diodoro, altri due dotti alessandrini di età adrianea, in una lettera papiracea concernente libri, P.Oxy. 18.2192, studiata da Rosa Otranto e poi da Rosalia Hatzilambrou, e già discussa nel Capitolo 3<sup>109</sup>.

I Πάτρια sembrano essere stati un genere letterario sia in poesia che in prosa successivo alle Κτίσεις e in auge dal periodo imperiale romano, soprattutto dal II secolo d.C. in poi. Uno di questi *Patria* di Alessandria fu scritto da Horapollo ed è men-

<sup>106</sup> Seleuco di Alessandria: *FGH* 634, *BNJ* 634 (J. P. Sickinger) è citato da Athen. 1.37 20 d; Athen. 4.172 d-f; Giamblico *De myst.* 8.1.

<sup>107</sup> Athen. 4.172 d-f. Sul tema del sacrificio umano come oggetto di disputa fra Egiziani e Giudei, cfr. il Capitolo 2.

<sup>108</sup> Nicanore Hermeiou: *FGH* 628, *BNJ* 628 (R. Nünlist). Steph. Byz. *s.v. Alexandria, Athlibis; Tibyris; Alabastra*.

<sup>109</sup> Elio Dione: *FGH* 629, *BNJ* 629 (A. Kaldellis è in favore della separazione di due personaggi). Phot. *Bibl.* 161 p. 104a 11. Nonno *in Greg. Naz. (Mythographoi* ed. Westermann p. 375, 13. *Schol. A Hom. Il.* 1.453. Arpocrazione: P.Oxy. 18.2192, Obbink 2007. Sui rapporti Arpocrazione-Ateneo, Zecchini 2000.

zionato da Fozio<sup>110</sup>. Giovanni Malala, parlando della morte di Cleopatra, menziona un gruppo di scrittori autori de *I patria di Alessandria*, Οἱ τὰ πατρία τῆς Ἀλεξανδρείας, contrapponendoli alla versione di Teofilo di Antiochia, autore di una cronografia mondiale:

“Dopo la sua morte, i suoi resti, trattati con la mirra, furono portati a Roma, per le cure della sorella di Ottaviano Augusto stesso, secondo quanto scritto dal dotto cronista Teofilo. Tuttavia, gli autori dei *Patria di Alessandria la Grande* dicono che Cleopatra era stata lasciata in Egitto, e altri dettagli che non concordano con gli autori romani”<sup>111</sup>.

A Naucrati sembra esserci stata una tradizione storiografica locale. Licea, Carone e Filisto ne sono i rappresentanti più noti<sup>112</sup>. Licea scrisse Αἰγυπτιακά in almeno tre libri, forse una storia egiziana fino ad Alessandro. Dal suo concittadino Ateneo siamo informati che nel terzo libro si parlava di Amasi e Cambise, delle relazioni diplomatiche fra il Faraone Tacho e il re spartano Agesilao, secondo la versione filospartana già presente in Teopompo. L’atteggiamento di Licea verso la storia antica egiziana non era più di vagheggiamento utopistico e filosofico, come in Ecateo, ma era eminentemente storico. Questo ha indotto Giuseppe Zecchini a collocarlo nel terzo o secondo secolo a.C.<sup>113</sup>.

Sempre secondo la *Suda*, Carone di Naucrati scrisse un’opera storica organizzata cronologicamente attorno al sommo sacerdote, *Sui sacerdoti di Alessandria e d’Egitto e le loro gesta* (καὶ τὰ ἐπὶ ἐκάστου πραγθέντα), forse basata sulle liste dei sommi sacerdoti conservate in un archivio templare di Alessandria – viene spontaneo pensare alla biblioteca del Serapeo. Per Sandra Gambetti, Carone potrebbe avere dedicato un suo libro a spiegare l’organizzazione la gerarchia e i compiti del clero egiziano di Alessandria e dell’Egitto dopo l’istituzione del sommo sacerdozio o

<sup>110</sup> *Bibl.* 279.535b-536a.

<sup>111</sup> *BNJ* 630a F1, Malala Chron. 9.10.41 (S. Gambetti). Teofilo di Antiochia autore di cronografia: *Ad Autolyc.* 3.24-27.

<sup>112</sup> Sulla scuola di Naucrati: Von Gutschmid 1889, 59, seguito da Zecchini 1989, 708.

<sup>113</sup> Licea di Naucrati: *FGH* 613, *BNJ* 613 (S. Gambetti). Cf. F1 = Athen. 13.560 d-f e F2 = Athen.14.616 d-e. Discussione sulla cronologia in Zecchini 1989, 709.

una sua importante riforma, sotto Adriano<sup>114</sup>. Difatti, il titolo dell'opera ricalca da vicino il titolo formale del sommo sacerdote di Alessandria che abbiamo dai documenti, cioè “ἀρχιερεύς ed addetto ai templi, ai sacerdoti e ai luoghi sacri di Alessandria e di tutto l'Egitto”, attestato da Augusto in poi. Se l'opera registrava le biografie dei sommi sacerdoti di Alessandria, dobbiamo pensare ad un *terminus post quem* per Carone sotto Augusto, che introdusse il sommo sacerdozio di Alessandria, dopo avere spodestato quello tradizionale di Menfi, oppure un *terminus ante quem* sotto Adriano, che, come sembra, riformò il sacerdozio. Carone scrisse anche un'opera *Su Naucrati* sul modello della Ναυκράτεως κτίσις di Apollonio Rodio. A detta di Jacoby, l'opera, *I re dell'antichità in ogni nazione* (Βασιλείς τοὺς ἐκ παλαιοῦ γεγονότας ἐν ἐκάστῳ ἔθνεϊ) non era di Carone di Naucrati, ma di un Carone di Cartagine, che i compilatori della *Suda* aveva erroneamente accorpato con la voce seguente. Carone di Cartagine avrebbe scritto anche *I tiranni di Europa e Asia*, *Vite di uomini illustri* e *Vite di donne illustri*<sup>115</sup>. Purtroppo, le opere di entrambi i Caroni sono interamente perdute.

Filisto di Naucrati scrisse venti libri di *Aigyptiaka*, una monografia *Su Naucrati*, e tre libri περὶ τῆς Αἰγυπτίων θεολογίας. Jacoby lo colloca genericamente nel periodo ellenistico; se quest'ipotesi è plausibile, si tratterebbe del più antico lavoro a noi noto dedicato specificamente alla religione egiziana – anche se l'interesse per questa materia divenne forte soprattutto in epoca tardoellenistica e romana<sup>116</sup>. Naturalmente, anche l'idea di una “scuola di Naucrati” potrebbe essere un'illusione, determinata dalla maggiore frequenza con cui autori di questa città sono citati da Ateneo, vuoi per comodità nel reperimento delle fonti, vuoi per vero e proprio campanilismo. Era un'inveterata abitudine degli intellettuali antichi esaltare i colleghi soltanto quando essi erano concittadini, contro quelli di città rivali, ovviamente al fine di innalzare

<sup>114</sup> Carone di Naucrati: *FGH* 612, di data incerta per Jacoby. *BNJ* 612 (S. Gambetti) Sull'*archiereus* di Alessandria e dell'Egitto: Pfeiffer 2010, 275ss; Jördens 2014. Athen. 7.383d = Aelian. *NA* 15.23.

<sup>115</sup> Carone di Cartagine: *FGH* 612 e *BNJ* 612 (S. Gambetti).

<sup>116</sup> Filisto di Naucrati: *FGH* 615, *BNJ* 615 (S. Gambetti). Jacoby lo collocava nel periodo ellenistico, Gambetti nel IV secolo a.C.

insieme ad essi anche il proprio pedigree culturale, ed è già stato notato che Ateneo spesso esalta tradizioni della sua città, anche abbastanza oscure, dalla bellezza delle sue cortigiane (13.596b) alle presunte origini naucratite di Aristofane (6.229 d-e).

Ateneo menziona un altro suo concittadino, un certo Ermia, come fonte sui banchetti sontuosi offerti nel *πρυτανεῖον* della città in occasione di feste religiose e civiche (4.149-150), e cita anche un'opera *περὶ Ἀφροδίτης* di un certo Policarmo di Naucrati sul culto di Afrodite nella città (15.675f-676c), forse ispirata dall'importanza del culto di *Venus* per la *gens Iulia* e, a sua volta, dall'assimilazione di Afrodite con Iside, già avvenuta in epoca tolemaica. Policarmo, forse da identificare con un Policarmo autore di *Lykiaka*, sembra avere avuto il gusto per il miracoloso e uno spiccato orgoglio civico<sup>117</sup>.

Di Naucrati era anche il famoso Giulio Polluce, contemporaneo di Ateneo, che nel 178 ottenne il prestigioso riconoscimento della cattedra di retorica ad Atene. Egli scrisse un *Ὄνομαστικόν*, un lessico arrangiato tematicamente che copre una vasta gamma di settori. Di Ateneo di Naucrati, dalla cui monumentale opera ci provengono la maggior parte delle citazioni sugli intellettuali qui menzionati, si è già parlato nel Capitolo 3.

Le scoperte archeologiche portate alla luce dai recenti scavi mostrano che Naucrati, fondazione milesia del VII secolo a.C. rifondata da Amasi nel VI secolo con speciali privilegi, dopo una fase di declino nel periodo tardo tolemaico, conobbe una rifioritura sotto l'impero romano. La crescita economica durò fino al 150 d.C., momento dopo il quale si registra una lenta ma continua decrescita che raggiunge il punto più basso alla fine del terzo secolo d.C., ed è evidente non solo a Naucrati, ma anche ad Alessandria e in tutto il Delta Occidentale<sup>118</sup>. L'atmosfera nostalgica e di rimpianto evocata dalle pagine di Ateneo potrebbe essere l'espressione della consapevolezza dell'incipiente declino

<sup>117</sup> Ermia: Jacoby *Hermias*' RE VIII o. 6 col. 731. Policarmo: H.J. Mette, RE XXI-2 n. 6, cols. 1596-1597. Jacoby distingue fra Policarmo di Naucrati: FGH 640, BNJ 640 (J. P. Stronk) e l'autore di due libri di *Λυκιάκα*, forse nel II secolo a.C. FGH 770, BNJ 770 (F. W. Jenkins), ma quest'ultimo dev'essere identificato con lo storico di Naucrati per Zecchini 1989a, 182, 193.

<sup>118</sup> Thomas 2014, 199-201.

della città, dopo la massima valorizzazione al tempo di Adriano, imperatore che Ateneo loda in termini entusiastici come “il migliore di tutti e sommo amante delle muse” πάντα ἀρίστου καὶ μουσικωτάτου<sup>119</sup>. Sotto Adriano, Naucrati era stata presa a modello per la fondazione di Antinoopoli, ed è possibile che la letteratura sulla città fosse stata concepita per Adriano stesso, in vista del suo progetto di fondare una *polis* nuova, progetto che doveva essere stato già in cantiere, e che non fu, come talvolta appare a noi moderni, una reazione impulsiva scaturita dal trauma improvviso della morte di Antinoo<sup>120</sup>.

Un documento del tardo III secolo, P.Oxy. 22.2338, elenca partecipanti ossirinchiiti agli agoni annuali di carattere poetico a Naucrati, dal 261 al 288/9 circa; in palio c'era l'esenzione dalle tasse e la cittadinanza onoraria di Naucrati – il documento infatti era scritto sul retro di registri fiscali. I partecipanti, molti dei quali hanno nomi egiziani, hanno dai 15 ai 24 anni, incluso un diciannovenne studente di poesia. L'organizzazione e i premi delle gare sembrano in tutto simili a quelle di Antinoopoli, gli *Antinoeia*, che pure ebbero un revival sostanziale sotto il filo-adrianeo Gallieno<sup>121</sup>. Le due città, ancora una volta, sembrano l'una la filiazione dell'altra.

Per quanto riguarda le altre città dell'Egitto, sappiamo che Polieno, l'autore, probabilmente di origine bitinica, degli *Stratagemmi* di età antonina, aveva scritto un libro su Tebe, forse dopo una sua visita in Egitto<sup>122</sup>. Luperco di Beirut aveva scritto *Sulla fondazione del nomo Arsinoite* nel III secolo; il poeta epico Soterico, di Oasi in Libia, dei Πάτρια Ὀάσεως all'epoca di Diocleziano (284-297 d.C.)<sup>123</sup>. Similmente, Elladio figlio di Besantino di Antinoopoli aveva scritto su Antinoopoli e sull'Egitto nel III-IV secolo, mentre l'autore del P.Strasb. 482 ed Ermia di Ermopoli avevano composto dei *Patria* su Ermopoli; Ulpiano,

<sup>119</sup> Athen. 8.361s. Cfr. il Capitolo 5.

<sup>120</sup> Status speciale di Naucrati: Her. 2.178-179; Strabo 17.1.18 e 23; modello per Antinoopoli: Thompson 2000, 77.

<sup>121</sup> Benaissa 2012, 532.

<sup>122</sup> FGH 639, BNJ 639 (B. Burliga).

<sup>123</sup> Luperco di Berytos: FGH 636, BNJ 636 (P. Schubert). Soterico di Oasi: FGH 641, BNJ 641 (P. Schubert); Livrea 2002. La non meglio specificata “Oasi” dev'essere la Grande Oasi o Oasi di Kharga: cfr. Wagner 1987, 121-140.

sofista dell'epoca di Costantino, nato probabilmente ad Ascalona in Palestina, ma che aveva insegnato ad Antiochia ed Emesa, aveva scritto su Eliopoli; infine Cristodoro di Copto compilò vari *Patria*, fra cui quello di Nacle<sup>124</sup>.

La tradizione dei *Patria*, opere in versi o in prosa sulle città, caratterizzate da un'impostazione antiquaria, spesso panegiristica e da motivi mitologici ed eziologici, con attenzione ai monumenti, alle grandi famiglie, e alle leggende locali, conosce un grande sviluppo nel periodo tardoantico ed ha molto successo anche nella Costantinopoli bizantina e medievale: è interessante dunque sottolineare la sua precoce comparsa nel profondo Egitto del III secolo<sup>125</sup>. Tale improvvisa fioritura di storie locali potrebbe essere stata prodotta da un'importante trasformazione politica, vale a dire la municipalizzazione dell'Egitto, fenomeno completatosi con l'introduzione di senati cittadini o βουλαί da parte di Settimio Severo intorno al 200. In questo nuovo contesto "globalizzato" o "romanizzato", le borghesie locali furono dotate di maggiore autonomia nella gestione dei fondi, autonomia che portò ad una forte competizione fra città, al graduale declino del ginnasio come centro di cultura e di promozione intellettuale, e alla sponsorizzazione di grandi opere pubbliche, come teatri o templi, in concomitanza con la fondazione di grandi agoni sportivi e poetici. In questa nuova situazione fiorirono le opere storiche e poetiche di carattere celebrativo o encomiastico, che dovevano dare lustro a questa o quella grande famiglia all'interno di una comunità divenuta "glocale"<sup>126</sup>.

In sostanza, la comparsa di storie cittadine, non solo ad Alessandria ma anche ad Antinoopoli, Ermopoli, Ossirinco, Tebe, e di encomi e panegirici dei membri delle famiglie dell'élite cit-

<sup>124</sup> Elladio: *FGH* 635, *BNJ* 635 (P. Schubert). Anonimo su Ermopoli: P.Strasb. 482 = *FGH* 637, *BNJ* 637 (S. Gambetti); Ermia di Ermopoli: *FGH* 638, *BNJ* 638 (S. Burstein). Ulpiano di Emesa: *FGH* 676, *BNJ* 676 (D.F. Graf); Cristodoro di Copto: *FGH* 283, *BNJ* 283 (A. Kaldellis).

<sup>125</sup> Sul genere storiografico antiquario dei "*Patria*", molto in voga dal tardoantico al periodo bizantino, cfr. Fraser 1972, 1.513 e 2.739 n. 159; Cameron 2007, 31-33. Sul revival della tradizione dei *Patria* nella Costantinopoli medievale, cfr. Cameron e Herrin 1984, 3-8. Per ulteriore bibliografia si veda la *Brill New Jacoby* ai numeri 281 F1 e 282 T1.

<sup>126</sup> Sull'edilizia pubblica monumentale come effetto della cosiddetta municipalizzazione dell'Egitto in età severiana, Bowman 1990.

tadina, come il componimento in onore del ginnasiarca ossirin-chita Teone in P.Oxy. 7.1015, dev'essere ritenuta il prodotto del nuovo assetto amministrativo e istituzionale dell'Egitto dovuta alle riforme severiane, assetto che verrà ulteriormente rafforzato con le riforme di Diocleziano<sup>127</sup>. Come ha sottolineato Tim Whitmarsh, l'espansione globale dell'impero romano generò una spinta locale, in cui le comunità esprimevano la loro identità particolare proprio per trovare un loro luogo, una loro specificità nell'ambito dell'impero<sup>128</sup>.

#### 4.7. *Fonti dell'Egittografia: le biblioteche templari*

L'unica biblioteca di un tempio egiziano di età romana conservatasi fino a noi è la biblioteca del tempio di Soknebtunis, il dio cocodrillo di Tebtunis, nel Fayum<sup>129</sup>. La biblioteca venne ritrovata *in situ*, e sembra essere stata abbandonata nella prima parte del III secolo d.C., forse in concomitanza con l'abbandono o la distruzione del tempio. Scavato da britannici, tedeschi, e italiani, il materiale è stato poi venduto sul mercato e smembrato in vari musei, la maggior parte a Copenhagen. Secondo i resoconti della missione italiana, i papiri furono trovati in due "cantine", adiacenti, di un edificio all'interno del τέμενος templare. Non abbiamo descrizioni precise di tali cantine, né sappiamo dove fossero conservati i papiri, ma niente fa credere che questa o le altre biblioteche templari fossero in edifici separati, destinati specificamente alla conservazione dei rotoli, come quelle del periodo romano che troviamo a Roma, Atene ed Efeso<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> Sull'elogio del ginnasiarca Teone e sui suoi rapporti con la famiglia dei Theones di Ossirinco, cfr. il Capitolo 2.

<sup>128</sup> Whitmarsh 2010, 10: *The strengthening of political ties to Rome did not mean all aspects of local identity were weakened. If anything, – and here the analogy to modern 'glocalisation' is particularly apposite – centralisation fostered an increased sense of regional diversity. The local and the imperial were two sides of the same coin – quite literally, as the numismatists remind us.*

<sup>129</sup> Ryholt 2013, 26 e ss; Panoramica sui testi religiosi in von Lieven 2005 e Quack 2006.

<sup>130</sup> Biblioteche antiche: Casson 2001. Sulla cosiddetta "cantina dei papiri" di Tebtunis si veda Gallazzi 1990.

La maggior parte dei testi della biblioteca di Tebtunis risalgono ai primi due secoli d.C., con qualche esempio del III secolo. Due terzi di essi sono scritti in demotico, lingua limitata alla comunità religiosa nel periodo romano. I testi di culto, un terzo della biblioteca, sono in ieratico, scrittura usata esclusivamente dai sacerdoti. Ci sono anche pochi testi in geroglifico, prevalentemente ad uso di chi si apprestava ad imparare questa scrittura. Una minoranza di testi greci tratta per lo più di medicina e astronomia. Non compaiono testi greci letterari, ma libri di tal genere sono stati trovati nelle case private dei sacerdoti, che erano dunque a conoscenza anche di questa letteratura. Ci sono pochi testi magici, limitati a formule per la protezione del faraone (identificato poi con l'imperatore); secondo il maggior studioso contemporaneo dell'archivio, Kim Ryholt, questo potrebbe essere la conseguenza dei ripetuti provvedimenti legali degli imperatori romani contro la magia, di cui il più famoso è quello di Settimio Severo nel 199<sup>131</sup>.

I testi rituali o di culto comprendono un gran numero di manuali di sapienza sacerdotale, testi con cui i sacerdoti interpretavano e insegnavano ad interpretare il loro mondo: il tempio, il sacerdozio, la mitologia, la geografia egiziana e le sue suddivisioni, sia spaziali che temporali. Un esempio è il *Libro del Tempio*, un trattato sul tempio ideale, con una descrizione e spiegazione di tutte le parti del tempio e del loro significato, seguito da un trattato sul personale del tempio, con dettagliate descrizioni delle attività templari e della formazione dei sacerdoti. Un altro manuale è intitolato *Lo schema dei movimenti delle stelle*, meglio noto come *Libro di Nut*, dea del cielo. Era un testo di astronomia, indispensabile per i sacerdoti, che dovevano conoscere i riti specifici per ogni fenomeno celeste e imparare l'arte della divinazione astrologica. A Tebtunis c'erano varie versioni di questo testo, di date e provenienze differenti. Per Ryholt, ciò significa che, allo stesso modo dei critici alessandrini, i sacerdoti di Tebtunis confrontavano e commentavano diverse copie dello stesso testo, forse in dubbio sull'autorità da attribuire a questa o a quella lezione. Alcuni papiri conservano copie scritte

<sup>131</sup> Ritner 1995, 3, 355-356. Ryholt 2013, 30. Cfr. il Capitolo 5.



di iscrizioni di tombe o templi di tutto l'Egitto, il che mostra addirittura che i sacerdoti copiavano le iscrizioni più degne di essere conservate, per salvaguardarle dalla eventuale distruzione dei monumenti, o in vista della chiusura dei templi, un processo irreversibile iniziato nel III secolo d.C.<sup>132</sup>.

I testi medici in demotico e greco provano che fin da tempi antichissimi i templi egiziani erano scuole di medicina, come aveva già notato entusiasticamente Erodoto (2.84); alcuni studi hanno messo in luce il debito del corpus ippocratico con l'Egitto. Per quanto riguarda la divinazione, la biblioteca di Tebtunis conteneva più di sessanta manuali su questo argomento, che spiegavano la divinazione dai corpi celesti, con predizioni sull'inondazione del Nilo a partire dalla posizione della stella Sirio (chiamata Sothis in Egitto), fino alle predizioni sul destino di nazioni e di individui, in base alle stelle e all'interpretazione dei sogni<sup>133</sup>.

Per quanto riguarda i testi di narrativa, esiste un'importante connessione fra tutti i libri presenti nella biblioteca di Tebtunis: il loro carattere storico. Infatti essi trattano di personaggi della storia dell'Egitto, oppure di personaggi mitici percepiti però come storici. Questi testi non erano dunque di intrattenimento, ma costituivano una vera e propria "biblioteca storica". È precisamente questa sezione delle biblioteche templari egiziane ad essere sfruttata da Erodoto, Manetone, Diodoro Siculo. Naturalmente, molti di questi testi rielaboravano in chiave romanzesca le gesta di figure storiche del passato egiziano, come le storie del principe Inaros di Athribis (*Inaros I*), famoso per essersi ribellato contro gli Assiri durante la loro breve occupazione dell'Egitto nel VII secolo a.C. Le storie di Inaro si erano stratificate e accumulate in un vero e proprio ciclo, comprensivo delle storie dei suoi alleati, e complete di elementi fantastici, che Ryholt paragona al ciclo cavalleresco di Re Artù<sup>134</sup>. I papiri delle *Storie di Petese*, conservati nella Collezione Carlsberg a Copenhagen,

<sup>132</sup> Ryholt 2013, 32 con riferimento alla copia di epoca romana di iscrizioni dalle tombe di Assiut (del 2000-1800 a.C.).

<sup>133</sup> Sulla medicina egiziana e i greci, Ritner 1995 e 2000. Sull'importanza della divinazione in Egitto, von Lieven 1999.

<sup>134</sup> Sulle storie egiziane dell'invasione assira, Ryholt 2004.

contengono settanta racconti sulle virtù e i vizi delle donne, apparentemente scritti da Petese, profeta di Eliopoli, che secondo la leggenda era stato il maestro di astronomia di Platone. Petese stesso affermava di avere scoperto nel tempio di Eliopoli un testo antichissimo, opera di Imhotep, cioè del più grande e venerato saggio egiziano. Questi racconti sono stati trovati in copie in tutto l'Egitto, e uno di questi, la storia di Pheros, è citata da Erodoto come una leggenda ascoltata durante la sua visita dell'Egitto, e poi incorporata nelle *Storie*<sup>135</sup>.

Questa breve panoramica sulla meglio conservata delle biblioteche templari egiziane di età imperiale romana mette in luce il carattere segreto e nascosto della letteratura e della storia egiziane, viste dai sacerdoti come qualcosa da conservare e da proteggere da ogni pericolo o intromissione esterni. La conoscenza dei libri sacri conferiva un potere visto come magico, derivante dalla conoscenza della medicina, delle stelle e del futuro. Per questo, i sacerdoti egiziani non diffondevano volentieri o a chiunque la loro sapienza. Di conseguenza, non sorprende di trovare gli imperatori romani fra i pochi privilegiati ad accedere ai templi, sotto la guida dei sacerdoti locali, e fra i destinatari di opere astrologiche. Come si vedrà nel Capitolo 5, invece, Settimio Severo e Caracalla, pur essendo grandi appassionati di astrologia e magia, bandirono ogni forma di predizione oracolare e censurarono la letteratura egiziana, ritenendo la sapienza esoterica degli Egiziani un potenziale strumento di attentato alla vita dell'imperatore e alla sicurezza dell'impero.

#### 4.8. *Conclusioni. Lo specchio di un'età inquieta*

Magia, *mirabilia*, antichità egiziane, negromanzia e soprannaturale, geografia e storie sul Nilo, ma anche grammatica, lessicografia, filologia critica, romanzo, letteratura satirica, *consolationes* per gli imperatori, storia locale, sempre più importante in un impero globale: questi sono, come si è visto, i principali generi

<sup>135</sup> Storie di Petese: Ryholt 2006, 1-19. Pheros: Her. 2.111. Sulla letteratura egiziana del periodo detto "Tardo", rimando a Quack 2009a.

letterari più coltivati nell'Egitto romano. La crescente passione dei Romani per la filosofia naturale dei sacerdoti egiziani, e le loro frequenti domande sui geroglifici e sulla religione come filosofia, più che sulla storia dell'Egitto, probabilmente deriva dall'inquietudine profonda sulle sorti pubbliche (l'impero) e private (l'anima, la morte e la libertà) che caratterizza i lettori colti di età imperiale romana. Inoltre, la compresenza di Egiziani, Greci ed Ebrei sul suolo dell'Egitto diede luogo ad una competizione intellettuale in cui ognuno di questi popoli si presentava ai Romani come il più antico e il più saggio. Come già visto nei capitoli precedenti, i sacerdoti egiziani del periodo imperiale si presentavano spesso come saggi stoici, medici o maghi, e cercavano nelle loro opere di "tradurre" gli aspetti più esotici della loro religione in termini filosofici e allegorici accettabili da parte del pubblico greco-romano. Era in atto dunque un dialogo, in cui entrambe le parti si plasmavano a vicenda: i Romani ricepevano con crescente curiosità i concetti di immortalità e spiritualità tratti dalla religione egiziana, gli imperatori studiavano i loro oroscopi, mentre gli Egiziani approfittavano della visibilità per glorificare la potenza dei loro dèi e della loro cultura, in contrapposizione, per esempio, con quella ebraica<sup>136</sup>.

L'Egitto interessò da un punto di vista religioso, ma anche scientifico e naturalistico. Seneca e Cheremone avevano studiato l'Egitto per conto di Nerone, che voleva trovare le fonti del Nilo. La *Geografia* di Claudio Tolomeo, scritta forse sotto Adriano, cercava di riabilitare il popolo egiziano elevandolo al di sopra degli stereotipi correnti, forse in occasione del viaggio di Adriano in Egitto nel 130, quando anche un certo Dionisio scriveva una *Periegesi* del mondo abitato. La rivolta della diaspora giudaica, avvenuta nel 115-117, il problema partico e i fermenti messianici in Giudea stimolavano una riscrittura e un aggiornamento delle conoscenze geografiche ed etnografiche, ovviamente a scopo politico militare. I cambiamenti politici e amministrativi del III secolo ebbero ripercussioni anche sulle opere prodotte dagli intellettuali del tempo e sulla loro dislocazione geografica. In particolare, il processo di municipalizzazione che portò

<sup>136</sup> Merkelbach 1995, 436. Jasnow e Zauzich 2005, 71 n. 249.

alla creazione di senati cittadini nelle metropoli di tutto l'Egitto, potenziando e aumentando l'importanza di città come Antinopoli, Ermopoli, Ossirinco, Licopoli, fece fiorire le storie locali sulle loro origini, dando lustro a questi centri e alle famiglie più in vista, che ora detenevano maggiore autonomia nella gestione delle loro comunità.

CAPITOLO 5  
METAMORFOSI DELL'INTELLETTUALE.  
L'ETÀ SEVERIANA

5.1. *Il quadro storico*

All'inizio del III secolo d.C., le riforme di Settimio Severo e Caracalla favorirono una rifioritura delle élites locali e dei centri periferici d'Egitto, a scapito delle tre *poleis* (Alessandria, Tolemaide e Naucrati) e dell'aristocrazia greca, che avevano detenuto fondamentali privilegi amministrativi, sociali e fiscali nei primi due secoli dell'impero. Settimio Severo intorno al 200 d.C. aveva dotato non solo Alessandria, ma anche tutte le *metropoleis* di consigli civici o *boulai*, assemblee in cui l'élite di censo, comprendente sia l'aristocrazia del ginnasio sia i ricchi proprietari terrieri di estrazione "borghese", ma più potenti economicamente, si assunsero l'amministrazione diretta della comunità. È l'epoca delle grandi opere pubbliche di tipo greco-romano, come il teatro di Ossirinco, che poteva ospitare undicimila persone. Studi recenti indicano questo periodo come l'inizio di un inesorabile declino del ginnasio come istituzione culturale e della classe ginnasiale come classe dirigente; difatti, lo studio dei documenti dell'*epikrisis* mostra che nel III secolo il ginnasio cominciò un lento declino e che i suoi componenti, una sorta di aristocrazia decaduta, parteciparono sempre meno alla politica locale, ora gestita da buleuti selezionati per il censo e non più soltanto per la discendenza. Dopo la *Constitutio Antoniniana* del 212, che rendeva tutti cittadini romani, il vecchio criterio etnico creato da Augusto, in cui si accedeva ai privilegi mediante il pedigree ellenico, perse valore. Alla fine del III secolo, dunque, l'aristocrazia greca del ginnasio era quasi definitivamente tramontata come classe dirigente, mentre emergevano i ceti cittadini egiziani<sup>1</sup>.

La parabola discendente del ginnasio va di pari passo con i

<sup>1</sup> Tacoma 2006, 126-127, 237-238.

ritrovamenti dei testi facenti capo alla letteratura pseudo-documentaria dei cosiddetti *Acta Alexandrinorum* (di cui si è occupato il Capitolo 3), molti dei quali sono stati trovati proprio in documenti del III secolo d.C. La diffusione di tale letteratura in questo periodo indica che nel momento della “promozione dell’Egitto” ad opera dei Severi, molti egiziani vollero leggere e conoscere le gesta dei loro antenati alessandrini, e forse questa letteratura si formò proprio come celebrazione di capostipiti di grandi famiglie che avevano operato fra Alessandria e la *chora*. Dalla metà del III secolo d.C., però, i documenti degli *Acta* cessano di esistere. Forse, l’applicazione dell’Editto di Caracalla cancellò quella contrapposizione fra classe greca, popolazione egiziana e comunità ebraica, e la fine del ginnasio significò anche la fine dell’esigenza di celebrarne i grandi rappresentanti. Inoltre, proprio in questo periodo, nasce la letteratura degli *Acti dei martiri cristiani*, che traeva spunto sia dalla tradizione dei verbali dei processi di “martiri” alessandrini, sia dalla tradizione ebraica dei martiri della tirannia greco-ellenistica – specialmente dai Libri biblici dei Maccabei – per offrire letture edificanti alle nuove comunità. I martiri cristiani, insomma, sostituiscono direttamente i martiri alessandrini, nella contrapposizione con il potere imperiale romano<sup>2</sup>.

Per Alan Cameron non si deve però parlare di una “resistenza culturale pagana” al cristianesimo, perché nell’Egitto bizantino non vi fu mai un fronte unitario dei pagani. C’erano non più di una ventina di filosofi neoplatonici ed esoterici attivi contemporaneamente, e per niente interessati a fare proseliti, ma consapevoli di parlare ad una cerchia ristretta. La mitologia greca non era sentita come una minaccia alla fede cristiana; i Cristiani leggevano Omero come esempio della letteratura del mondo, non come libro di religione. La cultura greca e la retorica dei pagani potevano ancora essere utili in alcuni campi, dall’educazione all’amministrazione, alla giurisprudenza, e pertanto la cultura classica continuò ad essere insegnata nelle scuole fino alla chiu-

<sup>2</sup> Per la fine della letteratura degli *Acta Alexandrinorum* e l’inizio subito dopo degli *Acti dei Martiri Cristiani*, si veda Harker 2008.

sura della scuola di Atene da parte di Giustiniano<sup>3</sup>. Un esempio di recupero del patrimonio mitologico greco ad opera di un autore cristiano è dato dall'imponente poema epico, i *Dionysiaca* di Nonno di Panopoli, un autore che studi recenti hanno dimostrato essere non solo un cristiano, ma addirittura un profondo conoscitore del commento al vangelo di Giovanni scritto da Cirillo di Alessandria, che è citato fra le righe del poema<sup>4</sup>. Come Tebe, Panopoli era una città molto sviluppata nel periodo bizantino, e fu la patria di molti altri letterati, come Ciro e Pamprepio, pagani e cristiani, ma non per questo impermeabili ai reciproci stimoli culturali. Nei circoli intellettuali delle città d'Egitto, come ad Antiochia o a Costantinopoli, era perfettamente accettabile che un cristiano leggesse, copiasse e apprezzasse i classici, purché non esagerasse e non lo sbandierasse troppo in pubblico, poiché questa attitudine "liberale" riguardava la ristretta cerchia degli intellettuali, e non era condivisa né dalle masse né a livello ufficiale. Tale ambivalente contrapposizione, secondo Cameron, percorse tutto il periodo bizantino.

Se dal punto di vista della storia dell'alta cultura è senz'altro così, la maggioranza dei primi cristiani si posero come chiara alternativa alla *paideia* greca. Il recente studio di Eshleman sull'identità sociale degli intellettuali mostra che i cristiani si presentavano come *idiotai*, in voluta contrapposizione con i *pepaideumenoi* greci<sup>5</sup>. Anche la forma libraria dei primi libri cristiani, sul codice, che era il supporto scrittorio usato dai commercianti e dal popolo, anziché sull'aristocratico rotolo di papiro o *volumen*, che era il simbolo del dominio di una cultura d'élite, ci danno il segno di questa mutazione.

Questo capitolo si prefigge di guardare al rapporto fra potere romano e intellettuali egiziani in età severiana. L'indagine non intende esaminare da vicino la genesi e l'attività della scuola cristiana di Alessandria o *Didaskaleion* – argomento che rappresenta un campo di studio a parte, e meriterebbe un'altra monografia – ma si chiede se ci sia stato un cambiamento nei rapporti fra

<sup>3</sup> Cameron 2007, 29.

<sup>4</sup> Cameron 2007, 37. Miguélez-Cavero 2008.

<sup>5</sup> Eshleman 2012.

stato e intellettuali in quel momento di grandi mutamenti storici, ed inoltre indaga su come il patrimonio culturale egiziano sia stato riutilizzato dal cristianesimo in questo frangente.

## 5.2. *Cultura severiana ed esoterismo*

Settimio Severo (193-211), imperatore originario di Leptis Magna in Tripolitania, visitò l'Egitto nel 199-200 con la moglie Giulia Domna e i figli Geta e Caracalla, dopo essere stato in Oriente e in Palestina e avere ivi sedato una rivolta<sup>6</sup>. La *Storia Augusta* riporta la sua partecipazione compiaciuta alle cerimonie di Serapide e la visita alle antichità egiziane<sup>7</sup>. Cassio Dione racconta che, come aveva fatto a suo tempo Adriano, così Settimio offrì sacrifici sulla tomba di Pompeo sulla costa vicino a Pelusio – memore fra l'altro del fatto che a uccidere Pompeo fosse stato un certo Lucio Settimio<sup>8</sup>. Come Adriano, anche Settimio Severo dimostrò grande *curiositas* verso i misteri egiziani, ma prese la decisione di chiudere la tomba di Alessandro nel quartiere alessandrino di Neapolis, e requisì o censurò tutte le sacre scritture egiziane, per paura che fossero usate contro l'impero. Poi concesse la bulé ad Alessandria e alle città d'Egitto<sup>9</sup>. Secondo Cassio Dione,

“Da lì navigò in Alto Egitto, risalendo il Nilo, e vide tutto il paese con poche eccezioni; per esempio, gli fu impossibile passare la frontiera dell'Etiopia per una pestilenza. Si informò su tutto, incluse le cose che erano state accuratamente nascoste; poiché egli era il tipo di persona che non trascurava di investigare niente di umano né di divino. In seguito, portò via da quasi tutti i santuari tutti i libri che trovava che potevano contenere qualche storia sacra, e sigillò la tomba di Alessandro; questo per evitare che alcuno in futuro potesse sia vedere il corpo

<sup>6</sup> Eusebio *Chron.* 177 parla di un *Bellum Iudaicum et Samariticum* nel 195, ma la data è sicuramente errata; Spartiano *Vit. Sev.* 16.7 parla addirittura, probabilmente esagerando, di un “trionfo giudaico” assegnato al dodicenne Caracalla: *Cui (Caracallae) senatus Iudaicum triumphum, idcirco quod et in Syria res bene gestae fuerant a Severo.*

<sup>7</sup> *SHA Sev.* 17.3-4.

<sup>8</sup> Dio 75.13.1 τῷ Πομπείῳ ἐνήγησεν. Münzer 1923, 1562. Halfmann 1986, 220-221. Spielvogel 2006, 123.

<sup>9</sup> *SHA Sev.* 17.2.



di Alessandro sia leggere quello che era scritto nei libri sopra menzionati. Ecco, dunque, quello che fece Severo”<sup>10</sup>.

La chiusura della tomba di Alessandro è il segno di un cambiamento epocale. Le ragioni di tale gesto non sono del tutto chiare e meritano di essere indagate. Certo, Severo era consapevole della degenerazione dell'*imitatio Alexandri* sotto Commodo, e cercava forse di porre fine al potenziale elemento destabilizzante che era l'autoidentificazione con il dominatore dell'Oriente e l'emblema della monarchia assoluta. Un altro editto severiano, a quanto dice il passo, prevedeva la messa al bando della sapienza egiziana di tipo oracolare e profetico, che era altrettanto pericolosa in quanto poteva predire la morte di un imperatore, o addirittura provocarla. In più, il fatto che, secondo Cassio Dione, Severo volesse impedire a tutti sia l'accesso al sepolcro di Alessandro sia la "libera interpretazione" dei libri sacri egiziani suggerisce che le due cose potessero essere coniugate; è possibile, infatti, che i sacerdoti Egiziani strumentalizzassero i loro riti negromantici per interpellare l'ombra di Alessandro sui destini politici del mondo. In ogni caso, per quanto riguarda i libri sacri, Severo voleva arrogarsi l'esclusivo diritto di leggerli e interpretarli, o di nominare suoi sacerdoti di fiducia che potessero farlo in sua vece, impedendo a chiunque altro di accedere a quella letteratura.

Questi due editti dovevano precedere e preparare la visita di Settimio Severo in Egitto. Ciò è confermato da un documento papiraceo, P.Coll.Youtie 1.30 = SB 14.12144, un editto del 198/199 con cui il prefetto d'Egitto, probabilmente Quinto Emilio Saturnino, proibiva tutte le forme di magia e divinazione in Egitto, certamente su ordine dell'imperatore, in preparazione della sua visita ad Alessandria. Il testo recita:

“Avendo incontrato molti che si sono detti ingannati da pratiche divinatorie (μαντείας τρόποις, 1), ho subito ritenuto necessario, affinché nessun pericolo derivasse dalla loro follia (ἀνοΐα, r. 2), ordinare chiaramente a tutti da questo momento in poi di astenersi da questa pericolosa curiosità (περιεργίας r. 4). Pertanto, non permettere che nes-

<sup>10</sup> Dio 75.13.1-2.

sun uomo cerchi di sapere che cosa è al di là della comprensione umana o attraverso oracoli (χρησµῶν r. 5) scritti, apparentemente ottenuti dall'ispirazione divina, o tramite processioni (κωµασίας ἀκαλµάτων r. 6) di immagini o stregoneria di questo tipo (τοιούτης μαγγανείας r. 7). Né permettgli di fare professione su quanto è oscuro del futuro. E non permettere che si faccia avvicinare da quelli che fanno ricerca su questo, né che dia alcuna risposta. Se qualcuno è scoperto mentre prosegue in questo mestiere, sia consapevole che gli verrà inflitta la pena capitale. Che ciascuno di voi si prenda carico che una copia di questa lettera sia affissa in pubblico nelle capitali di distretto, ed in ogni villaggio, in una scrittura chiara e facilmente leggibile su una *tabula dealbata* (λευκῶμα r. 15) e che si continui ad investigare, e se si trova qualcuno che si comporta contro le proibizioni, si mandi in catene a giudizio da me. Né sarai libero da rischi, se dovessi sapere ancora che queste persone sono lasciate stare nei distretti sotto il tuo comando, anche tu incorrerai nella stessa punizione come gli imputati (σκεποµένοις r. 20). Poiché ciascuno di quelli, che osano compiere atti contro le proibizioni, è uno solo, mentre colui che non li sopprime si mette in condizione di causare rischi a molti. (*Seconda mano*): Anno settimo degli Imperatori Cesari Lucio Settimio Severo Pio Pertinace Arabico Adiabenico Partico Massimo e Marco Aurelio Antonino, Augusti [mese e giorno]<sup>11</sup>.

Il documento fu copiato da uno scriba poco professionale, che faceva frequenti errori in greco, segno forse della circolazione del testo in ambienti socialmente medio-bassi, quelli appunto degli interessati dal decreto. Dal punto di vista contenutistico, le misure possono tutte essere ricondotte ad una punizione dell'Egitto, che aveva parteggiato per Pescennio Nigro contro Severo nella lotta dinastica per la successione, ed al desiderio, da parte dell'imperatore, di controllare da vicino le pratiche divinatorie e magiche egiziane, evidentemente ritenute pericolose per la stabilità dell'impero. Si potrebbe a prima vista pensare che le riforme religiose di Commodo e la sua devozione a Iside e Serapide non avessero lasciato un buon ricordo nell'opinione pubblica, e per questo Settimio Severo avesse scelto di distanziarsi dalle manie del predecessore. Tuttavia, bisogna notare che il decreto non si scagliava tanto contro la religione egiziana, di cui peraltro Severo ed i suoi successori erano grandi ammiratori, ma era diretto

<sup>11</sup> Rea 1977; BL 8, 379. La mia traduzione segue sostanzialmente quella di Rea.

specificamente contro divinazione, magia, oracoli, processioni, e tutto ciò che sapeva di esoterico, soprattutto nelle sue manifestazioni private<sup>12</sup>. Il testo non accenna a dèi o templi, ma colpisce tutte le pratiche religiose dai risvolti misterici o profetici<sup>13</sup>.

La *Storia Augusta* riporta infatti che Severo giustiziò persone che avevano chiesto ai Caldei quanto lui sarebbe vissuto<sup>14</sup>. Dickie sostiene che l'editto parlava di due forme di magia specifiche dell'Egitto, vale a dire i responsi oracolari scritti e le processioni, e che non è detto fosse connesso alla visita di Severo in Egitto, ma si configurava piuttosto come un rimedio agli abusi perpetrati da maghi e ciarlatani<sup>15</sup>. L'imperatore, in altre parole, si arrogava il monopolio sia della divinazione che dell'imitazione di Alessandro Magno, impedendone la diffusione tra i privati e presso il popolo. Tuttavia, non possiamo escludere che prendesse di mira anche i Cristiani d'Egitto, che in questo periodo non erano del tutto avversi alle pratiche magiche. Tertulliano, che scriveva all'inizio del III secolo, prende le distanze dalla negromanzia pagana, ma non la rigetta completamente. Il filosofo cristiano e bibliotecario del Pantheon Giulio Africano, popolare in Egitto, dedicò ad Alessandro Severo (222-235) i *Kestoi*, "Intrecci", che includevano formule magiche e ricette per amuleti. L'opera dello Pseudo-Clemente Romano, di questo periodo, accetta e approva le pratiche spiritiche pagane<sup>16</sup>.

Per tutte queste ragioni, dovremmo porre in correlazione l'editto contro la magia del 199 con le notizie, seppure frammentarie, su una persecuzione contro i cristiani attuata da Settimio Severo alla fine del 201, in seguito ad un editto imperiale che proibiva le conversioni al giudaismo e al cristianesimo<sup>17</sup>. A que-

<sup>12</sup> Sulla passione di Severo per il culto di Iside e Serapide, cfr. CIL 6.354, preghiera a Iside per la salute della *domus* imperiale; Caracalla fondò un tempio a Iside (Spart. *Nig.* 6.8) e fondò un festival in suo onore (Spart. *Car.* 9.10). Sulla devozione a Serapide durante il suo tour dell'Egitto, *SHA Sev.* 17.4. Sul culto di Serapide sotto Caracalla e Severo Alessandro, Dio 77.23.2.3; Lamp. *Alex.Sev.* 26.8.

<sup>13</sup> Su Settimio Severo, Birley 1998. Sulla magia, coltivata in Egitto anche in tempi successivi al decreto, Ogden 2007.

<sup>14</sup> *SHA Sev.* 15.5; Dio 77.8.1.

<sup>15</sup> Dickie 2001, 157-158 parla di *ticket- and processional oracles*.

<sup>16</sup> Per la letteratura, Ogden 2007, 461.

<sup>17</sup> Eus. *HE* 6.1; *SHA Sev.* 17.1.

sta persecuzione, di solito, si fa risalire il martirio del collega di Origene, Basilide, e di Potamiena<sup>18</sup>. Sempre sotto Settimio Severo, si colloca la morte del padre di Origene, Leonides, anch'essa conseguenza dell'editto severiano<sup>19</sup>. La fanciullezza di Origene in Alessandria coincise infatti con la fondazione di una scuola catechetica di cui Panteno e il suo allievo Clemente furono i primi presidenti. Anche Clemente negli *Stromati* (2.414) parla di una persecuzione di Cristiani al tempo di Settimio Severo. Nel 203 a Cartagine aveva luogo il martirio di Perpetua e Felicita, immortalato dalla celebre *Passio*<sup>20</sup>.

Il figlio di Settimio Severo, Lucio Settimio Bassiano ribattezzatosi Marco Aurelio Antonino, e soprannominato Caracalla dal mantello gallico che indossava (211-217), visitò Alessandria una seconda volta nel 215; la visita presto degenerò nella sanguinosa repressione di una rivolta di ἐργολάβοι alessandrini, artigiani e lavoratori di una antica gilda forse ribellatisi a richieste di lavori forzosi per l'esercito romano. Le fonti in proposito sono poco affidabili: la *Storia Augusta* (*SHA M.Ant.* 9.10.11) ed Erodiano (4.8.6-7) riportano che nel 217 Caracalla revocò il divieto sui riti egiziani nel *pomerium* e innalzò un grande tempio a Serapide sul Quirinale, paragonabile al tempio di Giove Capitolino<sup>21</sup>. Anche Caracalla era descritto come *Philosarapis* da un'epigrafe alessandrina nel 216, e il dio Serapide compare regolarmente sulla monetazione di Caracalla dopo il 212, anno della *Constitutio Antoniniana*, quasi a voler salvaguardare, attraverso il dio guaritore, l'essere scampato all'attentato di Geta, e la salute del nuovo assetto imperiale. È un caso che proprio dall'Egitto provenga P.Giss. 1.40, l'unica copia documentaria del famoso decreto, copiato da uno scriba insieme ad altri due editti, probabilmente del 215, riguardanti due diverse applicazioni locali della *Constitutio*<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Musurillo 1972, 134-6.

<sup>19</sup> Eus. *HE* 6.3.2-3.

<sup>20</sup> *Passio Perpetuae*: Musurillo 1972, 106-32.

<sup>21</sup> Per una discussione delle fonti sul massacro degli Alessandrini durante la visita di Caracalla del 215, si veda ora Letta 2016.

<sup>22</sup> Su Caracalla ad Alessandria e la repressione della rivolta alessandrina, Letta 2016 offre un'approfondita rilettura della testimonianza dionea, e un'indagine sui tagli operati da Xifilino, che hanno oscurato la logica sequenza dei fatti. Sull'ossessione di

Secondo le fonti, ironicamente, Caracalla, come il padre, era appassionatissimo di magia. A Settimio Severo un astrologo aveva predetto il regno; Severo aveva sposato Giulia Domna perché un oroscopo aveva detto alla donna che avrebbe maritato un re, ed in Sicilia era stato lui stesso processato perché si era informato presso un professionista sulla probabile data di morte dell'imperatore. Caracalla aveva evocato i fantasmi del padre e di suo fratello Geta, da lui ucciso, per fare la pace, e inoltre aveva fatto consultare gli oracoli ed evocato i morti per sapere se c'erano congiure contro di lui. In risposta gli era stato fatto il nome del prefetto del pretorio Macrino (217-218), e quest'ultimo, intercettata casualmente la lettera, si era visto costretto ad uccidere davvero l'imperatore, per non essere a sua volta ucciso<sup>23</sup>. Eliogabalo (218-222), infine, aveva tentato di introdurre il culto della pietra nera e interrogava le viscere di bellissimi giovani<sup>24</sup>.

Il sincretismo e allo stesso tempo il bisogno di spiritualità di quest'epoca, emerge da un dettaglio nella biografia di Severo Alessandro, secondo cui l'imperatore pose nel suo larario una statua di Cristo accanto a quelle di Orfeo, Apollonio di Tiana, Pitagora e Abramo<sup>25</sup>. Del resto, i papiri magici trovati in Egitto tramandano formule magiche in nome di Cristo, chiamandolo "dio di Abramo"<sup>26</sup>, mentre Clemente (*Strom.* 5.89-141) pone filologi e poeti come autorità accanto ai testi biblici, e Origene (*Contro Celso*, 8.44) sostiene che i martiri avessero il potere di mettere in fuga i demoni, figure queste che probabilmente derivavano dalla cultura esoterica egiziana<sup>27</sup>.

Tale cultura fu riscoperta con interesse dai Cristiani forse in voluto contrasto con la *paideia* greca, o perché fra gli Egiziani vi

Settimio Severo e Caracalla per il solo Serapide, Lichtenberger 2011, 113-121. Sul Serapeo di Caracalla a Roma, Turcan 1996, 93. Sull'iscrizione alessandrina su Caracalla *Philosarapis*, Heyob 1975, 32. Una nuova interpretazione della *Constitutio Antoniniana*, P.Giss. 40, è stata recentemente proposta da Bryen 2016.

<sup>23</sup> Severo: *SHA Sev.* 2.8-9; 3.9; 4.3. Caracalla: Dio 77.15; Herodian 4.12-14. Ogden 2007, 459-460 osserva che dobbiamo all'ironia della tradizione sui Severi l'enfasi sulla loro passione per la magia, proprio quando la reprimevano attraverso le loro riforme.

<sup>24</sup> *SHA Elagabalus* 8.

<sup>25</sup> *SHA Sev.Alex.* 29.2 = *FGH* 1064 T5.

<sup>26</sup> *PMG* 4.1227.

<sup>27</sup> Esempi citati da Edwards 2007, 405.

erano molti nuovi convertiti, che arrivavano già con un bagaglio di riti e di culti. L'editto del 198 contro la magia ed il tentativo severiano attorno al 200 di bandire la letteratura oracolare egiziana, l'esoterismo e i libri sacri dev'essere messo in correlazione con il successivo editto del 201 che proibiva le conversioni di giudei e cristiani. Tutti questi provvedimenti mostrano che in questo periodo gli Egiziani dovessero fornire proseliti ai cristiani. Anche nel 250, come emerge dai papiri, molti martiri arrestati in Egitto sotto il vescovo Dionisio (248-264) nel contesto della grande persecuzione di Decio, avevano nomi eminentemente egiziani, difficilmente reperibili se non in ambienti indigeni da molte generazioni. In P.Oxy. 42.3035 (256), per esempio, il capo della bulè di Ossirinco richiede che i comarchi e gli irenarchi, "soprintendenti della pace" di un villaggio della zona, arrestino Petosarapis figlio di Horos, "Cristiano". Il cristianesimo aveva trovato terreno fertile in Egitto, terra di grande spiritualità e di millenaria fede.

### 5.3. *Cheremone riletto da Clemente. L'esempio dei sacerdoti egiziani*

Sotto Commodo e Settimio Severo ad Alessandria lavora Clemente (c. 150-215 d.C.), un ricco Ateniese giunto in Egitto per concludere gli studi. Ad Alessandria Clemente conosce Panteno, della scuola catechetica cristiana, che lo converte. Ma il cristianesimo di Clemente è un'ibridazione fra filosofia platonica, gnosi, studio della Legge Mosaica e rispetto per la tradizione interpretativa di Filone, coniugati, ovviamente, ad una perfetta conoscenza dei classici greci. L'opera di Clemente, soprattutto il *Prorettico* e il *Pedagogo*, oltre agli *Stromati*, mostra come l'ambiente culturale alessandrino sotto Commodo sia assai fertile e vi siano parecchie contaminazioni fra cultura classica, ebraica e cristianesimo nascente<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Lo stato di salute, o addirittura, l'esistenza stessa della comunità ebraica ad Alessandria è stata messa in dubbio. Gli studiosi della rivolta ebraica sotto Traiano, Miriam Pucci Ben Zeev e ora William Horbury, hanno a lungo pensato che vi fosse

Nel *Protrettico*, scritto intorno al 190, Clemente, probabilmente rifacendosi ad una fonte egiziana, come Cheremone o Apione, racconta la costruzione della statua di culto di Serapide ad opera di un artista greco:

“Invece Atenodoro, il figlio di Sondone, mentre voleva rendere più antico Sarapide si contraddice, non so come, affermando che questa statua è stata fatta (da mano umana). Egli dice che il re egiziano Sesostri, dopo aver sottomesso la maggior parte dei popoli greci, tornando dalla Grecia in Egitto, condusse con sé degli abili artisti. Fu lui a far rappresentare con grande sontuosità la statua del suo antenato Osiride e autore ne fu Briaxi, l'artista, e non l'ateniese, ma un omonimo di quel Briaxi, il quale si servì per la costruzione di materia mista e varia. Aveva infatti limatura d'oro, d'argento, di rame, di ferro, di piombo e anche di stagno e non gli mancava nessuna delle pietre egiziane, frammenti di zaffiro, di ematite, di smeraldo e anche di topazio. Dopo aver ridotto in polvere tutte queste cose e avendole mescolate le colorò con il ciano; a causa di ciò il colore della statua è quasi nero e, dopo aver mescolato il tutto con la tintura rimasta dal funerale di Osiride e Api, egli plasmò la statua di Serapide, il cui nome allude anche alla comunanza del funerale e al fatto di essere stata costruita con il materiale della sepoltura essendo Osirapide un composto di Osiride e di Api”<sup>29</sup>.

La storia di Serapide era importante per Clemente per varie ragioni. Anzitutto, è noto che al tempo di Clemente molti Cristiani d'Alessandria e d'Egitto erano devoti al dio, basti pensare alla scena descritta nell'*Ottavio* di Minucio Felice (scritto intorno al 197 d.C.), in cui il protagonista Ottavio riprende l'amico Cecilio che, sulla via per Ostia, incontrato un sacello a Serapide, gli manda un bacio con la mano; Ottavio critica il gesto come superstizione popolare, ma non se ne stupisce<sup>30</sup>. Inoltre, il discorso sulla raffigurazione del dio, e sulla statua colossale composta di diversi materiali riecheggia il dibattito sull'idolatria e la

stato un virtuale annientamento della comunità ebraica. Tuttavia, voci recenti (Judith Lieu) sostengono che al tempo di Commodo la comunità ebraica fosse già stata ricostituita. Horbury 2014 sostiene che la comunità giudaica si ricreò, ma che non ridivenne davvero numerosa fino al III secolo.

<sup>29</sup> Clem. *Protr.* 4.48.4-6. Traduzione adattata da Galloni 1991.

<sup>30</sup> Su Serapide e i Cristiani sotto Adriano, Capponi 2010a.

profezia del Daniele biblico, cioè la caduta del colosso ad opera della nuova religione.

Clemente, sempre traendolo da Cheremone, riporta una lista delle principali categorie in cui si suddividevano i sacerdoti egiziani, un elenco consultato ancora oggi dagli Egittologi come fonte imprescindibile:

“Gli Egiziani sviluppano una filosofia che è loro propria: questo appare in modo molto chiaro, per esempio, nella gerarchia sacra del culto che essi praticano. Alla testa troviamo il cantore, che porta con lui uno dei simboli della musica: egli deve aver studiato, si dice, due libri di Hermes, di cui l’uno contiene degli inni agli dei, e l’altro una regola di vita dei re. Dopo il cantore viene l’oroscopo, che tiene in mano dei simboli dell’astrologia, un orologio ad acqua ed una palma. Deve sempre sapere a memoria quei libri di Hermes che trattano di astrologia e che sono in numero di quattro: il primo concerne la disposizione degli astri che sembrano fissi; il secondo il corso del sole e della luna, così come quello dei cinque pianeti; il seguente le congiunzioni e la luminosità del sole e della luna; l’ultimo, il levarsi degli astri. Viene in seguito lo *hierogrammateus*, con delle piume in testa, un libro nelle mani ed un cestino dove si trovano l’inchiostro nero e lo stilo che serve a scrivere. Egli deve avere conoscenza dei testi in geroglifico che concernono la cosmografia, la geografia, (l’ordine nel quale si muovono il sole, la luna e i cinque pianeti), la corografia dell’Egitto, la descrizione del Nilo, la disposizione dei templi e dei loro spazi sacri, le misure e, generalmente, tutto ciò che concerne le cose sacre. Viene infine il profeta, che tiene un’idria ben visibile sul suo petto, seguito da quelli che portano le pagnotte destinate alle offerte. Nella sua qualità di capo del tempio, egli conosce perfettamente i dieci libri ieratici, perché trattano di leggi, degli dei, e dell’insieme delle prescrizioni sacerdotali. Il profeta presiede inoltre, presso gli Egiziani, alla ripartizione delle imposte. Così, esistono quarantadue libri di Hermes che sono assolutamente necessari. Le persone di cui sopra ne imparano interamente trentasei, che riportano tutta la filosofia degli Egiziani. Da parte loro, i pastofori si occupano degli altri sei, i libri di medicina che concernono la costituzione del corpo, le malattie, gli organi, i rimedi, le malattie degli occhi e, per finire, le questioni relative alle donne”<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> Clem. *Strom.* 6.4.35.2-37.3. Traduzione di G. Pini 2006. La ricerca sui sacerdoti egiziani non ha prodotto una monografia sistematica dopo Sauneron 1957; sui culti isiaci a Pompei, si veda Tran tam Tinh 1964.



Cheremone era fonte autorevole proprio in quanto lui stesso “scriba sacro” di Iside, probabilmente nel Serapeo alessandrino e forse anche nell’Iseo Campense a Roma. La gerarchia delle cariche sacerdotali egiziane doveva interessare i primi Cristiani, che si distaccavano dal giudaismo a formare delle comunità autonome e organizzate gerarchicamente. Anche Porfirio, citando Cheremone, in un passo riportato più avanti nella sua intezza, descrive i sacerdoti egiziani come una perfetta piramide, al cui vertice stanno i profeti, espressione di massima virtù: “Il vero filosofare si trovava fra i profeti e i sacerdoti che avevano cura delle sacre vesti e i sacri scribi, e ancora fra gli astrologi. Il resto dei sacerdoti e dei portatori dei simulacri e il gran numero dei custodi del tempio e dei servitori degli dei si conservavano egualmente puri, non tuttavia con altrettanta accuratezza e continenza”<sup>32</sup>.

Il recupero del testo di Cheremone da parte di Clemente e poi di Plotino-Porfirio significò dunque il recupero della cultura mistica egiziana come alternativa alla cultura filosofica greca, e non più come cultura “barbarica” subordinata ed inferiore al razionalismo greco. La sapienza degli Egiziani era di tipo profetico e mistico, e dunque poteva essere appetibile ad un pubblico cristiano<sup>33</sup>.

Nelle *Metamorfosi* di Apuleio (11.23) abbiamo la descrizione dettagliata dei riti di abluzione e purificazione dei sacerdoti egiziani, un tema questo che i Cristiani avranno letto come modello del loro battesimo:

“E io, subito, con grande zelo e senza badare a spese, faccio in modo di acquistarle tutte (*sc.* le cose che servivano per l’iniziazione), in parte io stesso, in parte grazie ai miei amici. E poiché, a detta del sacerdote, era ormai giunto il momento, mi condusse ai bagni più vicini, circondato dallo stuolo di fedeli e, come prima cosa, mi fece fare un normale bagno, poi, dopo aver implorato la grazia degli dei, mi purificò completamente con delle aspersioni di acqua lustrale; quindi fui

<sup>32</sup> *De abst.* 4.8.5. Cfr. sotto.

<sup>33</sup> Di contro, si veda la critica di Cicerone nel *De div.* 1.58.132: “io non mi occupo per nulla degli auguri di Marte, degli aruspici di campagna, degli astrologi che bazzicano le piste dei circhi, degli onirocriti celebranti Iside e degli interpreti dei sogni, perché essi non sono vati, né grazie alla loro scienza, né grazie alla loro arte divina”.

riportato al tempio e, quando erano già trascorsi due terzi del giorno, mi fece fermare esattamente ai piedi della dea e, dopo avermi dato in segreto alcune istruzioni troppo sacre per essere rivelate, mi ordinò invece, a gran voce e con tutti quanti testimoni, di astenermi per dieci giorni dai piaceri del cibo e di non mangiare la carne di nessun animale e di non bere vino; prescrizioni queste che osservai religiosamente, con moderazione rispettosa, finché, ecco, era giunto finalmente il giorno stabilito per la consacrazione e il sole, inclinandosi, portava con sé la sera. Allora, ecco che da ogni parte confluiscono folle di persone che, secondo l'antico rito dei misteri, mi rendevano omaggio, ciascuno portando doni di vario tipo. Poi, allontanati tutti i profani, dopo avermi fatto indossare una veste di lino nuova, il sacerdote mi prese per mano e mi condusse nella parte più interna del santuario”<sup>34</sup>.

Ancora Clemente riporta precise prescrizioni per i sacerdoti egiziani, i quali dovevano astenersi dalla carne: “Per questo gli Egizi, nei loro riti purificatori, non permettono ai preti di avere un'alimentazione a base di carne e consumano selvaggina, la più leggera che ci sia; non mangiano il pesce, a causa di certi miti, e soprattutto perché una tale cibaria renderebbe la carne più flaccida”<sup>35</sup>.

Da un opposto punto di vista, Agostino (354-430 d.C.), nella *Città di Dio* (10.11), criticava Cheremone dicendo: “Egli (Porfirio) afferma che un certo Cheremone, adepto di riti, o meglio sacrilegi, scrisse che il culto di Iside e Osiride, così celebrato in racconti dagli Egiziani, ha il massimo potere di forzare gli dèi ad obbedire agli ordini, quando colui che lancia le formule minaccia di divulgarli o distruggerli, quando dice che spargerà anche le membra di Osiride, se essi si rifiutano di eseguire gli ordini”<sup>36</sup>. Non tutti gli aspetti della religione egiziana, naturalmente, potevano essere idealizzati a tal punto da renderli accettabili per un cristiano.

<sup>34</sup> Su questo libro, Griffiths 1975.

<sup>35</sup> *Strom.* 7.6.33.8. Stessa astensione dal pesce si trova in Plut. *De Is. et Os.* 7.

<sup>36</sup> Eus. *PE* 5.10.1-7 = Porph. *Epistula ad Anebonem* 2.8-9 (August. *De civitate dei* 10.11), Van Der Horst F4, BNJ 618 F5 *Dicit etiam scripsisse Chaeremonem quandam, talium sacrorum uel potius sacrilegiorum peritum, ea quae apud Aegyptios sunt celebrate rumoribus uel de Iside et Osiride marito eius, maximam uim habere cogendi deos, ut faciant imperata, quando ille qui carminibus cogit ea se proderet uel euertere comminatur, ubi se etiam Osiridis membra dissipaturum terribiliter dicit, si facere iussa neglexerint.*

#### 5.4. *Cheremone riletto da Porfirio. Il valore della continenza*

Cheremone ci è giunto quasi tutto nelle citazioni contenute nelle opere di Porfirio, allievo di Plotino, che aveva studiato il testo di Cheremone probabilmente su insegnamento del maestro. Originario di Licopoli sul Delta del Nilo (204/5 - 270), Plotino non voleva essere ritratto, né dare notizie sulla propria genealogia, posizione sociale, o biografia, proprio per distaccarsi da quelle che erano abitudini o addirittura ossessioni dei pagani<sup>37</sup>. La maggior parte delle informazioni sulla sua vita provengono dalla *Vita di Plotino* scritta da Porfirio, dove si afferma che il filosofo aveva 66 anni quando morì nel 270, sotto l'imperatore Claudio II, ponendo dunque la data di nascita nel 205. Eunapio riporta che Plotino era di Licopoli, ma probabilmente apparteneva alla classe greca colta. All'età di ventisette anni, intorno al 232, Plotino andò ad Alessandria per studiare filosofia. Era insoddisfatto di qualsiasi maestro, finché un conoscente gli suggerì di frequentare le lezioni di Ammonio Sacca, a cui subito si appassionò. Dopo undici anni ad Alessandria, all'età di 38 anni, decise di studiare la filosofia dei Persiani e degli Indiani, e lasciò l'Egitto per unirsi agli eserciti di Gordiano III, in marcia verso la Persia. La campagna fu disastrosa, e alla morte dello stesso Gordiano Plotino si ritrovò in pericolo di vita, riuscendo poi miracolosamente a fuggire ad Antiochia. A quarant'anni, sotto il regno di Filippo l'Arabo, andò a Roma, dove rimase per il resto della sua vita. Si guadagnò il rispetto dell'imperatore Gallieno e di sua moglie Salonina e, dal 253 alla morte, scrisse le *Enneadi*, appunti di lezioni e saggi, edite a cura del suo principale allievo, Porfirio, un Fenicio di Tiro, a causa della cattiva vista che impediva al maestro di scrivere bene. Secondo la testimonianza di Porfirio, Plotino tentò di farsi finanziare da Gallieno per costruire in Campania, sulle rovine di una antica città dei filosofi, da identificarsi probabilmente con Ercolano, una Platonopoli dove lui stesso intendeva trasferirsi con gli allievi, e dove sarebbero

<sup>37</sup> Porfirio, *Vita Plotini*. Su Plotino, rimando a Isnardi-Parente 2002 e a Chiaradonna 2009.

vissuti secondo le leggi della *Repubblica* platonica (*Vita Plotini* 12). Il finanziamento non arrivò, secondo Porfirio per una forte opposizione e invidie all'interno della corte.

Fra i suoi studenti Plotino ebbe anche Amelio Gentiliano, il senatore Castricio Firmo, e il medico Eustochio di Alessandria, molto devoto al maestro, che gli stette vicino fino alla morte. Zeto, un allievo arabo che morì prima di lui, gli lasciò in eredità le sue terre in Campania, dove il filosofo si trasferì in vecchiaia. Vi furono anche Zotico, poeta e critico, Paolino, un medico di Scitopoli, l'oratore Serapione di Alessandria, passato poi allo studio della filosofia – criticato da Porfirio come uno che non era riuscito a vincere i suoi vizi: l'avarizia e l'usura (*Vita Plotini* 7) – e altri senatori come Marcello Oronzo, Sabinillo, e Rogantiano, e anche delle allieve, fra cui Gemina, nella cui casa romana il maestro risiedette per un certo tempo, la di lei figlia, chiamata pure Gemina, ed Anficlea, moglie di Aristone, il figlio di Giamblico. Plotino corrispose anche con il filosofo Cassio Longino. A Roma egli aveva un rivale, l'alessandrino Olimpico, che era stato anche lui per breve tempo allievo di Ammonio Sacca e che cercò di danneggiarlo in ogni modo, per esempio mandandogli maledizioni astrologiche, che però si ritorsero contro il mandante (*Vita Plotini* 10). Il grande carisma di Plotino fu chiaro a tutti anche da un successivo episodio. Un sacerdote egiziano giunto a Roma, volendo mostrare a Plotino i suoi poteri, lo aveva condotto nel tempio di Iside. Qui, Plotino aveva accondisceso a sottoporsi ad un rituale di evocazione del suo spirito guida. Il rito riuscì perfettamente, e il sacerdote disse che in Plotino non risiedeva un normale spirito guida, ma uno spirito divino. Purtroppo non fu possibile interrogare o contemplare il dio, poiché l'assistente del sacerdote, invidioso o forse terrorizzato, strangolò gli uccelli che era incaricato di tenere in mano. A partire da quest'esperienza, Plotino poi scrisse un trattato *Sul Nostro Spirito Guida*, che spiegava le differenze fra i vari spiriti, il che ci mostra la sua vicinanza con la cultura sacerdotale egiziana (*Vita Plotini* 10).

Sul rapporto di Plotino con gli intellettuali cristiani, Porfirio riporta che un giorno Origene entrò nell'aula in cui Plotino stava insegnando. Plotino arrossì e fu sul punto di interrompere la lezione. Quando Origene lo pregò di continuare, disse: "L'oratore

avverte che l'uditorio non ha niente da imparare da lui" (*Vita Plotini* 14). Per quanto riguarda il suo rapporto con l'astrologia egiziana, Porfirio c'informa che egli studiò i principi basilari dell'astronomia, sebbene non dal punto di vista matematico, mentre si occupò in maniera più approfondita di *Oroscopia*, ma quando si convinse che i risultati di questa scienza non erano affidabili, non esitò ad attaccarla frequentemente, sia nelle sue lezioni sia nei suoi scritti. Scrisse anche un trattato *Contro gli Gnostici* e *Contro il libro di Zoroastro* (*Vita Plotini* 16). L'attenzione di Plotino per la sapienza sacerdotale egiziana si evince infine dal fatto che quasi tutti i frammenti di Cheremone giunti a noi sono tramandati da Porfirio, che a sua volta li traeva dalle lezioni del maestro. Il passo più famoso è la descrizione dei sacerdoti egiziani, in Porph. *De Abst.* 4.6-8, tratta da Cheremone (Horst 1984 F10):

"6.1. Certo è che lo stoico Cheremone nella sua esposizione relativa ai sacerdoti egiziani, che dice fossero considerati presso gli Egiziani anche filosofi, racconta che essi scelsero i templi come un luogo per filosofare. 2. Infatti vivere presso le immagini di essi era congenere con il loro intero desiderio della contemplazione ed offriva loro da un lato sicurezza – perché tutti a causa della divina venerazione onoravano i filosofi come certi animali sacri – d'altro lato tranquillità – perché il contatto con gli altri si compiva soltanto in occasione di assemblee e di feste, mentre per il resto del tempo i templi erano quasi inaccessibili agli altri: perché era necessario che si accostassero ad essi dopo essersi purificati e astenuti da molte cose. E questo è come una legge comune ai templi dell'Egitto. 3. Avendo poi rinunciato ad ogni altra attività e ai lavori dell'uomo, dedicarono tutta quanta la loro vita alla contemplazione e alla visione delle cose divine, procurandosi, mediante questa, onore, sicurezza e pietà: mediante la contemplazione, la scienza; mediante ambedue, infine, un certo esercizio di maniera di vivere segreto e venerabile per la sua antichità. 4. Infatti l'essere sempre in contatto con la conoscenza e l'ispirazione divina pone al di fuori da ogni cupidigia, reprime le passioni, desta la vita all'intelligenza. Essi praticarono frugalità e modestia, continenza e costanza e in ogni cosa giustizia e vivere senza eccessi. 5. Anche la loro scarsa inclinazione a contatti sociali li rendeva venerandi, essi che nel tempo stesso delle cosiddette purificazioni non avevano relazione neppure con i più stretti parenti e con quelli della loro stessa razza e non si lasciavano quasi vedere da nessun

altro eccetto da quelli che erano altrettanto puri per i necessari bisogni e che condividevano i luoghi di purificazione inaccessibili a coloro che non erano puri e quei luoghi santi adibiti alle funzioni sacre. 6. Il resto del tempo essi avevano più facilmente relazione con i loro simili, ma non convivevano con nessuno dei non iniziati al loro culto. Erano visti sempre vicini agli dei o alle loro statue, o portandole o andando davanti ad esse o disponendole con ordine e con reverenza: e ciascuno di questi atti non era vano gesto, ma indicazione di qualche ragione naturale. 7. La loro gravità si vedeva anche dal loro contegno. Infatti la loro andatura era disciplinata ed era esercitato uno sguardo tranquillo, sicché non battevano le palpebre quando volevano, raro il riso: e se talvolta avveniva, non andava al di là del sorriso; sempre all'interno dell'abito le mani. E ciascuno aveva un simbolo indicativo della classe che ottenne in sorte nei sacri riti: parecchie infatti erano le classi. 8. Frugale e semplice la loro dieta: ché per niente affatto alcuni, pochissimo altri, assaggiavano il vino, adducendo come motivo danno di nervi e pesantezza di testa che impedisce la ricerca, e dicevano che esso porta il desiderio di rapporti sessuali. 9. Allo stesso modo erano prudenti anche nei confronti di altri alimenti, poiché non si servivano affatto del pane nei periodi di purificazione, anche se talvolta, quando non erano impegnati nella purificazione, lo mangiavano insieme con l'issopo tagliandolo a pezzi: dicevano infatti che l'issopo sminuisce la maggior parte della sua forza. Si astenevano anche dall'olio, alcuni per la maggior parte, la maggioranza anche interamente, e se mai ne usavano con i legumi, lo facevano in quantità piccolissima e tanto da mitigarne il gusto.

7.1. Non era lecito toccare cibi e bevande che fossero prodotti al di fuori dell'Egitto: in questo modo era stato interdetto un ampio campo di dissolutezza. 2. Fra i prodotti dell'Egitto stesso si astenevano da tutti i pesci e dai quadrupedi quanti fossero solipedi e multunguli oppure non cornuti, dagli uccelli quanti fossero carnivori. Molti poi si astenevano anche interamente da ogni animale e tutti lo facevano nei periodi di purificazione, quando non prendevano neppure un uovo. (...) 5. Queste erano alcune pratiche religiose comuni a tutti, ma altre erano diverse secondo le categorie dei sacerdoti ed erano proprie a ciascun dio: tuttavia i periodi di purificazione di tutti erano puri. 6. Questa la maniera. Ogni volta che stavano per compiere qualcuna delle funzioni relativa al sacro rito, preparandosi un certo numero di giorni prima, alcuni quarantadue, altri un numero maggiore o minore di questi, mai tuttavia inferiore a sette, si astenevano da ogni animale, ogni legume e leguminosa, ma soprattutto da rapporti sessuali con donne: infatti neppure per il resto del tempo avevano rapporti con uomini. 7. Tre volte al

giorno si lavavano con acqua fredda, quando si levavano dal letto, prima del pranzo e quando andavano a dormire. Se qualche volta avveniva che avessero perdite seminali in sogno, immediatamente purificavano il corpo con un bagno. Anche durante il restante tempo della vita usavano acqua fredda, ma non così eccessiva. 8 Il loro letto era intrecciato di rami di palma, che chiamano *bais*; un pezzo di legno semicilindrico ben levigato era il sostegno della testa; piegavano con l'esercizio la sete, la fame e la scarsità del cibo durante tutta la loro vita.

8.1. Testimonianza della loro continenza è il fatto che, non usando né passeggiate o esercizi di oscillazione, trascorrevano la vita senza malattia ed erano abbastanza energici per attività normali. In ogni caso, nel corso delle cerimonie si sottoponevano a molti pesi e a servizi che richiedevano più della forza comune. 2. Dividevano la notte per l'osservazione dei corpi celesti, talvolta anche per il rituale, il giorno per il culto degli dei, cantando durante esso inni in onore di essi o tre o quattro volte all'aurora o alla sera e quando il sole sta in mezzo al cielo e quando esso volge al tramonto. Il resto del tempo erano impegnati in speculazioni aritmetiche e geometriche, sempre industriandosi in qualche lavoro e in qualche ricerca, e in generale occupandosi di scienza. 3. Attendevano alla stessa attività nelle notti invernali, dedicando le loro veglie a lavori letterari, in quanto che non si prendevano cura del guadagno e erano liberi dal cattivo padrone del lusso smodato. Il lavoro instancabile e continuo testimonia la costanza di questi uomini e la mancanza di desideri la loro continenza. 4. Essi consideravano tra le più grandi empietà far vela dall'Egitto, perché stavano bene in guardia dal lusso e dalle abitudini degli stranieri; infatti questo sembrava legittimo soltanto a quelli che erano costretti dalle necessità della corte reale. C'era in realtà anche per essi una forte ragione di rimanere fedeli alle consuetudini patrie e se fosse stato riconosciuto che le avevano trasgredite in piccola parte, erano espulsi dai templi. 5. Il vero filosofare si trovava fra i profeti e i sacerdoti che avevano cura delle sacre vesti e i sacri scribi, e ancora fra gli astrologi. Il resto dei sacerdoti e dei portatori dei simulacri e il gran numero dei custodi del tempio e dei servitori degli dei si conservavano egualmente puri, non tuttavia con altrettanta accuratezza e continenza.

9.1. Tali i particolari testimoniati sugli Egiziani da un uomo amante della verità e preciso e che tra gli Stoici praticava la filosofia con grande solerzia<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Porph. *De abstinentia* 4.5–8 (Hieron., *Adv. Iovin.* 2.13, BNJ 618 F 6. Van der Horst 1984 F10).

Da questa citazione dell'*Astinenza* attinse Girolamo, *Contro Gioviniano* 2.13 (342D-343C) traducendo in latino, a volte alla lettera, il testo greco di Porfirio. Da alcuni passi di Girolamo assenti in Porfirio, come quello “Che dire – afferma – dei volatili, quando [i sacerdoti egiziani] evitavano anche un uovo al posto delle carni e il latte? Dei quali dicevano che l'uno era carne liquida, l'altro sangue di colore mutato” sembra che Girolamo potesse consultare direttamente l'opera di Cheremone, oppure una versione più completa di Cheremone<sup>39</sup>.

Il testo di Cheremone citato da Porfirio è un esempio dell'idealizzazione dei sacerdoti egiziani, un motivo già presente in epoca ellenistica ed equiparabile alla lode dell'asceti dei Bramini egiziani e dei Ginnofofisti in Megastene e poi, in epoca imperiale romana, nella *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato<sup>40</sup>. Prima di lui, Filone, nel *De vita contemplativa*, presentava in termini idealizzati la comunità dei Terapeuti, stanziata in Egitto a ovest di Alessandria: in comune con i sacerdoti egiziani essi avevano la ricerca della sapienza, la celebrazione di Dio con inni, l'austerità della veste e dell'atteggiamento dello sguardo, del corpo e delle mani, lo sguardo sereno e la voce pacata, ed infine l'alimentazione frugale<sup>41</sup>. Si deve notare che Giuseppe, a sua volta, presentava

<sup>39</sup> 2.13.343B p. 415 14-6. *Cheremon Stoicus, uir eloquentissimus, narrat de uita antiquorum Aegypti sacerdotum, quod omnibus mundi negotiis curisque postpositis semper in templo fuerint et rerum naturas causasque ac rationes siderum contemplati sint; (2) numquam mulieribus se commiscuerint, numquam cognatos et propinquos, ne liberos quidem uiderint ex eo tempore, quo coepissent diuino cultui deseruire; (3) carnibus et uino se semper abstinerint propter tenuitatem sensus et uertiginem capitis, quam ex paruo cibo patiebantur, et maxime propter adpetitus libidinis, qui ex his cibis et ex hac potione nascuntur. pane raro uesciebantur, ne onerarent stomachum; et si quando comedebant, tunsum pariter hysopum sumebant in cibo, ut escam grauiorem illius calore decoquerent, oleum tantum in boleribus nouerant, uerum et ipsum parum propter nausiam et asperitatem gustus leniendam. (4) 'quid loquar,' inquit, 'de uolatilibus, cum ouum quoque pro carnibus uitauerint et lac? quorum alterum carnes liquidas, alterum sanguinem esse dicebant colore mutate.' (5) cubile eis de foliis palmarum, quas 'baiais' uocant, contextum erat. scabillum adcline et ex una parte obliquum in terram pro puluillo capiti subponebant, bidui triduique inedia sustinentes; et umores corporis, qui nascuntur ex otio et ex mansione unius loci, nimia uictus castigatione siccabant.*

<sup>40</sup> Bramini in Megastene: BNJ 715 F33 = Strabo 15.1.59-60 e Filostrato VA 3.15-44. Ginnofofisti sul Nilo: Filostrato VA 6.6-22.

<sup>41</sup> Philo *De vita contempl.* 10-13. 18.20, 24-39, 64-90. Sui Terapeuti si veda ora Taylor 2003, 75-81.



una delle tre sette del Giudaismo, gli Esseni, con tratti simili<sup>42</sup>.

Nel *De abstinentia* Porfirio cita tutti questi modelli di ascesi, dai Terapeuti di Filone agli Esseni di Giuseppe, e di seguito i sacerdoti di Siriani e Persiani, infine i Bramini dell'Indo e i Ginnosofisti del Gange. Il suo maestro Plotino, infatti, come già ricordato, si era interessato alla filosofia degli Indiani e dei Persiani durante la spedizione in Mesopotamia al seguito di Gordiano III<sup>43</sup>. Anche i Pitagorici, forse, avevano una parte nel tratto perduto del *De Abstinentia*. È probabile che Cheremone o Apione avessero parlato di Pitagora come di un loro eroe nazionale, dato che la biografia del filosofo si intersecava con l'Egitto<sup>44</sup>. In particolare, è la figura del saggio stoico e sacerdote egiziano Cheremone che merita attenzione, poiché può avere dato inizio o nuova vitalità ad un filone letterario sugli asceti, divenuto di moda nel II secolo d.C. e popolare presso i Cristiani.

Nel *Pedagogo* Clemente dipinge i costumi della società a lui contemporanea, criticando in maniera articolata e capillare le abitudini improntate al lusso degli Alessandrini del suo tempo. Il trattato si occupa della morale da tenersi a tavola, al bagno, a letto ecc., e fornisce uno spaccato dell'alta società egiziana del tempo, in parallelo alle critiche al lusso della Roma di Nerone da parte di Cheremone. Questa corrispondenza non può non ricordarci l'epigramma con cui Marziale, alla fine del I secolo d.C., ricordava Cheremone lo Stoico per i suoi precetti sulla frugalità:

“Perché tessi alti elogi della morte, / o Cheremone stoico, pretendi / che ammiri la tua grande forza d'animo? / Codesta forza te la danno l'orcio / senza manico, il triste focolare / che non riscalda la fiamma, la stuoia, / le cimici, la sponda dello squallido / giaciglio, la toguccia striminzita, / che porti sia di giorno che di notte. / sei davvero un grand'uomo tu, che puoi / rinunciare alla feccia di un aceto / rossastro, a un po' di paglia, ad una crosta / di pane nero! Ma, suvvia, poniamo

<sup>42</sup> Jos. BJ 2.119–161.

<sup>43</sup> Vita Plotini 3.

<sup>44</sup> In *C. Ap.* 2.14 Giuseppe accenna al fatto che Apione si fosse occupato di Omero e di Pitagora; la competenza su Omero è comprovata (cfr. *BNJ* 616), e pure il riferimento a Pitagora dev'essere preso come la probabile traccia di un'opera che il grammatico aveva dedicato allo stesso, sicuramente esaltandone i rapporti con l'Egitto. Sulla patria di Pitagora le opinioni sono divise: Samo, Fliunte, o Lemno; cfr. Troiani 1977, 143.

/ che di galliche lane il materasso / ti si gonfiasse e porpore lucenti /  
 ti avvolgessero il letto ed il ragazzo / che, poco fa, mentre mesceva il  
 Cècubo, / con la bocca di rosa tormentava / i convitati, insieme a te  
 dormisse: / come vorresti vivere tre volte / l'età nestorea e non per-  
 dere un attimo / dell'intera giornata! È cosa facile / nella nera miseria  
 disprezzare / la vita: forza d'animo ha colui / che riesce a sopportarla,  
 anche se misera<sup>45</sup>.

È probabile che, sia per l'esaltazione della vita ascetica, sia per la condanna del lusso Clemente sia stato ispirato da Cheremone e Anneo Cornuto, oltre che da Musonio Rufo com'è stato già notato<sup>46</sup>. Forse il sacerdote egiziano e il filosofo stoico aveva criticato l'eccesso di lusso nella Roma del suo tempo esplicitamente e per iscritto, cosa che aveva ispirato l'epigramma ironico di Marziale. Anche Apione aveva trattato del lusso nel libro, per noi perduto *Sulla lussuria di Apicio*, citato da Ateneo. Il personaggio che dava il titolo all'opera doveva essere Marco Gavio Apicio, famoso *gourmand* vissuto a Roma sotto Tiberio, e suicidatosi alla fine del regno di questi, a causa di una perdita di denaro che lo lasciava con "soli" dieci milioni di sesterzi, e non gli permetteva più di mantenere il tenore di vita cui era abituato. Apione probabilmente conosceva di persona Apicio, che è menzionato pure da Seneca e da Plinio. Nel frammento pervenutoci, Apione tratta di un pesce chiamato *elops* o *akkipesios*, una sottospecie dello storione, molto apprezzato nei banchetti, che non si trovava per meno di mille dracme cadauno<sup>47</sup>. Il motivo del lusso

<sup>45</sup> *Quod nimium mortem, Chaeremon Stoice, laudas, / vis animum mirer suspi-  
 ciamque tuum? / hanc tibi virtutem fracta facit urceus ansa, / et tristis nullo qui tepet igne  
 focus, / et teges et cimex et nudi sponda grabati, / et brevis atque eadem nocte dieque toga. /  
 o quam magnus homo es qui faece rubentis aceti / et stipula et nigro pane carere potes! leu-  
 conicis agedum tumeat tibi calcita lanis / constringatque tuos purpura pexa toros, / dormiat  
 et tecum modo qui dum Caecuba miscet / convivas roseo torserat ore puer:/ o quam tu cupies  
 ter vivere Nestoris annos / et nihil ex ulla perdere luce voles! / Rebus in angustis facile est  
 contemnere vitam:/ fortiter ille facit qui miser esse potest.* Traduzione di Rapezzi 2013.

<sup>46</sup> Cfr. l'introduzione a cura di M.G. Bianco, Torino UTET 1971.

<sup>47</sup> Athen. *Deipn.* 7.44 294f. BNJ 616 F24. M. Gavio Apicio si era suicidato alla fine del regno di Tiberio per un tracollo finanziario (25 a.C.-37 d.C.). Il *de re coquinaria* fu composto più tardi, nel III o nel IV secolo d.C., forse come rimaneggiamento di un più antico ricettario di Apicio. Sen. *Ep ad Luc.* 95.42 racconta che pagò un cefalo messo all'asta da Tiberio cinquemila sesterzi. In *Ad Helviam matrem* 10.8-10 racconta che, avendo dilapidato il patrimonio, ed essendo rimasto con "soli" dieci milioni di sesterzi, si suicidò per il dispiacere. Cfr. Dio 57.19.5. Anche Plin. *NH* 10.133 lo critica per la sua

a tavola di Apicio e della classe dirigente romana era dunque presente oltre che in Cheremone (che criticava il lusso in genere) anche in Apione (che, probabilmente, difendeva Apicio sapendolo amico dell'imperatore). Clemente, dal canto suo, conosceva sia Cheremone, che cita di frequente, che Apione, che cita in *Strom.* 1.305.1 a proposito dell'Esodo ebraico<sup>48</sup>.

Vi sono alcuni passi del *Pedagogo* di Clemente che trovano risonanza in Cheremone o in Apione: Clemente esordisce nel libro primo proponendosi di "curare" i suoi lettori dalle passioni come farebbe un pedagogo che ha il fine "di rendere migliore l'anima, non di farla erudita: di guidare ad una vita pura, non erudita"<sup>49</sup>. Il pedagogo, dunque, è un medico dell'anima: "con il conforto degli esempi rinvigorisce le anime e, usando benigne ammonizioni come miti farmaci, conduce gli infermi nell'anima alla perfetta conoscenza della verità"<sup>50</sup>. Questo passo richiama in modo chiaro la parodia di Apione fatta da Clemente Romano nell'*Omelia* 5, quando Apione conforta Clemente malato a letto, assicurandolo che guarirà il suo disagio spirituale, che lui crede dovuto ad una donna, e dicendogli che "c'è una cura per tutto". Apione nello Pseudo-Clemente è di fatto il cattivo maestro, l'antitesi del pedagogo celebrato da Clemente Alessandrino. Apione brilla per erudizione, ma non cura certo l'allievo dalle passioni terrene, né lo conforta veramente nel suo dissidio interiore, né diminuendogli il desiderio né dandogli alcuna speranza di salvezza; addirittura, Apione dimostra di essere tanto superficiale e accecato da sé stesso e dalle passioni materiali, da non comprendere nemmeno i motivi dei tormenti spirituali del giovane. Parla a Clemente con tono paternalistico, chiamandolo "figlio" e ponendosi come un padre, ma non è mai una vera guida, al contrario di quanto accade in *Paed.* 1.98, dove il pedagogo usa un comportamento analogo a quello di un padre, che deve usare severità e benignità insieme: "i malati si adirano con il medico

ghiottoneria e per aver lanciato mode bizzarre, come mangiare la lingua di fenicotteri. Cfr. *NH* 8.209. Apicio era intimo di Tiberio, e sua figlia Apicata era la moglie di Seiano. Tac. *Ann.* 4.3.

<sup>48</sup> *BNJ* 616 T2d, F2b.

<sup>49</sup> Clem. *Paed.* 1.1.4. Le traduzioni sono di Bianco 1971.

<sup>50</sup> *Paed.* 1.3.1.

che non consiglia nessun rimedio per la sanità” (*Paed.* 1.100.2). In *Paed.* 1.38.2 Clemente, parlando del cibo materiale e del nutrimento spirituale, parla del sangue, primo elemento generato che nel corpo della madre si trasforma in latte, dando un colore meno spaventoso per il bambino. L’idea del latte come “sangue bianco” esisteva già in Cheremone, nel passo sopraccitato di Girolamo-Porfirio sull’astinenza dei sacerdoti egizi persino dai latticini. L’analogia dei passi indica una probabile derivazione da Cheremone di motivi presenti in Clemente.

Nel libro II del *Pedagogo* si consiglia come comportarsi riguardo ai cibi: mentre “gli altri uomini vivono per mangiare ... il pedagogo comanda di mangiare per vivere”. Clemente critica la *hedypatheia*, “ghiottoneria”, lo stesso termine che aveva usato Ateneo per il poema scritto da Arcestrato di Siracusa<sup>51</sup>. In *Paed.* 2.3.1 sono enumerate le ghiottonerie più famose, probabilmente tratte da una fonte letteraria, come Ateneo, oppure derivate da una diatriba sul lusso, in cui forse comparivano Apione (pro) e Cheremone (contro)<sup>52</sup>. Viene naturale confrontare questo passo con l’elogio da parte di Cheremone dei sacerdoti egiziani che vivevano di pane e acqua, e vincevano i morsi della fame con la meditazione. In 2.11.1, Clemente cita Pitagora e i suoi seguaci, che evitavano di mangiare cacciagione per non ottenebrare l’anima. Anche dietro questo esempio potrebbe esserci la tradizione egiziana, affezionata a Pitagora per i motivi già ricordati. In 2.20.3-4 dissuade i giovani dall’uso del vino, che porta alle passioni e agli istinti più bassi, cioè la fornicazione; analogo è il passo sopraccitato di Cheremone secondo cui i sacerdoti rifiutavano il vino in quanto portatore di desiderio sessuale. Nei capitoli quinto, sesto e settimo Clemente “regola” il riso e bandisce ogni spiritosaggine, accettando solo il sorriso silenzioso del saggio; condanna il turpiloquio e le conversazioni oscene nei conviti. Anche questo

<sup>51</sup> *Paed.* 2.3.1 *Deipn.* 1.4 de.

<sup>52</sup> *Paed.* 2.3.1 “Io provo compassione di tale stato infelice, essi invece non si vergognano di celebrare le loro ghiottonerie; si danno da fare per avere le murene dello stretto di Sicilia, le anguille del Meandro, i capretti di Melo, i muggini dello Sciato, le conchiglie del capo Faro, le ostriche di Abido, senza trascurare le acciughe dell’isola di Lipari, né le rape di Mantinea e nemmeno le bietole degli Ascrei. Cercano i pesci di Metimna, le sogliole attiche, i tordi di Dafne, i fichi neri come rondini per i quali l’infelice Persiano [sc. Serse] invase la Grecia con cinque milioni di uomini.

ricorda il sorriso appena accennato dei sacerdoti egizi di Cheremone, un sorriso che forse possiamo ancora vedere sul busto marmoreo di sacerdote isiaco conservato al Museo Nazionale Romano del Palazzo Massimo alle Terme (Fig. 5) a confronto con l'immagine di Seneca nella doppia erma di Socrate e Seneca conservata a Berlino (Fig. 4). Il capitolo nono si dedica al sonno, naturalmente evocato su letti piani e semplici, non comodi e molli: secondo 2.81.4, non è bene dormire tutta la notte, ma vegliare e dedicarsi allo studio, soprattutto d'inverno. Il passo riecheggia gli studi dei sacerdoti egiziani nelle notti invernali in Cheremone. Il capitolo decimo è dedicato alla procreazione dei figli. Particolarmente interessante è la parte sull'adulterio, in cui (2.99.3-5) si sottolinea l'errore dell'uomo comune, che sale sul letto pensando di non essere visto da Dio. Clemente ricorda, citando l'*Ecclesiaste*, che gli occhi di Dio "vedono tutte le vie degli uomini e penetrano sin nei luoghi più segreti". Il passo ricorda la parodia di Apione nell'Omelia Pseudo-Clementina citata sopra, e in particolare la scena dove il grammatico constatava amaramente che, da quando i Giudei avevano inventato un Dio onnipotente, i giovani non osavano più indulgere in adulterio.

Nel libro terzo, infine, a proposito della vera bellezza spirituale, opposta alla bellezza esteriore, Clemente cita i templi egiziani come esempio negativo: "in essi i propilei e i recinti sono adorni, ci sono boschetti e fonti, i cortili sono coronati di molte colonne. Le pareti brillano di pietre straniere e non c'è luogo privo di pitture artistiche. I templi brillano di oro, di argento, di elettro e risplendono ornati di pietre preziosi dell'India e dell'Etiopia, gli àditi sono ombreggiati da tende tessute d'oro. Se poi entri nella profondità del recinto, preparandoti alla vista del meglio, e cerchi la statua che abita il tempio, un pastofòro o un altro di coloro che fanno sacrifici intorno al sacrario guardando con gravità, cantando un inno in lingua egiziana, alzato un poco il velo per mostrarti il suo Dio ci procura una saporita risata per il suo oggetto di venerazione. Dentro, infatti, non si troverà il dio cercato, per il quale ci siamo mossi, ma un gatto o un cocodrillo o un serpente autoctono o qualche altro simile animale non degno certo del tempio, ma di un antro o di una spelonca o del fango. Il dio degli Egiziani si rivela una bestia avvolta in un

drappo di porpora”<sup>53</sup>. In questo caso, il discorso riecheggia la diatriba giudaica contro la zoolatria egiziana, che può derivare da Filone e dal mondo giudaico di Alessandria. Ancora una volta, i Cristiani d’Egitto seppero estrapolare elementi della cultura egiziana, mostrandosi però gli indiscussi eredi della tradizione giudaica alessandrina.

### 5.5. *La metamorfosi di Apione. Da pedagogo ad “asino”*

Come si è visto, nelle *Omèlie* dello Pseudo-Clemente Romano, e nelle fonti giudaiche alessandrine di queste, si assiste ad un’interessante trasformazione dell’intellettuale egiziano più noto del periodo imperiale: Apione di Oasi. Apione è qui descritto come un grammatico alessandrino noto per la sua erudizione in campo letterario e per il suo odio antiggiudaico. Lo Pseudo-Clemente lo incontra a Tiro, dove egli stesso era stato inviato insieme ad altri da Pietro in missione per spiare i movimenti di Simon Mago. Qui conosce Apione, nonché l’astrologo Anubione ed il filosofo epicureo Atenodoro di Atene, che rappresentano rispettivamente la *paideia* greca, la filosofia greca e l’astrologia egiziana, cioè gli aspetti della cultura greco-egizia che Clemente si prefigge di criticare. Apione nell’*Omèlia 5* addirittura compone un vasto trattato sull’adulterio con agganci alla mitologia greca, che Clemente sbeffeggia di fronte al suo uditorio, probabilmente desumendo il motivo da un precedente *Disputationsbuch* giudaico di matrice alessandrina, una sorta di invito protrettico ai giovani a convertirsi all’ebraismo. Tale protrettico potrebbe essere posto forse al tempo della ricostituzione della comunità giudaica sotto Commodo, alla fine del II secolo d.C., dopo che la comunità stessa aveva subito un grave tracollo alla fine della rivolta della diaspora sotto Traiano.

Siamo di fronte ad una rilettura di Apione come rappresentante della cultura greca ormai identificata con l’*establishment*, che i Giudei alessandrini, di cui Clemente si fa portavoce, s’incaricano di criticare. Apione è l’antitesi del *Pedagogo* Cristiano, è il

<sup>53</sup> *Paed.* 3.4.3-4.

ridicolo erudito, egocentrico e schiavo delle passioni mondane, che vorrebbe trascinare in esse anche i giovani, giustificandone i peccati con esempi mitologici, anziché aiutarli a guarire dal loro disagio spirituale. Egli è visto come il nemico storico dei Giudei, il rappresentante di una cultura sì ricca di spunti artistici, ma vuota, e incapace di soddisfare le necessità spirituali del presente. Paradossalmente, Apione subirà un'ulteriore metamorfosi più avanti, quando il suo antiggiudaismo verrà fatto proprio dai Cristiani, che dal *Contra Apionem* di Giuseppe, in origine una strenua difesa della cultura ebraica dalle calunnie fabbricate da Apione, prenderanno proprio molte accuse da muovere agli Ebrei.

### 5.6. *Conclusioni. L'immortalità della cultura egiziana*

In questo capitolo si è tentato di mostrare che i primi Cristiani ebbero con l'Egitto, come con la cultura greca, un rapporto ambivalente. Se da una parte avevano fatto propria la critica giudaica alla zoolatria egiziana, e l'invettiva contro gli dèi "morti e muti" dell'Egitto (per citare il *Romanzo di Giuseppe e Aseneth* di ambiente giudaico-ellenistico), dall'altra conoscevano le opere di un sacerdote egiziano come Cheremone, di cui in particolare apprezzavano l'interpretazione allegorica delle divinità egiziane, e la presentazione idealizzata dei sacerdoti come asceti, precursori dei monaci cristiani. Nel *Pedagogo* di Clemente si avverte l'eco del dibattito sul lusso eccessivo, incarnato dall'edificante storia della fine del ghiottone Apicio, amico di Tiberio, di cui probabilmente parlava anche Apione, in termini positivi. Cheremone aveva criticato esplicitamente il lusso, come si evince dalla parodia che ne fa Marziale. Può sembrare strano che i Cristiani leggessero con interesse l'opera di colui che era stato il pedagogo di Nerone. Eppure, sappiamo da *Contro Celso* 1.59 che anche Origene leggeva Cheremone<sup>54</sup>. Probabilmente, gli scritti del sa-

<sup>54</sup> Origen, *Contra Celsum* 1.59, p. 60.4–9 Marcovich ἐπὶ μεγάλοις τετήρηται πράγμασι καὶ μεγίσταις μεταβολαῖς τῶν ἐπὶ γῆς ἀνατέλλειν τοὺς τοιοῦτους ἀστέρας, σημαίνοντας ἢ μεταστάσεις βασιλειῶν ἢ πολέμους ἢ ὅσα δύνανται ἐν ἀνθρώποις συμβῆναι, σεῖσαι τὰ ἐπὶ γῆς δυνάμενα. ἀνέγνωμεν δ' ἐν τῷ Περι κομητῶν Χαρήμονος

cerdote egiziano erano ormai diventati parte di una tradizione scolastica sulla sapienza egiziana affermatasi ad Alessandria, indipendentemente dal ruolo che egli aveva avuto come maestro di Nerone.

Una volta che il patrimonio spirituale e filosofico dei sapienti egiziani era stato assimilato, reinterpretato e portato avanti dai Cristiani, il resto della cultura egiziana, o meglio il suo scheletro, poteva essere lasciato morire. Quando Ammiano Marcellino visitò Tebe intorno al 360 d.C., come riferisce lui stesso in un lungo *excursus* sugli obelischi, in *Res Gestae* 17.4.6, la condizione dei templi egiziani sembrava essere notevolmente peggiorata:

“In questa città (fra grandi bacini d’acqua [per sacri lavacri] e massicce strutture che espongono figure varie di divinità egiziane) abbiamo visto parecchi obelischi [in piedi], altri caduti a terra e spezzati: i re dei tempi antichi (superbi quando con la guerra sottomettevano popolazioni oppure quando prospere erano le condizioni del loro regno) ordinavano ricerche nelle vene marmifere di monti posti anche ai confini del mondo: tagliato [il marmo a forma di obelisco] e rizzato, lo dedicavano agli dei con sentimento religioso”<sup>55</sup>.

Ammiano non accenna alla presenza di sacerdoti, e anzi specifica che la traduzione greca dell’obelisco ramesside portato da Augusto nel Circo Massimo l’aveva letta nel libro di Apione<sup>56</sup>. Tebe, però, fu la patria di intellettuali di una certa importanza anche nel periodo tardoantico: Efestione scrisse un trattato astrologico *Apotelesmaticorum* nel IV secolo e Olimpiodoro era ancora attivo alla fine del IV o primo V secolo d.C.<sup>57</sup>. Per quanto riguarda le ultime attestazioni dei sommi sacerdoti alessandrini, si trovano nel tardo terzo o inizio quarto secolo d.C. Giulio Rufo

τοῦ Στωϊκοῦ συγγράμματι, τίνα τρόπον ἔσθ’ ὅτε καὶ ἐπὶ χρῆστοις ἔσομένοις κομῆται ἀνέτειλαν, καὶ ἐκτίθεται τὴν περὶ τούτων ἱστορίαν. *BNJ* 618 “Chairemon of Alexandria” F8; Van Der Horst 1984 F3.

<sup>55</sup> *In hac urbe inter labra ingentia diversasque moles figmenta Aegyptiorum numerum exprimentes obeliscos vidimus plures aliosque iacentes et comminutos, quos antiqui reges bello domitis gentibus, aut prosperitatibus summarum rerum elati, montium venis vel apud extremos orbis incolas perscrutatis excisos <et> erectos dis superis in religione dicarunt.* Testo e traduzione di Ammiano a cura di G. Viansino, Milano 2001.

<sup>56</sup> Benaissa 2012.

<sup>57</sup> Efestione: Pingree 1973; Schwartz 1980, 311-321. Olimpiodoro: Chaffin 1993, xlvi-xlvi.



nel 251/2 (P.Tebt. 2.608 descr.); Gessio Sereno nel 259 (P.Ryl. 2.110), Flavio (?) nel tardo terzo secolo (P.Tebt. 2.418 introd.), segno che il sommo sacerdozio probabilmente continuò fino a quando il cristianesimo divenne la religione ufficiale e i templi pagani vennero smantellati: il Serapeo alessandrino fu distrutto nel 391, in seguito al decreto con cui Teodosio II ingiungeva la distruzione di tutti i templi e i monumenti pagani<sup>58</sup>. Il più longevo tempio egiziano fu quello di Iside a File, resistito al decreto del 391; sappiamo che testi egiziani geroglifici erano qui conservati e letti ancora nel V secolo d.C.<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> *Pap.Congr.* 15; no. 22 di inizio IV secolo. Stead 1981, 413.

<sup>59</sup> Sulla storia del tempio di Iside a File, si veda Dijkstra 2008.



## CAPITOLO 6

### EPILOGO. LE SORTI DEL MOUSAION

#### 6.1. *Dai Tolemei ai Romani*

Come si è già accennato nel Capitolo 1, molte fonti, fra cui Seneca e Plutarco, sostengono che, durante il *Bellum Alexandrinum* del 48/47 a.C., le truppe di Giulio Cesare abbiano incendiato le navi di Tolemeo XIII ormeggiate al porto, e che il fuoco si estese anche al patrimonio librario della grande biblioteca: secondo Seneca andarono distrutti 40.000 libri. Seppure sia da prendersi con la dovuta cautela, è possibile che la notizia contenga un nucleo di verità. Una parte della biblioteca era bruciata, per colpa, intenzionale o no, dei soldati di Cesare, e l'episodio aveva inciso sull'opinione pubblica internazionale, creando la convinzione che ad Alessandria fosse iniziato un declino culturale<sup>1</sup>.

Dalla sua fondazione sotto il primo Tolemeo, il *Mousaion*, letteralmente il “tempio delle Muse”, era costituito da una confraternita di uomini dotti, chiamati φιλόσοφοι o φιλόλογοι indipendentemente dalla disciplina studiata, devoti al culto delle Muse e capeggiati da un sacerdote-presidente, chiamato ἐπιστάτης τοῦ Μουσειῶν<sup>2</sup>. Nei documenti l'appartenenza a questa istituzione è segnalata dalle espressioni ἀπὸ (o ἐκ) Μουσειῶν, in latino *a Musis*, sebbene la definizione più completa sia τῶν ἐν τῷ Μουσειῶν σιτουμένων ἀτελῶν “di quelli che pranzano nel Museo, esenti dalle tasse”. La vita di quest'istituzione in epoca imperiale romana è poco studiata, e in genere liquidata con lo stereotipo di un'inesorabile degenerazione dopo la grande fioritura ellenistica.

Un papiro del secondo secolo d.C., P.Oxy. 10.1241, conserva una lista di direttori della biblioteca nel periodo ellenistico, da Apollonio Rodio ad Aristarco di Samotracia, e registra un certo

<sup>1</sup> Sull'incendio della biblioteca alessandrina, si veda il Capitolo 1.

<sup>2</sup> Su questo titolo, si veda Fraser 1972 I, 316 e II, 338.

Kydas “dei lancieri” (ἐκ τῶν λογχοφόρων) come ultimo nome, nel secondo secolo a.C. La comparsa di un militare dopo il famoso Aristarco è di solito considerata un indizio di disordine politico interno, dovuto alla guerra dinastica fra Tolemeo VI Filometore e Tolemeo VII Evergete II detto Fiscone, che, intorno al 145 a.C., portò alla diaspora di molti intellettuali, compreso Aristarco stesso<sup>3</sup>. Un’iscrizione degli anni 80 a.C., OGIS 172, menziona invece un sacerdote, Onesandro di Pafo, “posto a capo della grande biblioteca di Alessandria in grazia del favore del re (*sc.* di Tolemeo IX)”. Di lui non si hanno altre notizie. Dei direttori del Museo e della Biblioteca nel periodo tardo tolemaico non si sa nulla.

Una descrizione nel *De Architectura* 5.11.2 di Vitruvio, di età augustea, richiama alla mente l’immagine di aule in un complesso simile al Museo alessandrino: “Spaziose esedre con tre portici con sedili, dove filosofi, retori e tutti coloro che traggono piacere dagli studi possono dedicarsi alla discussione”<sup>4</sup>. Purtroppo, la scarsità dei papiri di provenienza alessandrina, congiunta alla mancanza di reperti archeologici, non aiuta ed identificarne la collocazione topografica. L’unica vera e propria descrizione del Museo la si trova in Strabone, che lo aveva visto di persona negli anni 26-24 a.C. circa, mentre era in Egitto al seguito del prefetto Elio Gallo:

“È parte dei palazzi reali anche il Museo, che comprende un portico, un’esedra e una grande sala nella quale consumano insieme il pasto gli studiosi membri del Museo. Questo collegio gestisce beni comunitari ed è diretto da un sacerdote responsabile del Museo, un tempo designato dai re, oggi da Cesare”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Lewis 1995a, 260. Su P.Oxy. 10.1241, si veda Pfeiffer 1968, 154, Van Rossum-Steenbeck 1997, 137-9 e 322-3, e Murray 2012.

<sup>4</sup> Vitruv. *De Arch.* V. 11.2 *constituantur autem in tribus porticibus exbedrae spatiosae, habentes sedes in quibus philosophi rhetores reliquique qui studiis delectantur sedentes disputare possint.*

<sup>5</sup> Strab. 17.793-4 τῶν δὲ βασιλείων μέρος ἐστὶ καὶ τὸ Μουσεῖον, ἔχον περίπατον καὶ ἐξέδραν καὶ οἶκον μέγαν ἐν ᾧ τὸ συσσίτιον τῶν μετεχόντων τοῦ Μουσειῶν φιλολόγων ἀνδρῶν. ἔστι δὲ τῇ συνόδῳ ταύτῃ καὶ χρήματα κοινὰ καὶ ἱερῆς ὁ ἐπὶ τῷ Μουσεῖῳ τεταγμένος τότε μὲν ὑπὸ τῶν βασιλέων νῦν δ’ ὑπὸ Καίσαρος. Traduzione di Biffi 1999, 101. Per la storia del Museo, costruito da Tolemeo I Soter, si veda Fraser 1972, I, 312 ss; Berti e Costa 2010. La *Suda s.v. exedra* sembra considerare l’Esedra un edificio distinto dal Museo.

Strabone sottolinea la continuità fra regime augusteo e vita del Museo in epoca tolemaica, dicendo esplicitamente che Ottaviano continuò a nominare di persona il sacerdote a capo del Museo, come i re avevano sempre fatto. L'enfasi sulla ripresa dei costumi dei Tolemei è del tutto assente negli altri capitoli Alessandrini di Strabone, nei quali il geografo contrappone decisamente l'ordinamento augusteo dell'Egitto, visto come la migliore soluzione per la salvezza dell'Egitto, al disfacimento economico, politico e morale del paese sotto gli ultimi Tolemei<sup>6</sup>. Esaltando la scelta di Augusto di continuare la vita del Museo, Strabone voleva probabilmente mostrare che la più famosa istituzione culturale di Alessandria non moriva, anzi riviveva sotto i Romani, e che Augusto era un sovrano illuminato, che non puniva ma assicurava una continuazione pacifica della vita culturale. Nella nomina del sacerdote-presidente del Museo vi erano anche implicazioni di tipo religioso, in quanto, mettendo un "suo" sacerdote a capo del Museo, Augusto si assumeva un ruolo di leadership nella vita religiosa greco-egiziana<sup>7</sup>.

Un altro elemento che gli imperatori mutuarono dalla monarchia tolemaica fu il ruolo di molti direttori del Museo come maestri di lingua e cultura greca dei principi. Riconoscere questo fatto non significa certo negare che la conquista romana portò ad una sostanziale rottura e a cambiamenti decisivi in tutti i campi della vita pubblica e privata. Tuttavia, è necessario precisare che in taluni settori della vita religiosa o culturale gli imperatori presero in prestito e reinterpretarono tradizioni tipiche della monarchia tolemaica, adattandole pragmaticamente ai loro interessi.

Due medici pergameni, uno anonimo e l'altro chiamato Demetrio figlio di Posides, sono onorati per le loro *technai* dalla città di Delfi nel 27 a.C. in SEG 2.332, dove sono descritti come membri di un Museo, probabilmente quello di Alessandria<sup>8</sup>. È possibile che essi si fossero spostati da Pergamo ad Alessandria sotto Marco Antonio e Cleopatra, al tempo in cui Antonio aveva "donato" alla regina e moglie la biblioteca pergamena. Fra Per-

<sup>6</sup> Cf. Alston 2002.

<sup>7</sup> Millar 1992, 493.

<sup>8</sup> Cfr. anche Robert *BCH* 52 (1928) 178 n. 2.

gamo e Alessandria vi era un forte legame culturale, e probabilmente un *network* di dotti<sup>9</sup>.

Fozio ci informa che il grammatico Aristonico di Alessandria, continuatore della gloriosa scuola di critica omerica di Aristarco di Samotraccia, aveva scritto una *Storia del Museo* sotto Augusto o Tiberio, in cui presumibilmente parlava dei direttori di questa istituzione, compreso ovviamente Aristarco, ma purtroppo dell'opera non resta che un piccolissimo frammento<sup>10</sup>. La presenza di un libro sul Museo segnala un forte interesse nel confronto di questa istituzione, segno che l'imperatore che lo commissionò voleva presentarsi come il ristrutturatore e il salvatore della cultura alessandrina dopo la crisi tardo-tolemaica. Il fatto che Strabone citi Aristonico come uno della sua generazione depone a favore dell'ipotesi che sia stato Augusto a finanziare l'opera sul Museo<sup>11</sup>.

Questo capitolo ripercorrerà le testimonianze letterarie e documentarie sul Museo ed i suoi componenti nel periodo imperiale romano, per accertarne il ruolo politico e culturale, e verificare la validità o meno della tesi del declino.

## 6.2. Una progressiva burocratizzazione?

Naphtali Lewis in due studi sostenne con forza che in età imperiale il Museo vide un declino culturale, da imputare ad una sua progressiva burocratizzazione. Secondo Lewis, in altre parole, gli imperatori romani nominarono membri del Museo non solo degli intellettuali veri e propri, ma anche i loro burocrati e gli amministratori, dei "non dotti" o, come dice Lewis, *non-scholar members*, come forma di retribuzione per i loro servizi<sup>12</sup>. Lewis raccolse tutta la documentazione disponibile sui membri del Museo, sui quali spesso non abbiamo che dei nomi, e concluse che soltanto un terzo del totale dei noti membri del Museo

<sup>9</sup> Pfeiffer 1968, 234-252. Sulla donazione di Antonio, cfr. il Capitolo 1.

<sup>10</sup> FGH 633. 3. Phot. *Bibl.* 161 p. 104 b 37. Athen. *Deipn.* 1.37 p. 20 de.

<sup>11</sup> Strabo 1.2.38 (139).

<sup>12</sup> Lewis 1995, 94-5. Lewis 1963 = 1995; *id.* 1981 = 1995a.

dovevano la loro presenza nella comunità a dei meriti scientifico-letterari, mentre due terzi erano carrieristi, amministratori e militari<sup>13</sup>. Egli interpretava anche la menzione di Kydas “dei lancieri”, nella cosiddetta lista dei bibliotecari alessandrini in P.Oxy. 10.1241, come un precedente tolemaico della pratica, divenuta a suo avviso più frequente in epoca romana, di conferire l'appartenenza al Museo anche a persone che non coltivavano nessuna disciplina intellettuale.

La tesi di Lewis, tuttavia, è stata da subito contestata. Anzi tutto, è stato notato che essa non si appoggia su nessuna prova certa, ma sul silenzio delle fonti; in secondo luogo, non tiene conto di tutti quegli intellettuali alessandrini che, sebbene non siano documentati in papiri e iscrizioni come appartenenti al Museo, quasi sicuramente lo erano. Inoltre, come Hans-Georg Pflaum e Glenn Bowersock hanno notato, il fatto che i Romani impiegassero molti “dotti del Museo” anche come amministratori, burocrati o militari non prova che essi non fossero dei “veri intellettuali”. La preparazione linguistica e retorica, infatti, era un prerequisito imprescindibile per iniziare una carriera nell'amministrazione romana, e la distinzione fra “burocrati”, “tecnici” e “intellettuali” era di là da venire. In età imperiale, pertanto, l'élite intellettuale di origine greco-orientale, per la sua ottima conoscenza del greco e della retorica, era la depositaria degli incarichi più prestigiosi a corte, per esempio dell'*ab epistulis Graecis*, l'importantissimo segretario personale dell'imperatore, incaricato dei rapporti diplomatici con le province grecofone. Fergus Millar sottolinea inoltre che, fin dall'età augustea, si creò una stretta connessione fra conoscenza retorico-giuridica, appartenenza al Museo e reclutamento nella grande “segreteria” della corte imperiale<sup>14</sup>.

Il Museo, dunque, fu un punto di riferimento ed un bacino di reclutamento costante per la corte di Roma. Sotto i Flavi vennero create cattedre di retorica a Roma, e concesso un sistema di immunità fiscali per gli intellettuali nelle città dell'impero,

<sup>13</sup> Lewis 1995a, 265.

<sup>14</sup> Millar 1977 = 1992, 88, 505-6; Pflaum 1960, 268; Bowersock 1969, 50, 53.

compresa Alessandria, segno della vitalità del Museo<sup>15</sup>. Secondo Svetonio, Domiziano inviò dei copisti alla biblioteca di Alessandria, per rifornirsi di testi che a Roma erano andati distrutti negli incendi:

“Dal giorno in cui aveva assunto l'impero trascurò gli studi liberali, benché avesse fatto ricostituire, con grandi spese, le biblioteche distrutte dagli incendi, ricercando dovunque gli esemplari e mandando gente ad Alessandria a copiare ed emendare i testi”<sup>16</sup>.

Per quanto riguarda lo stato di salute del Museo sotto gli Antonini, è già notevole che dodici dei trentatré nomi di membri del Museo elencati da Lewis appartengano proprio al regno di Adriano, un segno che, sotto questo imperatore, il Museo conobbe una straordinaria fioritura. Intellettuali di lingua greca, sofisti e retori, vennero reclutati per coprire posti amministrativi e militari, un quadro che combacia con il ben noto filellenismo adrianeo. Come si è già detto nel Capitolo 3, Adriano visitò lui stesso il Museo. Lucio Giulio Vestino, noto sofista da Vienne vicino a Lugdunum, fu nominato da Adriano ἀρχιερεύς di Alessandria e d'Egitto intorno al 117 ed ἐπιστάτης del Museo, probabilmente in opposizione agli Alessandrini, e poi, rientrato a Roma, fu *a bibliothecis, a studiis, ab epistulis* intorno al 135. La *Suda* c'informa che egli aveva scritto un' *Epitome del Lessico di Panfilo* in 94 libri; una *Selezione di parole dalle opere di Demostene*, e una *Selezione da Tucidide, da Iseo, da Isocrate, dall'oratore Trasimaco e da altri oratori*<sup>17</sup>.

La *Suda* afferma che in età neroniana a capo del Museo a Cheremone era successo un suo allievo, il grammatico Dionisio di Alessandria, figlio di Glauco, che aveva poi diretto le biblioteche di Roma, ed era stato *ab epistulis Graecis* e *ad legationes* sotto Traiano:

<sup>15</sup> Editto di Vespasiano come censore del 75 e *responsum* di Domiziano del 93-4 in *FIRA* 1.77; Bowie 2013, 250 n. 73 per ulteriore letteratura.

<sup>16</sup> Suet. *Dom.* 20. *Liberalia studia imperii initio neglexit, quamquam bibliothecas incendio absumptas impensissime reparare curasset, exemplaribus undique petitis missisque Alexandream qui describerent emendarentque.*

<sup>17</sup> *Suda* o 635. Pflaum no. 105; Fein 1994, 267-70. Birley 1997, 142. Cf. SEG 52.984, iscrizione onoraria per L. Giulio Vestino, su cui Bowie 2013, 254.



“Dionisio di Alessandria, figlio di Glauco, un grammatico, associato ai Cesari da Nerone fino a Traiano, e fu *a bibliothecis, ab epistulis, ad legationes et responsa*. Egli fu anche il maestro di Parthenius il grammatico, e allievo di Cheremone il filosofo, a cui egli successe in Alessandria”<sup>18</sup>.

Secondo Harold I. Bell si trattava del nipote del C. Giulio Dionisio delegato alessandrino nella *Lettera di Claudio*. Secondo una recente ipotesi di Ewen Bowie, la data dell’incarico alessandrino risale forse al 69/70, quando Vespasiano e Tito giunsero ad Alessandria; più tardi, forse sotto Traiano, egli fu promosso a procuratore incaricato delle biblioteche (*a bibliothecis*) a Roma. In un documento di età traiana, P.Oxy. 10.1242, gli *Acta Hermaisci*, un alessandrino di nome Dionisio difende i concittadini in una delegazione a Traiano, nel contesto dei disordini scoppiati durante o alla fine della rivolta giudaica del 115-117; egli viene definito “Dionisio che ebbe molte cariche” (ὁ ἐν πολλαῖς ἐπιτροπαῖς γενόμενος)<sup>19</sup>. La definizione bene si attaglierebbe a quel Dionisio figlio di Glauco che successe a Cheremone a capo del Museo.

Il figlio di costui, pure chiamato Dionisio di Alessandria, venne soprannominato Dionisio il Periegeta, per avere scritto una celebrata *Periegesi del mondo abitato* in esametri negli anni 130-138<sup>20</sup>. Egli è forse quel Dionisio, figlio dell’ex stratego di Alessandria, che divenne ἀρχιδικαστής nel 144 come ci indica un documento<sup>21</sup>. Abbiamo anche un Elio Dionisio, membro del Museo sotto Adriano, soprannominato “musicò” poiché aveva scritto molti trattati sulla musica, originario di Alicarnasso<sup>22</sup>.

In un altro documento da Tebtunis, Kronion si rivolge a Salvio Timagene ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής per recuperare un prestito di 600 dracme fatto ad un certo Eraclio e a un suo fratello di

<sup>18</sup> *Suda* δ 1173. Pflaum 1960, 111-112. Fein 1994, 327. Bowie 2013, 249.

<sup>19</sup> P.Oxy. 10.1242.3-4 = Musurillo 1954 viii *Acta Hermaisci*. Testo: pp. 44-48; commento: pp. 161-178. Nuova edizione e traduzione in CPJ 2.157. Su Dionigi di Alessandria, Bowie 2004a. Cfr. il Capitolo 3.

<sup>20</sup> Bowie 1990, 70-79, specialmente 77-79, su data e identificazione dell’autore dell’opera.

<sup>21</sup> BGU 729 = M.Ch. 167.

<sup>22</sup> *PIR*<sup>2</sup> A 169; *Suda* δ 1171. Lewis 1995, 257-274, #9.

cui si è perso il nome. Entrambi deceduti, Kronion si era rivolto agli eredi Harmiusis e Thenapunchis. Se il documento, come sembra indicare l'onomastica, fa parte del noto archivio di Kronion figlio di Cheos da Tebtunis, la data del mandato di Salvio Timagene sarebbe da porsi nel periodo fra il 106 e il 153<sup>23</sup>. Il giudice supremo Salvio Timagene compare anche fra coloro che intervennero nel processo di Alessandrini davanti a Traiano nei sopracitati *Acta Hermaisci*<sup>24</sup>. Il nome di Salvio Timagene ovviamente richiama quello dello storico alessandrino di età augustea, della cui famiglia si è persa ogni traccia.

Munaziano figlio dell'ex ἀρχιδικαστής Munaziano, ex tribuno militare, ex στρατηγός di Alessandria, fu membro del Museo e ἀρχιδικαστής nel 128<sup>25</sup>. Egli è da identificarsi con il Claudio Munaziano i cui agenti, anch'essi con nomi romani, eseguono trasferimenti granari in vari documenti del 122-123<sup>26</sup>. Nel verbale giudiziario SB 18.13156.8 del 100-125 troviamo ancora Claudio Munaziano ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής. Claudio Munaziano padre potrebbe essere l'ignoto ἀρχιδικαστής e membro del Museo citato da un documento arsinoita, BGU 1.231, intorno al 120. Nel documento compare anche un certo Cornelio Longo, non meglio identificato<sup>27</sup>. Il nome ci riconduce a L. Munazio Gallo, legato di Traiano in Numidia fra il 100 e il 102, l'amico che Marziale elogia in un epigramma<sup>28</sup>.

Andronico è menzionato nel 125 come στρατηγός di Alessandria, vice ἐξηγητής di Alessandria, ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής,

<sup>23</sup> Salvio Timagene *hiereus kai archidikastes*: P.Tebt. 2.435.1 (datato 100-225 sul sito papyri.info). Herakleos o Heraklios, Harmiusis e Thenapunchis sono nomi ricorrenti nell'archivio di Kronion figlio di Cheos. Anche i prestiti in denaro sono frequenti nell'archivio: cfr. P.Kron. pp. xxix-xxx. Sull'archivio di Kronion si vedano anche Seidl 1973, 63, no. 1.13 (archivio di Sasopis, f. di Kronion). Lewis 1983, 69-73. Gallazzi-Sijpesteijn 1988, 345-366, Kehoe 1992, 149-158.

<sup>24</sup> P.Oxy. 10.1242.5 = Musurillo 1954 viii *Acta Hermaisci*. Testo: pp. 44-48; commento: pp. 161-178. CPJ 2.157.

<sup>25</sup> P.Mil. Vogl. 1.26 = SB *Beib.* 2B4 del 31 gennaio 128 + BL 7.118. P.Mil.Vogl. 6.266 del 3 febbraio 128.

<sup>26</sup> P.Oxy. 72.4859, 4862 e 4863 del 122 e in P.Lips. 1.112 del 122-123. Identificazione proposta da N. Gonis in P.Oxy. 72. 4859.1 n.

<sup>27</sup> Lewis 1995a #10.

<sup>28</sup> *PIR*<sup>2</sup> M 725. Mart. *Ep.* 10.33.

νεώκορος di Serapide e membro del Museo<sup>29</sup>. Conosciamo un Andronico poeta epigrammatico, autore di un epigramma funerario di imitazione ellenistica, e un medico di prestigio, autore di una formula medica contro l'*orthopnoea*, citato da Galeno. Questi elementi sono entrambi compatibili con l'ambiente alessandrino e l'età adrianea<sup>30</sup>.

Un'iscrizione da Alessandria onora Publio Elio Glaucia chiamandolo ποιητής γενόμενος ἐξηγητής, cioè "il poeta ex esegeta". Di lui non si hanno altre notizie, ma si presume che avesse ricevuto la cittadinanza da Adriano<sup>31</sup>. Egli potrebbe essere il retore Glaucia di Atene menzionato da Plutarco, e di solito erroneamente collocato nel I secolo a.C.<sup>32</sup>.

L'oratore Elio Sarapione (o Serapione) di Alessandria mostra dal nome gentilizio di avere ricevuto la cittadinanza da Adriano. Secondo la *Suda*, scrisse *Sugli errori nelle declamazioni, Lezioni* in 7 libri, un *Panegirico dell'Imperatore Adriano*, un *Discorso sulla Bulé agli Alessandrini* (Βουλευτικὸν τοῖς Ἀλεξανδρεῦσι), un'opera *Se Platone ebbe ragione di espellere Omero dalla Repubblica*, e molte altre opere, fra cui un' *Arte Retorica*<sup>33</sup>. Sarebbe alquanto strano se egli non fosse stato un membro del Museo. La collocazione di un discorso sulla bulé di Alessandria dopo il panegirico ad Adriano fa pensare che l'oratore avesse perorato la causa degli Alessandrini dopo una strategica *captatio benevolentiae*. Non sappiamo se entrambi i discorsi fossero stati tenuti in occasione di una visita dell'imperatore ad Alessandria, o nel corso di una delegazione diplomatica. La maggior parte degli studiosi ritiene che l'orazione sia stata pronunciata nel 130<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> P.Meyer 6.7-10 Ἀνδρονεῖκῳ νεοκόρῳ τοῦ μεγάλου Σαράπιδος τῶν ἐν τῷ Μουσεῖῳ σπειτουμένων ἀτελῶν γενομένων στρατηγῶ τῆς πόλεως καὶ ἀντεξηγητῆ ἱερεῖ καὶ ἀρχιδικαστῆ καὶ πρὸς τῆ ἐπιμελείᾳ τῶν χρηματιστῶν καὶ τῶν ἄλλων κριτηρίων. Lewis 1995a #12.

<sup>30</sup> *Anth.Pal.* 7.181. Enzo Degani lo dissocia dall'Andronico amico di Libanio e per lo stile giudica l'epigramma di un periodo precedente: *Brill's New Pauly* s.v. n. 5. Sull'Andronico medico, cf. Galen. 13.114. Vivian Nutton sostiene che "the equating of A. with the doctor Andronicus (from Rome?), who commemorated his wife Paulina in an epigram (GVI 596 = IG14.1973), is not persuasive". *Brill's New Pauly*, s.v. n. 6.

<sup>31</sup> Elio Glaucia: SB 1.595; Fein 1994, 127.

<sup>32</sup> Plut. *Symp.* 1.10; 2.2.

<sup>33</sup> Elio Sarapione: *Suda* σ 115. Fein 1994, 280. *FGH* IVa 1087.

<sup>34</sup> Fein 1994, 280; Birley 1997, 235-258, Radicke 1999.

Un Elio Sarapione, forse un parente, fu stratego dell'Arsinoite sotto Antonino Pio<sup>35</sup>. Forse figlio di Elio Sarapione era Elio Demetrio, probabilmente l'Alessandrino conosciuto da Galeno e noto per essere, con Achille Tazio, uno dei pochi sofisti di Alessandria, che visse e insegnò ad Alessandria e forse a Tolemaide. Egli è forse da identificarsi con il σοφιστής menzionato da Diogene Laerzio come autore di τέχνηαι ῥητορικαί<sup>36</sup>.

Un altro grammatico alessandrino, un certo Orione, aveva scritto un'*Antologia*, una *Collezione lessicale Attica, Sull'Etimologia*, e un *Encomio di Cesare Adriano*<sup>37</sup>. PSI 5.450 menziona uno *strategos* dell'Ossirinchite chiamato Elio Orione, che potrebbe essere imparentato con il grammatico. L'occasione è un processo su un *agraphos gamos*. Il *nomikos* Ulpio Dioscuride, un esperto di diritto romano, scrive a Elio Orione; nel testo si fa riferimento anche ai *commentarii* (*hypomnêmatismoi*) del prefetto Sulpicio Simile (107-112)<sup>38</sup>. Il nome Orione ricorre in una grande famiglia ossirinchita, con forti agganci ad Alessandria, documentata all'inizio del III secolo, di cui si discuterà più avanti.

Il sacerdote egiziano di Eliopoli Pachrates, che aveva grezzato il suo nome in Pancrate, venne ammesso al Museo con stipendio doppio da Adriano, che aveva apprezzato un suo poema celebrativo di Antinoo. Il comportamento di Adriano con Pancrate è in linea con quanto l'imperatore aveva fatto con altre personalità, per esempio con il giurista Salvio Giuliano, a cui aveva raddoppiato lo stipendio a causa dell'insigne dottrina. L'ammissione dell'egiziano Pancrate al Museo probabilmente fece scalpore già all'epoca, facendo storcere il naso a molti Alessandrini, ma certo non dimostra che Adriano avesse in qualche

<sup>35</sup> Stratego della divisione di Herakleides negli anni 143-145. Cfr. BGU 1.51, 52, 133; SB 22.15780. Cfr. SB 24.16001 del 168.

<sup>36</sup> Elio Demetrio: Lewis 1995a # 23 Galen 14.629 Kühn. Diog. Laert. 5.84. OGIS 712 è un'iscrizione in onore di Elio Demetrio da parte di un gruppo di φιλόσοφοι, probabilmente membri del Museo. AE 1903, 227 da Alessandria o Tolemaide parla di un Elio Demetrio retore figlio di Elio Serapione; Bowie 2004, 70.

<sup>37</sup> Orione di Alessandria: *Suda* ω 189 Ὀρίων, Ἀλεξανδρεὺς, γραμματικὸς. Ἀνθολόγιον, Ἀττικῶν λέξεων συναγωγὴν, Περί ἔτυμολογίας, Ἐγκώμιον Ἀδριανοῦ τοῦ Καίσαρος, FGH IV 1093 (Radicke).

<sup>38</sup> Per la documentazione su Sulpicio Simile (prefetto dal 107 al 112), cfr. Bastianini 1975, 281 e *id.* 1980, 80. Ulpio Dioscuride è documentato ancora nel 119 da SB 20.15147.

modo svilito l'istituzione; anche Augusto o Tiberio avevano ammesso Apione, un Egiziano, alla cittadinanza alessandrina ed al Museo<sup>39</sup>.

Claudio Filosseno è documentato il 20 giugno 135 come "Claudio Filosseno neocoro del Grande Serapide, ex *praefectus cohortis I Damascenorum*, di coloro che sono mantenuti esenti da tasse del Museo, sacerdote e sommo giudice". Un altro documento del marzo 135 lo descrive con gli stessi titoli<sup>40</sup>. La teoria del Lewis che egli fosse un *non-scholar* non convince. Un Claudio Filosseno è citato da Galeno e da Celso come un importante chirurgo della scuola di Alessandria, autore di numerosi volumi di chirurgia, di cui Galeno si serviva frequentemente<sup>41</sup>. Le attestazioni documentarie aiuterebbero a datarlo intorno al 135, una ventina d'anni prima dell'arrivo di Galeno ad Alessandria. Non stupirebbe di trovare un medico impiegato da Adriano in un posto di carattere militare, compito non ritenuto incompatibile con un profilo di intellettuale. Filosseno compare come professore ad Alessandria e amico nella lettera di uno studente di lettere ad Alessandria al padre Teone, ricco possidente di Ossirinco, SB 22.15708.

Negli *Acta Maximi* compare anche un certo Valerio Callinico, definito *τις τῶν ἀπὸ Μουσειου φιλολόγων* (Col. vi.142-144) e, poco sotto, (r. 146) *ἀρχιδικαστής*. La parte che segue è ampiamente lacunosa, ma si leggono parole come *ἐπὶ παιδεία* ed *ἐνπειρία* (rr.147-148), probabilmente riferite alle competenze retoriche di Callinico. Un Callinico importante avvocato alessandrino di età adrianea emerge da numerosi documenti, fra cui quelli del celebre "Processo di Terzia Drusilla"<sup>42</sup>. Un altro Callinico emerge come avvocato in un verbale giudiziario di origine

<sup>39</sup> Su Pancrate, si veda anche il Capitolo 3.

<sup>40</sup> Lewis 1995a# 16. BGU 1.73 (M.Chr. 207) 1-5 (20 giugno 135) Κλαύδιος Φιλόξενος νεωκόρος τοῦ μεγάλου Σαράπι[δ]ος γεν[ό]μεν[ο]ς ἑπαρχος σπείρης πρώτης Δαμα[σκ]ηνῶν τῶ[ν] ἐν τῷ Μουσειῷ σειτομένων ἀτελῶν εἰερεῶς καὶ ἀρχιδικαστής. Cfr. BGU 1.136 = Chr.M. 86 (marzo 135).

<sup>41</sup> Claudio Filosseno: Celsus *De Medic.* vii praef. 137. Galen. *De Compos. Medicam. Sec. Gen.* ii 17, iii 9, vol. xiii pp. 539, 645. Nutton 1993, 11-32, a p. 18. BGU 1.73 e 136 = M.Chr. 207 e 86.

<sup>42</sup> P.Oxy. 3.471 vi.143-4. P.Lond. 196 (M.Chr. 87), BGU 2070 (e SB 7516), BGU 2071. P.Cair.Preis. 1 (P.Fay. 203). Tutti i documenti sono degli anni 130-140.

arsinoita del 150<sup>43</sup>. Non ha niente a che fare con costoro il sofista Callinico, detto “di Petra”, che nel III secolo operò sotto Galieno e sotto Zenobia di Palmira, per la quale scrisse fra le altre anche opere su Alessandria e su Cleopatra, ideale *alter ego* della stessa Zenobia<sup>44</sup>.

Uno dei documenti più interessanti sugli intellettuali del tardo II secolo è una lettera privata fra intellettuali contenente una richiesta di inviare libri, studiata da Rosa Otranto e poi pubblicata a cura di Rosalia Hatzilambrou<sup>45</sup>. La lettera mette in luce un circolo di intellettuali attivi fra Alessandria e Ossirinco. L’anonimo mittente scrive:

“Fai e mandami copie del VI e VII libro dei *Caratteri della commedia* di Ipsicrate: Arpocrazione dice che sono tra i libri di Pollione, ma è probabile che anche altri li abbiano; egli possiede anche epitomi in prosa dei *Miti della tragedia* di Tersagora. Questi libri li ha il libraio Demetrio, a detta di Arpocrazione. Ho ordinato ad Apollonide di mandarmi alcuni dei miei libri, di cui tu sarai informato da lui. E dell’opera *Sui tempi* di Seleuco fanne delle copie, e mandami quanti più libri trovi, a parte quelli che possiedo già. Diodoro e la sua cerchia ne hanno anche alcuni che non possiedo”<sup>46</sup>.

Si è discusso se l’espressione “Diodoro e la sua cerchia” possa indicare un settore della biblioteca alessandrina<sup>47</sup>. Valerio Diodoro, autore di una Ἐξήγησις τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσιν era figlio di Valerio Pollione, erudito vissuto in età adrianea e autore di una Συναγωγή Ἀττικῶν Λέξεων menzionata dalla *Suda* e probabilmente da Fozio, come già suggeriva Eric

<sup>43</sup> CPR 7.3.

<sup>44</sup> Suda κ 231. Callinico FGH 281.

<sup>45</sup> P.Oxy. 18.2192. Otranto 2000, 55- 61 #11. Nuova edizione a cura di Hatzilambrou in Obbink 2007, 282-286. Si veda anche Radt 1997.

<sup>46</sup> P.Oxy. 18.2192.28-44 Ὑψικράτους τῶν κωμωιδουμένων ζ ζ ποιήσας μοι πέμνον. φησὶ γάρ | Ἀρποκρατίων ἐν τοῖς | Πωλίωνος αὐτὰ βιβλίοις εἶναι. εἰκὸς δὲ καὶ ἄλλοις | αὐτὰ ἐσχηκέναι. καὶ λόγῳ | ἐπιτομὰς τῶν Θερσαγόρου | τῶν τραγικῶν μύθων ἔχει. | (Terza mano) ἔχει δὲ αὐτὰ Δημήτριος ὁ βυβλιοπώλης, | ὡς φησὶν Ἀρποκρατίων. ἐπέσταλκα Ἀπολλωνίδῃ πέμψαι μοι ἐκ τῶν ἐμῶν | βιβλίων τιν[ὰ] ἅπερ παρ’ αὐτοῦ εἴη | Σε[λ]εύκου δι[ὰ] τῶν χρόνων [. . .] ἐὰν εὐρίσκῃς μεθ’ ἃ ἐγὼ κέκτημαι ποιήσα[ς] | μο[ι] πέμνον. ἔχουσι δὲ \καί/ οἱ περὶ Διοδωρ[ον] ὧν οὐ κέκτημαι τινα. Traduzione adattata da quella di Otranto 2000, 57-58 sulla base della riedizione di Hatzilambrou in Obbink 2007.

<sup>47</sup> Radt 1997, Otranto 2000, 58.

Turner<sup>48</sup>. Valerio Diodoro è da identificarsi con il personaggio menzionato da P.Mert. 19 del regno di Marco Aurelio, forse del 173, come Ουαλέριος Διόδωρος ὑπομνηματογράφος ἀπὸ Μουσείου che acquista un battello nel distretto di Ossirinco. Rea riteneva che fosse il medesimo Valerio Diodoro a scrivere la lettera di raccomandazione P.Oxy. 51.3643, in cui Diodoro si rivolgeva a Ofelliano per raccomandargli Diogene, il nipote di un caro amico, un filosofo epicureo chiamato Teone<sup>49</sup>.

Diodoro è citato insieme a Valerio Arpocrazione che, secondo la *Suda* (α 4014), era un Alessandrino, autore di un *Lessico dei Dieci Oratori*, Λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων, e di una Ἀνθηρῶν συναγωγή, quest'ultima non conservata<sup>50</sup>. È possibile che Arpocrazione fosse un liberto dei Valerii, da cui si spiega la sua familiarità con la biblioteca di Valerio Pollione. Lo studio recente dell'archivio di Gaio Valerio Longo da parte di Silke Vanbeselaere parla in termini di una “*extended veteran family*” dei Gaii Valerii, originariamente stanziata presso Karanis nell'Arsinoite; tale famiglia potrebbe avere agganci con i Valerii Pollione e Arpocrazione. Nel corso del II secolo, infatti, si hanno le prove di una vertiginosa scalata sociale dei Valerii, che troviamo attestati come cittadini e magistrati di Alessandria e pure come membri della bulé di Antinoopoli<sup>51</sup>. Infine, come suggeriva Rosalia Hatzilambrou, l'opera di Seleuco cui accenna la lettera potrebbe essere attribuita al grammatico alessandrino di età giulio-claudia detto Seleuco Omerico<sup>52</sup>.

C. Avidio Eliodoro, filosofo epicureo e prefetto d'Egitto nel 137-142, era sicuramente un membro del Museo, anche se non è parte dell'elenco di Lewis. Cassio Dione afferma esplicitamente che nel 137 Adriano lo aveva nominato prefetto d'Egitto “in

<sup>48</sup> Valerio Pollione: *Suda* π 2166, Fozio, *Biblioteca* cap. 149, 99a 35, *FGH* 1068. Lewis 1995a, 273 n. 62 (#20) rigetta questa identificazione, ma senza addurre prove convincenti. Valerio Diodoro: Fozio, *Biblioteca* cap. 150, 99 b 9.

<sup>49</sup> BL VIII 272. Il nome di Teone, padre di Diogene, è suggerito dal Rea sulla base delle tracce delle prime due lettere del nome.

<sup>50</sup> Del *Lessico* si conserva un frammento, P.Ryl. 3.532 (Pack<sup>2</sup> 458) che riporta quattro glosse del lessico; si veda Keaney 1991. Per ulteriori indicazioni sui papiri lessicografici, Otranto 2000, 60 n. 11.

<sup>51</sup> Vanbeselaere 2013.

<sup>52</sup> Seleuco Omerico: *FGH* 341, 1056.



virtù della sua perizia retorica”<sup>53</sup>. La *Storia Augusta* dice però che Adriano poi “perseguì Eliodoro in componimenti pesantemente diffamatori” (*SHA Hadr.* 15.5 *Heliodorum famosissimis litteris lacessevit*). Altri membri del Museo sotto Adriano furono Polemone di Laodicea e Ario il poeta omerico, noti intellettuali<sup>54</sup>.

Non sappiamo nulla di Servio Sulpicio Sereno, membro del Museo che aveva prestato servizio in molte campagne militari, documentato come procuratore nel 122/3<sup>55</sup>. Lo si può ricollegare alla famiglia equestre di quel Servio Sulpicio Simile prefetto fra il 107-112, che era stato stretto collaboratore di Adriano, e addirittura inizialmente designato come suo possibile successore<sup>56</sup>.

Marco Aurelio Ermogene (il n. 30 nella lista di Lewis), oltre ad essere *tribunus legionis* e *praefectus alae*, fu anche *procurator a studiis*, sacerdote e patrono ad Ostia. Fein ha proposto un’identificazione con il Marcio Ermogene medico di Adriano, menzionato in un epigramma sul Colosso di Memnone, e su un sarcofago di marmo conservato a Milano<sup>57</sup>. È molto probabile, invece, che si tratti di Ermogene di Tarso, sofista e *enfant prodige*, autore di una famosa *Arte retorica*, intimo di Marco Aurelio, che Filostrato e la *Suda* descrivono come un tipo stravagante, che amava definirsi “un vecchio fra i giovani e un giovane fra i vecchi” per essere stato geniale in giovinezza, ma debole di mente in età avanzata<sup>58</sup>.

La *Storia Augusta* descrive Efestione di Alessandria insieme ad Arpocrazione e ad altri come maestro di Lucio Vero<sup>59</sup>. Sappiamo che Efestione di Alessandria (*Suda* η 659) nel II secolo produsse un trattato di metrica greca in 48 libri, da lui poi riassunto in un *Enchiridion*, a noi pervenuto in vari manoscritti, e

<sup>53</sup> *Epitome* 72.22.

<sup>54</sup> Lewis 1995a ##7, 8.

<sup>55</sup> Lewis 1995a #11.

<sup>56</sup> Bastianini 1975, 281. Dio 69.18-19 lo elogia insieme a Marcio Turbone, come portatore di missioni delicate.

<sup>57</sup> Ermogene di Smirne. IK 23 (Smirne) 536. *PIR*<sup>2</sup> H 148. Fein 1994, 330-1. Sarcofago milanese: Sapelli 1986.

<sup>58</sup> M. Aurelio Ermogene di Tarso: *Suda* ε 3046, *PIR*<sup>2</sup> H 149; *FGH* 851. Philostr. *VS* 2.7. Heath 1995 lo pone all’inizio dell’età severiana.

<sup>59</sup> *SHA Verus* 2.4-5. *educatus est in domo Tiberiana. audivit Scaurinum grammaticum Latinum, Scauri filium, qui grammaticus Hadriani fuit, Graecos Telephum atque Hephaestionem, Harpocratonem, rhetores Apollonium, Celereum Caninium et Herodem Atticum, Latinum Cornelium Frontonem; philosophos Apollonium et Sextum.*



varie altre opere. Come gli Alessandrini Apollonio Discolo, che offrì una sistematica teoria della sintassi, e suo figlio Elio Erodiانو, che produsse un trattato sugli accenti, Efestione esprimeva l'interesse nello studio sistematico della grammatica e della sintassi greche, nella scia di Didimo Calcentero, Trifone, Apione, e Seleuco Omerico, a loro volta epigoni della gloriosa tradizione critica ed esegetica alessandrina di età ellenistica. Non sappiamo se Efestione facesse parte del Museo, ma il suo ruolo di maestro di Lucio Vero depone a favore di quest'ipotesi. Efestione, Apollonio Discolo ed Elio Erodiانو sono dunque da aggiungersi alla lista dei membri del Museo.

Tullio Tolemeo fu stratego di Alessandria nel II secolo, *archidicastes*, *eutheniarches*, vice presidente del Museo (*antepistates*) e *neocorus* di Serapide. Non si hanno altri dati che possano illuminarne la carriera. Conosciamo il celebre Claudio Tolemeo vissuto sotto Marco Aurelio, filosofo di Alessandria e autore di opera di fisica, geografia e astronomia di grande popolarità fino al XV secolo, ma non sappiamo se egli fosse un parente; il nome Tolemeo, molto diffuso, non aiuta<sup>60</sup>.

M. Tillio (trascrizione fonetica di Atilius) Proculo fu *archidicastes* nel 172, era figlio di M. Tillio (Atilio) Marcello, ginnasiarca e *hypomnematographus*<sup>61</sup>. Un Lucio Atilio Proculo è attestato ad Apamea sul Meandro dove la *gerousia* lo onora per il suo ruolo come avvocato nelle missioni diplomatiche della città e lo chiama *philogeron* e *philopatris*, probabilmente sotto Marco Aurelio<sup>62</sup>. È possibile che ci fossero diversi rami della famiglia equestre degli Atilii Proculi, o che qualcuno di essi si spostò in Egitto con Marco Aurelio o Lucio Vero per ricoprire incarichi nell'amministrazione; e la cultura retorica, magnificata nell'iscrizione onoraria di Lucio Atilio Proculo, sarà stata caratteristica anche di altri membri della famiglia.

Tiberio Claudio Eucle Polydeuces Marcello, figlio dell'*archieus Asiae* Tiberio Caridemo, fu *archieus* e *grammateus* sotto

<sup>60</sup> Tullio Tolemeo: SB 3.7027, Lewis 1995a #17. Claudio Tolemeo: *Suda* π 3033, *OCD* 4.

<sup>61</sup> Lewis 1995a, #19. P.Flor. 1.68 (172).

<sup>62</sup> IGR 4.783. *MAMA* 6 List 146, 105. Oliver 1941 n°52 lo colloca sotto Marco Aurelio.

Marco Aurelio. Non abbiamo conferma di una sua attività intellettuale specifica, ma la sua discendenza indica un suo ruolo religioso, nell'ambito del culto imperiale<sup>63</sup>.

Frontone è il Marco Cornelio Frontone nato a Cirta in Algeria, *consul suffectus* nel 143, morto sotto Marco Aurelio, non prima del 175, famoso oratore giudiziario sotto Adriano, maestro di Marco Aurelio e Lucio Vero<sup>64</sup>.

L. Gellio Massimo fu amico e medico personale di Marco Aurelio. Era stato sacerdote a vita di Asclepio, *procurator ducentarius*, e non c'è motivo di escluderlo dalla definizione di intellettuale perché medico<sup>65</sup>. Al contrario, la scuola medica di Alessandria nel secondo secolo fu non solo all'avanguardia, ma anche frequentata e stimata da filosofi e scrittori. Bowersock sottolinea come nella concezione culturale della Seconda Sofistica i medici fossero considerati come veri e propri retori e filosofi, come indica il termine *ιατροσοφιστής* e *ιατροφιλόσοφος*<sup>66</sup>.

Marco Aurelio Asclepiade alias Ermodoro, lottatore di pancrazio, fu un vincitore di molte gare olimpiche negli anni 181-196, *buleuta* e *prytanis*, che ricevette il mantenimento nel Museo proprio in virtù delle sue vittorie, come da regolare procedura<sup>67</sup>. Una lunga iscrizione dedicata da suo figlio Marco Aurelio Asclepiade ne elenca le cariche e i successi in termini iperbolici e altisonanti, chiamandolo "cittadino di Alessandria e di Ermopoli", "direttore delle Terme Imperiali", ed esaltandolo come "mai vinto, incrollabile, mai sfidato, che non ha mai vinto grazie al favore imperiale"<sup>68</sup>. I successi sportivi si accompagnano al riconoscimento della conoscenza di belle arti, filosofia e letteratura, comprovando che l'intellettuale del Museo e lo sportivo potevano coesistere nella stessa persona. Studi recenti hanno approfondito il rapporto fra competizione atletica e letteratura, sugge-

<sup>63</sup> I.Magn. 187-90. Lewis 1995a #21.

<sup>64</sup> Lewis 1995a #22 Frontone. *PIR*<sup>2</sup> 1364. Bowersock 1969, App. III. Champlin 1976, 136-159. Casavola 1980, 77.

<sup>65</sup> Lewis 1995a #25 lo considera un *non-scholar*, contro Nutton 1971.

<sup>66</sup> Bowersock 1969, 67-69.

<sup>67</sup> Lewis 1995a #27.

<sup>68</sup> *IG* 14.1102. Sulla partecipazione di Asclepiade alias Ermodoro al Museo, OGIS 714 = IGR 1.154; SEG 16.595. Poliakkoff 1981, 125-127, 184-185. sul rapporto fra atletica e letteratura nell'impero romano, Pleket 1974, 57-87, 57 e 80 n. 4; König 2005.

rendo che l'opposizione-competizione fra intellettuali e sportivi iniziò proprio con la polemica in Galeno, che stimolò in risposta il *Gymnasticon* di Filostrato<sup>69</sup>.

Questo breve elenco può suggerire che l'appartenenza al Museo poteva certo essere conferita *honoris causa*, come avvenne a Pancrate, un Egiziano a cui Adriano conferì la cittadinanza alessandrina e uno stipendio doppio per i suoi versi sul defunto Antinoo. Anche ai vincitori di gare atletiche e poetiche si conferiva in premio il mantenimento a spese del Museo, ma nessuno di questi elementi può essere preso come la prova che il Museo fosse in declino o che fosse in atto una sua demolizione tramite l'immissione di "tecnici". Certo, l'istituzione fu usata dagli imperatori in modo più elastico e pragmatico rispetto ai Tolemei, dato il mutato contesto e le diverse necessità dell'*οἰκουμένη* imperiale. Al contempo, tuttavia, il Museo continuò senza sosta ad esistere e ad essere visto come una comunità di intellettuali mantenuti a spese dello stato. In questa comunità si trovavano sia famosi scienziati, retori e giuristi, che aristocratici di origine egiziana o alessandrina che avevano qualche velleità retorica e letteraria, e grazie a questa partecipavano all'amministrazione dello stato. Naturalmente, come accade anche nelle comunità accademiche di oggi, i grandi innovatori in campo scientifico saranno stati una minoranza, ma non è compito del presente lavoro giudicare il diverso grado di "dottrina" di questo o quel personaggio.

### 6.3. *La fine del Museo*

Ancora nel terzo secolo d.C. Filostrato sosteneva che il Museo alessandrino attraeva "uomini distinti per cultura da ogni regione"<sup>70</sup>. Emilio Papiniano, il famoso giurista che fu *a libellis* di Settimio Severo e prefetto del pretorio nel 205, compare in un documento egiziano ancora inedito, il P.Col.ined.inv. 146.1-2 del secondo o terzo secolo, probabilmente un rescritto ad una peti-

<sup>69</sup> Poliakoff 1981, 127 chiosa su Asclepiade: "he was hardly the mindless bulk that Galen's polemic describes as the normal makeup of heavy athletes".

<sup>70</sup> Philostr.VS 1, 524.

zione, come Αἰμίλιος Παπείνιος φιλόσοφος ἀρχιερεὺς, “Emilio Papinio filosofo sommo sacerdote”. Secondo l’interpretazione di Obbink, la definizione di filosofo è prova di appartenenza al Museo di Alessandria, mentre il riferimento al sommo sacerdozio indicherebbe che egli era il presidente del Museo, carica conferita direttamente dall’imperatore<sup>71</sup>. Probabilmente fu insignito di questi onori da Settimio Severo, di cui era amico, in occasione della sua visita in Egitto del 200. Papiniano fu anche il maestro di Geta e Caracalla, secondo la durevole tradizione di presidenti del Museo e tutori di giovani principi. Se ne deduce che il Museo di Alessandria, istituzione culturale di massima importanza in epoca imperiale, soprattutto dopo il rilancio attuato da Adriano, ospitasse anche giuristi. Ciò è compatibile con quanto sappiamo da altre fonti, cioè che Alessandria vantava scuole celebri di retorica e medicina, ed era sede di insegnamento di tutte le discipline, e, inoltre, che spesso il presidente o un membro del Museo alessandrino era anche *archidikastes*, giudice supremo di tutti i processi in Egitto<sup>72</sup>.

Parallelamente al caso di Papiniano vi è il M. Aristonico Timocrate documentato da un’iscrizione come avvocato nel tribunale dei governatori di Frigia, e diventato capo del Museo di Smirne “in virtù della sua esperienza nelle leggi” (ἐπὶ τῶν νόμων ἐμπειρία)<sup>73</sup>. L’incarico non doveva essere puramente onorifico, poiché all’interno del Museo di Smirne ci doveva essere una scuola di diritto e un archivio di documenti legali di tutta la provincia<sup>74</sup>. Settimio Severo era stato in Egitto intorno al 200/201, come sappiamo dal papiro dei cosiddetti *Apokrimata*, responsi imperiali in materia legale emessi da Severo ad Alessandria. Fu forse in questa occasione che egli nominò Papiniano capo del Museo. La presenza di un giurista in questo ruolo mostra l’accresciuta importanza della classe intellettuale dei giuristi e del diritto romano, che, con la *Constitutio Antoniniana* del 212, viene esteso a gran parte della popolazione maschile libera dell’impero<sup>75</sup>.

<sup>71</sup> P.Col.ined.inv. 146.1-2. Obbink 2007, 271-282, in particolare 272.

<sup>72</sup> Sulle scuole di retorica ad Alessandria, si veda Criatore 2007. Sull’educazione retorica nell’Egitto romano, Criatore 2001.

<sup>73</sup> IGRR 4.618.

<sup>74</sup> Crook 1995, 156. Su questo documento si veda anche Kantor 2013.

<sup>75</sup> P.Giessen 1.40 su cui si veda ora Bryen 2016.

Caracalla, ritornato in Egitto nel 215 come sovrano, dopo la morte del padre e l'uccisione del fratello Geta, mise in atto una feroce repressione di una rivolta avvenuta ad Alessandria. Il resoconto di Cassio Dione, giuntoci attraverso la redazione selettiva e idiosincratca di Xifilino, è un rompicapo studiato di recente da Cesare Letta, che comunque ha escluso si possa parlare di una chiusura del Museo<sup>76</sup>. Certo vi fu una strage di Alessandrini, fra cui anche dei notabili, ma non fu diretta specificamente contro il Museo.

A metà del terzo secolo, in una petizione egiziana, un uomo si definiva φιλόσοφος (termine, come sappiamo, connotante i membri del Museo) e άνθρωπος σχολαστικός, forse per indicare la sua educazione retorica, segno della continuata vitalità dell'istituzione<sup>77</sup>. Un altro documento spesso usato come manifesto della crisi del III secolo è P.Oxy. 47.3366 (P.Coll.Youtie 2.66), in cui il grammatico pubblico Lolliano chiamato anche Homoiios si lamenta con gli imperatori Valeriano e Gallieno (253-260), dopo averli adulati dicendo che "Paideia siede al vostro fianco sul trono", per il mancato pagamento del suo salario, al cui posto ha ricevuto vino andato a male.

"Ai signori di terra e mare, Imperatori Cesari Publio Licinio Valeriano e Publio Licinio Valeriano Gallieno Pii Felici Augusti, da Lolliano chiamato anche Homoiios, grammatico pubblico della Città degli Ossirinchi. La vostra celeste magnanimità, che irradia i vostri domini, tutto il mondo civilizzato, e la vostra associazione con le Muse, poiché, mi hanno dato il coraggio di offrirvi una giusta e legittima petizione. È questa. I vostri divini predecessori hanno fissato, in proporzione alla taglia delle città, un numero di grammatici pubblici, con l'ordine che i salari vengano loro dati, cosicché non venga impedita la loro cura per i bambini..."<sup>78</sup>.

Marco Valerio Titaniano fu *ab epistulis Graecis* probabilmente in virtù della sua preparazione retorica, divenne *praefectus vigilum* a Roma con il titolo di *vir eminentissimus* intorno al 217, e

<sup>76</sup> Sull'interpretazione delle fonti sulla visita di Caracalla ad Alessandria nel 215, Harker 2008, 133-138; Letta 2016.

<sup>77</sup> *PSI* 13.1337 del 250-260.

<sup>78</sup> Traduzione adattata da quella di Parsons in P.Oxy. 47 (1976), 410-496.

dal 239 fu *neocorus* del grande Serapide ad Alessandria<sup>79</sup>. Come suggerì già Dominic Rathbone, era probabilmente stato membro del Museo già prima di essere arruolato nell'amministrazione imperiale, ed era stato favorito da Caracalla forse dopo averlo accompagnato nella sua missione orientale del 214/215<sup>80</sup>. Egli è documentato come proprietario di una *ousia* nell'Arsinoite, almeno dal 229 al 248, e aveva un figlio, chiamato pure Valerio Titaniano<sup>81</sup>. I recenti studi sulla presenza nell'Egitto dall'età adrianea in poi della famiglia dei Valerii, ex veterani poi assurti ad alte cariche ad Alessandria e ad Antinoopoli, di cui fanno parte anche intellettuali come Valerio Pollione, il figlio Valerio Diodoro ed il loro liberto Valerio Arpocrazione, hanno mostrato che Titaniano faceva parte di questa famiglia<sup>82</sup>.

Il ricco ossirinchi C. Calpurnio Aurelio Teone membro del Museo, era padre di Calpurnia Eraclia secondo un documento del 235<sup>83</sup>. Egli era probabilmente il figlio di Calpurnio Aurelio Orione, ex *strategos*, *presbeutes* e *archidikastes* di Alessandria, menzionato da altri quattro documenti<sup>84</sup>. Con il Calpurnio Aurelio Teone membro del Museo si deve forse mettere in relazione l'elogio del ginnasiarca Teone vergato su un papiro di Ossirinco in una elegante scrittura in "stile severo" del terzo secolo, che lo ringraziano fra le altre cose per avere regalato una "fontana di olio" ai suoi concittadini, e lo elogiano come "servo delle Muse"

<sup>79</sup> ILS 465 = CIL 14.4393. Si veda anche I.Side 110, iscrizione in onore di Titaniano, forse nello staff di Caracalla.

<sup>80</sup> Rathbone 1991, 56 n. 26. Un altro caso di *ab epistulis* diventato poi *praefectus vigilum* è quello di Tiberio Claudio Vibiano Tertullo, nel 172-175: Pflaum 1960 no. 252; Bowersock 1969, 57; Lewis 1995a, 259 # 21 riteneva che il "posto" al Museo gli fosse stato concesso alla fine della carriera.

<sup>81</sup> *Ousia* di Titaniano: P.Strasb. 459 (229), P.Mich. 620 (239), SB 7464 (248) dove è chiamato *diasemotatos* (*perfectissimus*). In un'iscrizione postuma, SEG 34.1559, è onorato come *exochotatos* (*eminentissimus*). Suo figlio Valerio Titaniano è chiamato *kratistos* (*egregius*) in P.Oxy. 17.2107 (262) e in SEG 34.1559 è onorato da tre ex-ginnasiarchi. Rathbone 1991, 58 ipotizzava che egli avesse un incarico di tipo procuratoriale in Egitto e finanziaesse il ginnasio di Arsinoe.

<sup>82</sup> Sui Gaii Valerii, e l'albero genealogico di Titaniano, si veda Vanbeselaere 2013.

<sup>83</sup> Calpurnio Aurelio Teone: Lewis 1995a #26; Bowman 2001a, no. 3; P.Oxy. 50.3564. Calpurnia Eraclia: Bowman 2001a no. 11, P.Oxy. 42.3047 e 3048 (245 e 246).

<sup>84</sup> Bowman 2001a, no. 1. P.Oxy. 4.705 = W.Chr. 153 = CPJ 2.450 (del 200-2) copie di due petizioni agli imperatori in cui Orione chiede il permesso di fare beneficenza. P.Oxy. 38.2848 (del 225), PSI 12.1255 (III sec.), e PSI 12.1560 (209). P.Iand. 99 = SB 12.10918 (primo III sec.).

(6), e per essere un “uomo versato nella sapienza delle Muse” (20 Μουσάων σοφίης δεδαμημένος ἀνὴρ) e allievo delle Muse (22)<sup>85</sup>.

Flavio Mecio Se[vero] Dionisodoro, filosofo neoplatonico e membro del Museo oltre che bulleuta ad Antinoopoli nel terzo secolo compare su una stele del British Museum ed è probabilmente da identificarsi con il filosofo platonico Severo, interessato alla matematica menzionato da Proclo, Eusebio e Porfirio<sup>86</sup>. La cronologia è incerta: lo si colloca intorno al 175-200, ma potrebbe anche essere del primo III secolo<sup>87</sup>. Anche il filosofo neoplatonico Plotino era nato a Licopoli intorno al 205, e fiorito nella Roma di Gallieno. Isidoro di Thmouis era pure un filosofo della scuola platonica, di origine egiziana, che ottenne la cittadinanza di Delfi *honoris causa* alla fine del II secolo. Questi dati sono il segno di una fioritura della scuola filosofica platonica di Alessandria ancora nel tardo II e primo III secolo<sup>88</sup>.

Antinoopoli era sede di scuole, oltre che di letteratura, anche di matematica, come dimostrano i ritrovamenti di testi scolastici di aritmetica e geometria, quest'ultima rappresentata da Sereno di Antinoe, uno dei più grandi matematici dell'antichità, predecessore di Teone e di Ipazia di Alessandria, descritto come filosofo platonico, e autore di opere *Sulla sezione del cilindro* e *Sulla sezione del cono*, collocate di solito nel IV secolo<sup>89</sup>. Nella sua *Sezione del cilindro* 27-28, Sereno cita un collega, Pitone il Geometra (*Πείθων ὁ γεωμέτρης*), probabilmente anch'egli egiziano, di cui purtroppo non si hanno ulteriori tracce. Ad Antinoopoli era presente anche una prestigiosa scuola di medicina e di botanica farmaceutica<sup>90</sup>. Nel III secolo si nota dunque un incremento del numero di intellettuali nati nel profondo Egitto, merito forse della diminuita egemonia dell'aristocrazia greca e dei ginnasi, primo fra tutti il ginnasio di Alessandria, che, dopo

<sup>85</sup> P.Oxy. 7.1015 = Sel.Pap. 2, Page 130, Heitsch 16, MP3 1847, LDAB 5218. Mi-guélez-Cavero 2008, 43.

<sup>86</sup> Lewis 1995a #28. Stele del British Museum: EA 1648.

<sup>87</sup> SB III 6012 = IBM 1076. Cauderlier e Worp 1982.

<sup>88</sup> Isidoro di Thmouis: *Fouilles de Delphes*, III 2 no. 116, p. 118.

<sup>89</sup> Cauderlier 1978, 52-55. Per Sereno di Antinoe, cfr. il *Vaticanus graecus* 203, e il *Parisinus graecus* 2358 che lo chiama “filosofo platonico”.

<sup>90</sup> Cauderlier 1978, 58-61 con riferimento ai testi di botanica e di medicina ippocratica trovati ad Antinoopoli.

le riforme severiane e la *Constitutio Antoniniana*, aveva perso il ruolo di centro amministrativo e culturale a favore dei consigli municipali delle città egiziane. Anche la fondazione di Antinopoli sotto Adriano, e la sua fioritura dalla fine del II secolo in poi ebbe un grande ruolo nel potenziamento della regione circostante e nella creazione di scuole locali.

Aurelio Plution, nativo di Ermopoli e noto vincitore di gare atletiche, era anche un intellettuale riconosciuto e un diplomatico nonché *ducenarius*. Nel 267 la bulé di Ermopoli lo ringrazia per avere portato a termine una missione diplomatica a Roma, presso Gallieno, e per adularlo cita, sbagliando, un verso di Euripide<sup>91</sup>. Un altro documento ermopolitano conserva il rescritto di Gallieno a Plution del 267, in cui si concedeva l'esenzione totale dalle tasse a Elio Asclepiade *alias* Nilo<sup>92</sup>.

Balbiniano, figlio di Balbiniano, ex *procurator Augusti*, è citato in una petizione di un certo Gaio Giulio Apollinario come νεώκορος del Grande Serapide, ex prefetto della *Cohors I Flavia Cilicum*, membro del Museo, ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής, forse nel terzo secolo<sup>93</sup>. Queste cariche suggeriscono che egli fosse sacerdote oltre che giudice supremo. Sarebbe interessante scoprire se egli avesse una specifica competenza giuridica. Otto pensava che la funzione di *archidicastes* fosse sempre affidata a capi del Museo, mentre Calabi non ne era certa, sebbene riconoscesse che la carica fosse riservata ai membri del Museo<sup>94</sup>. Forse il suo nome è adombrato in P.Hamb. 4.244.9, una petizione ai βιβλιοφύλακες del III secolo. Probabilmente è da collegarsi con l'imperatore Decimo Celio Calvino Balbino, nato intorno al 178, che rimase sul trono pochi mesi, dal febbraio a marzo 238, con il collega Pupieno<sup>95</sup>.

<sup>91</sup> Lewis 1995a #29. P.Herm. 124 e 125, SPP 5.125 (253-268). Miguélez-Cavero 2008, 229. Per Aurelio Plution cfr. P.Oxy. 40.2906, petizione ad Aurelio Plution incaricato della distribuzione del grano.

<sup>92</sup> Rescritto: CPHerm. 119 = Sel. Pap. 2.217. Nutton 1971, 267 lo confronta con il *ducenarius* e membro del Museo Gellio Massimo.

<sup>93</sup> P.Oxy. 41.2978 (200-299 d.C.); menzionato anche in CIG 4755 = SB 5.8362, cfr. Calabi 1952, 418. Lewis 1995a, 265 # 32 riporta 'Balbianus'.

<sup>94</sup> Otto 1917, Vol I. 197; ii: 321, 326. Calabi 1952, 406-7.

<sup>95</sup> Su Balbino e i suoi incarichi provinciali, si veda Erodiano 7.10.4, ritenuto però poco attendibile.



Un'iscrizione con una lista di sacerdoti trovata nel tempio di Giove a Panamara, e databile intorno al 305-313, menziona un sacerdote figlio di un membro del Museo alessandrino: SIG<sup>3</sup> 2.900.53-55 Μάρ. Αὐ., Διοφάντου υἱοῦ, | . . . . | οῦ, τοῦ ἀπὸ Μουσειῶν | [φιλόσοφο]ν. Lewis lo identificava come un Diophantes padre e lo collocava intorno al 275<sup>96</sup>. Tuttavia il personaggio dev'essere M. Aurelio Diofanto, identificabile con il famoso (Marco Aurelio) Diofanto di Alessandria, autore di un'*Arithmetica* in 13 libri, di cui dieci sopravvivono, sei in greco e quattro in arabo. Egli è ritenuto il padre dell'algebra greca. Il matematico è di solito collocato nell'arco di tempo che va dal 200 al 284, e l'iscrizione ci aiuterebbe dunque a porlo verso la fine del III secolo, intorno al 275<sup>97</sup>. Padre e figlio si chiamavano nello stesso modo, e dunque il passo discusso dev'essere letto così: Μάρ. Αὐ. Διοφάντου, υἱοῦ | [Διοφάν]του τοῦ ἀπὸ Μουσειῶν | [φιλόσοφο]ν.

Un altro famoso matematico alessandrino e probabile membro del Museo fu Pappo, che scrisse una *Συναγωγή* o *Collezione* in otto libri intorno al 340 ed è considerato uno degli ultimi matematici del mondo antico. Purtroppo non è documentato nei papiri<sup>98</sup>. Le date di questi due matematici sono interessanti, poiché ci mostrano che negli anni prima e dopo la guerra fra Aureliano e Zenobia di Palmira, che, come si ritiene di solito, aveva distrutto buona parte del quartiere del palazzo reale di Alessandria, inclusi forse il Museo e la Biblioteca, esistevano ancora illustri intellettuali, le cui opere furono poi salvaguardate dalla tradizione araba. Probabilmente anche il Museo e la biblioteca non erano andati completamente distrutti.

Un certo [ ]us Clodianus, procuratore, è menzionato come filosofo del Museo in un'iscrizione onoraria da Filippi<sup>99</sup>. Gli studiosi credono che il Museo in questione debba essere quello ales-

<sup>96</sup> Lewis 1995a #31. SIG<sup>3</sup> 2.900.53-5. Iscrizione con lista di sacerdoti ritrovata nel tempio di Giove a Panamara e datata fra il 305 e il 313. Diofanto, non 'Diophantes' come in Lewis 1995a. Cfr. Boyer 1991, 228.

<sup>97</sup> Diofanto il matematico: Boyer 1991, 228.

<sup>98</sup> Pappo (ca. 290-350): Suda π 265.

<sup>99</sup> AE 1936.44.

sandrino<sup>100</sup>. Il suo nome richiama quello di L. Titinio Clodiano *signo* Consulatio, *egregius vir* di Cuicul e *procurator Augustorum nostrorum* di Numidia, che aveva temporaneamente ricoperto la prefettura d'Egitto fra il 247 e il 257, probabilmente fra il 250 e il 255<sup>101</sup>. Forse l'ammissione al Museo era giunta fra le sue ultime cariche, poiché non viene menzionata nelle altre iscrizioni sulla sua carriera. Un certo M. Emilio Clodiano, *egregius vir*, fu procuratore in Tripolitania intorno al 211/212<sup>102</sup>. A un membro di questa illustre famiglia, dunque, dobbiamo probabilmente attribuire la partecipazione al Museo alessandrino.

Nel 391 avvenne la distruzione del Serapeo, con annessa la "biblioteca figlia". Dopo che Teodosio I aveva reiterato la sua proibizione dei culti pagani in un rescritto indirizzato al prefetto e al governatore militare dell'Egitto, imponendo che nessuno eseguisse sacrifici pagani, frequentasse i templi o i santuari (*Codex Theodosianus* 16.10.11), il patriarca di Alessandria Teofilo lo sollecitò ad emettere un nuovo ordine di distruzione di tutti i templi pagani<sup>103</sup>. Alessandria fu sconvolta da disordini, e il grande Serapeo fu distrutto. Intorno al 415, Ipazia, professoressa di filosofia ad Alessandria e figlia del matematico Teone, veniva fatta a pezzi dai Cristiani nel Kaisareion<sup>104</sup>. È notevole che Teone sia descritto dalla *Suda* come un uomo del Museo, indizio che una forma di associazione basata sul culto delle Muse, magari senza una sede fissa, era sopravvissuta alle distruzioni dei decenni precedenti<sup>105</sup>.

#### 6.4. *Conclusiones. Un Museo politicizzato, non burocratizzato*

L'analisi dei documenti condotta in questo capitolo ha tentato di mostrare che, dopo la rifondazione del Museo alessandrino

<sup>100</sup> Pilhofer 2009, 364-5.

<sup>101</sup> *PIR* T 255. Pflaum 1960-1961 no. 331. Cronologia: Jördens 2009, 530.

<sup>102</sup> *PIR*<sup>2</sup> A 339.

<sup>103</sup> Socrate Scolastico, *Historia Ecclesiastica*, 5.16.

<sup>104</sup> *Suda* v 166.

<sup>105</sup> *Suda* θ 205.

da parte di Augusto, sotto Claudio si assistette ad una ulteriore rinascita culturale del Museo, che acquisì importanza sul piano politico e amministrativo in Egitto e fuori. L'erudito imperatore addirittura costruì una parte nuova del Museo, intitolandola a se stesso, dove faceva leggere le sue opere storiche con cadenza annuale. I più influenti membri del Museo sotto Claudio e Nerone furono, oltre ad Apione di Oasi, morto sotto Claudio, il sacerdote egizio e filosofo stoico Cheremone e l'altrettanto eclettico astrologo, letterato e poeta Balbillo, di cui si è parlato nel Capitolo 2. Lo studio prosopografico dei singoli personaggi conferma senz'altro il forte coinvolgimento in politica degli intellettuali del Museo. I papiri e le iscrizioni, oltre che le testimonianze letterarie e storiografiche, sono concordi nel documentare che i "filosofi immuni mantenuti nel Museo" da Augusto a tutto il III secolo fossero dei veri e propri intellettuali, non dei semplici tecnici. Mostrano inoltre che istituzioni simili al Museo di Alessandria, cerchie di dotti legati ad un tempio, esistevano ad Atene, Efeso, Smirne, Bisanzio, probabilmente a Pergamo, forse ad Antiochia con l'Asclepieion, e, come indica l'iscrizione in onore di Apione recentemente pubblicata, anche a Siracusa<sup>106</sup>. Non si aveva l'obbligo di residenza nel Museo o nella città dove questo si trovava, e si poteva essere membri anche di più di un Museo, un po' come oggi si potrebbe essere membri dell'Accademia dei Lincei o della *British Academy* e di altre istituzioni culturali e politiche. Il medico e sofista Eraclito di Rodiapolis era stato onorato per la sua poesia e cultura, oltre che per la sua professionalità in medicina, ad Alessandria, Rodi e Atene<sup>107</sup>. La recente pubblicazione dell'iscrizione in onore di Apione, riporta che egli era stato onorato ad Alessandria e gli era stata donata la residenza nel Museo di Siracusa. Lo stipendio è documentato intorno ai 200.000 sesterzi per i *ducenarii* Gellio Massimo e Aurelio Plution, che però partecipavano anche a missioni diplomatiche.

L'esame della documentazione sui personaggi descritti come

<sup>106</sup> Documentazione epigrafica su Musei: Nutton 1971, 264. Un Museo di Siracusa è menzionato nell'iscrizione onorifica di Apione, cui i Siracusani donano addirittura "tutto quanto il loro Museo" dopo la vittoria negli agoni poetici: P.Oxy. 79.5202.32-36.

<sup>107</sup> IGRR 3.732 e 733; Nutton 1971, 265.

membri del Museo ha mostrato che il presupposto di Lewis che due terzi di tali personaggi nel periodo romano non fossero dei dotti, ma degli uomini in carriera, senza talento scientifico o letterario, che ricevevano il mantenimento gratuito nel Museo come remunerazione per servizi di tipo amministrativo o militare, non è più condivisibile. A partire dalla documentazione emersa in anni recenti, si è potuto constatare che molti dei presunti *non-scholars* erano invece degli intellettuali, che purtuttavia erano impiegati dagli imperatori ora con funzioni giuridiche, ora con ruoli amministrativi, o addirittura come generali, anche se non erano militari di professione. Come sottolinea Vivian Nutton, i medici erano accolti a pieno titolo fra gli intellettuali: essi sono presenti nei dibattiti filosofici del primo e del secondo secolo, sono menzionati insieme a insegnanti e retori nella legislazione sugli intellettuali, e almeno un medico, l'*archiatra* ed *exegetes* Crisermo, era stato il presidente del Museo già al tempo del re Tolemeo VI Filometore<sup>108</sup>.

Durante il regno di Adriano si verificò un ulteriore aumento della partecipazione degli intellettuali all'amministrazione imperiale. Non vi era una contrapposizione fra intellettuali e tecnici, ma se mai fra il ceto equestre, che formava la cerchia degli amici dell'imperatore, e il senato, in netto conflitto con Adriano, soprattutto negli anni della successione. La medesima considerazione si può fare per quanto riguarda la presunta dicotomia fra intellettuali e vincitori di gare atletiche. Lavori recenti mostrano come i vincitori di agoni sportivi fossero anche amanti delle lettere, mettendo in crisi il presupposto che tali personaggi usurpassero indegnamente il titolo di "filosofi del Museo".

<sup>108</sup> Nutton 1971, 266 con riferimento a *Inscriptions de Délos*, 1525, iscrizione onorifica per Crisermo, *archiatra*, ἐξήγητης e συγγενής di Tolemeo VI.

## CAPITOLO 7

### CONCLUSIONE. IMPORTANZA DEGLI INTELLETTUALI DI PROVINCIA

Nella vasta compagine di popoli, lingue ed etnie che da Augusto in poi è nota sotto il nome di *oikoumene* romana, c'era una forte integrazione nel campo amministrativo, legale, fiscale ed economico. Ma quanto era integrato l'impero romano dal punto di vista culturale? E quale ruolo ebbe nella vita culturale dell'impero la provincia più ricca ed esotica di tutte, l'Egitto? Il neozelandese Ronald Syme, nel suo libro postumo *The Provincial at Rome* del 1999 dedicava un breve capitolo al pregiudizio contro i provinciali, con particolare attenzione alla grande resistenza del Senato ad ammettere cittadini romani delle province fra i suoi ranghi. Cicerone nelle *Filippiche* (3.6.15) racconta che Antonio esprimeva disprezzo per le origini umili della madre di Ottaviano, proveniente da Ariccia, un antico municipio del Lazio a 25 chilometri da Roma.

*Aricina mater. Trallianam aut Ephesiam putes dicere. Videte quam despiciamur omnes qui sumus e municipiis id est, omnes plane: quotus enim quisque nostrum non est?*

“Ma sua madre è una di Ariccia!” Come se dicesse che è di Tralle o di Efeso! Considerate un po' quant'è grande il disprezzo che si riversa su di noi oriundi municipali, cioè su tutti quanti noi; ché quanti sono tra noi che non sono tali?”<sup>1</sup>.

Era stato proprio il giovane e rampante Ottaviano, come si è visto nei primi due capitoli di questo lavoro, a riabilitare la sua discendenza innalzandola agli astri, grazie all'aiuto di intellettuali egiziani, ai quali aveva dato in cambio onori, denaro e lo status di Alessandrini. Gaio Giulio Asclepiade, Gaio Giulio Teone, e lo stesso Apione, erano egiziani che, per meriti letterari e per i buoni rapporti con il potere romano, avevano ricevuto una

<sup>1</sup> Traduzione di G. Bellardi, BUR 2003.

vera e propria promozione *honoris causa* all'élite alessandrina del Museo, che si autorappresentava invece come la depositaria della più autentica cultura greca.

Anche Vespasiano, di modeste origini italiche, lo spagnolo Adriano, preso in giro per il suo accento in latino, e l'africano Settimio Severo si erano appoggiati con decisione all'Egitto dei sacerdoti piuttosto che a quello della nobiltà alessandrina. Gli Egiziani, di grandi capacità di adattamento, abili in molti generi letterari, capaci di tradurre la religione egiziana in filosofia greca per gli imperatori, erano senz'altro gli interlocutori privilegiati di tutti gli imperatori che si presentavano come *homines novi*. La sapienza profetica egiziana poteva servire a ratificare l'elezione inaspettata di un imperatore, la magia e l'astrologia erano in grado di assegnare a un imperatore o ai suoi cari una morte violenta, o l'apoteosi. La religione egiziana poteva aiutare chi fra i potenti non aveva discendenza nobiliare, il criterio fino ad allora ritenuto indispensabile al successo politico, e risolveva conflitti insanabili, come la relazione fra Adriano e Antinoo, portata incautamente su un piano pubblico, e criticata dalle élites di Alessandria e di Roma. Durante il regno di Domiziano, Stazio si rivolgeva ad un certo Settimio Severo, forse il nonno del futuro imperatore, in termini che mostrano in modo inequivocabile il rapporto di supremazia culturale e sciovinismo fra Roma e l'intellettuale di provincia, immediatamente riconoscibile come straniero dall'aspetto, dal vestito e dal modo di parlare:

*tene in remotis Syrtibus avia / Leptis creavit? ... / quis non in omni vertice Romuli / reptasse dulcem Septimium putet? ... non sermo Poenus, non habitus tibi, externa non mens: Italus, Italus. / sunt Urbe romanisque turmis / qui Libyam deceant alumni.*

“È possibile, dunque che a te abbia dato i natali nelle lontane Sirti l'impervia Leptis? ... Chi potrà mai credere che il caro Settimio non abbia mosso i primi passi su ognuno dei colli di Romolo? ... Non è punica la lingua da te parlata, né punica è la tua figura, non ha nulla di straniero la tua mentalità: figlio d'Italia, figlio d'Italia sei tu (...)”<sup>2</sup>.

Settimio Severo, secondo la *Storia Augusta*, era stato educa-

<sup>2</sup> *Silvae* 4.5.29-48. Traduzione di G. Aricò, UTET 1980.

to in latino e greco fin da piccolo, mentre sua sorella sapeva a malapena parlare latino, cosa che gli procurava molta vergogna<sup>3</sup>. Severo Alessandro invece si vergognava di essere Siriano, anche perché durante una festa era stato insultato pubblicamente dagli Alessandrini e dagli Egiziani che lo avevano apostrofato come *archisynagogus* e *archiereus*, insinuando una sua parentela con i Giudei o un suo ruolo di “gran sacerdote” nella religione siriana<sup>4</sup>.

Lo stipendio raddoppiato (probabilmente la “duplicazione” sta ad indicare il passaggio da 100.000 a 200.000 sesterzi, il reddito annuo di un *ducenarius* in età imperiale) ed il privilegio di essere mantenuto nel Museo, fu concesso da Adriano non solo ad un giurista del calibro di Salvio Giuliano, ma anche ad un mago e sacerdote egiziano, Pachrates *alias* Pancrate da Eliopoli, che aveva celebrato poeticamente la relazione dell'imperatore con Antinoo. La paga per l'adulazione verso Adriano e Antinoo avrà certo infastidito gli Alessandrini di antica nobiltà, la cui voce ci è giunta attraverso la letteratura pseudo-documentaria degli *Acta Alexandrinorum*, e che si erano schierati inizialmente contro Adriano. Secondo la biografia latina di Adriano trasmessaci nella *Storia Augusta*, ad Alessandria l'imperatore aveva sbugiardato i professori facendo loro domande a cui aveva preferito rispondere lui stesso – un passo ambiguo ed enigmatico, ma che assomiglia nel tono agli *Acta Alexandrinorum*. Appiano e poi Ateneo, che avevano avuto esperienza del regno di Adriano e dell'involuzione sotto Commodo, rimpiangevano l'età degli Antonini come un periodo d'oro per gli intellettuali, ma anche l'inizio della fine, da intendersi come la fine della supremazia dell'élite greca di tipo ereditario. Il declino del ginnasio come centro culturale e amministrativo della provincia romana d'Egitto coincise con l'avvento dei senati municipali, eletti fra gli abbienti della classe metropolitana egiziana, e risultò nell'avvicinamento definitivo dell'Egitto all'amministrazione del resto dell'impero.

<sup>3</sup> SHA Sev. 17.7.1.4.

<sup>4</sup> SHA Sev. Alex. 28.7 *volebat videri originem de Romanorum gente trahere, quia eum pudebat Syrum dici, maxime quod quodam tempore festo, ut solent, Antiochenses, Aegyptii, Alexandrini lacessiverant conviciolis, et Syrum archisynagogum eum vocantes et archiereum.*

Gli *scriptores* della *Storia Augusta* probabilmente rappresentava il punto di vista degli Alessandrini e dei Romani sull'Egitto, quando definiscono gli Egizi *venti ventosi, furibundi, iactantes, iniuriosi ... vani, liberi, novarum rerum usque ad cantilenas publicas cupientes, versificatores, epigrammatarii, mathematici, harspices, medici*<sup>5</sup>. In questa sequenza di insulti pare di riconoscere gli ambiti disciplinari in cui si cimentarono gli autori di cui si sono occupati i capitoli precedenti. Tuttavia, nonostante la longevità del pregiudizio antiegiziano, i Romani assorbirono e recepirono moltissimi concetti e argomenti che erano stati loro presentati proprio da intellettuali egiziani.

Furono precisamente il provincialismo e la “marginalità” sociale degli intellettuali egiziani, che, seppure considerati inferiori ai Greci, erano i padroni di un mondo esoterico di divinità mostruose e i sacerdoti di una lingua inaccessibile e di arti magiche e negromantiche, che li rese gli interlocutori ideali di quegli imperatori *ignobiles*, o per le loro origini non aristocratiche o straniere, o perché non avevano l'appoggio del Senato. Alessandria si configurava come la capitale alternativa in cui si poteva tentare un colpo di stato, come fecero con esiti opposti Vespasiano e poi Avidio Cassio.

Il successo e la veemente difesa della cultura nazionale da parte degli intellettuali egiziani fu anche una strategia di resistenza, o meglio di sopravvivenza, nelle varie fasi dell'impatto con Roma. La cacciata di Giudei ed Egiziani da Roma nel 19 d.C. per ordine di Tiberio stimolò probabilmente parte dell'opera di Apione in difesa degli usi e costumi del suo popolo, che di fatto scaricò i pregiudizi e le fobie dei Romani contro gli Ebrei. È soprattutto con gli Ebrei, ma anche con i Fenici e i Siriani, che si nota la forte competizione culturale degli Egiziani. Gli “orientali” si sfidavano vicendevolmente per sopravvivere alla mentalità “orientalista” di Roma, appoggiando questo o quell'imperatore. Se Apione scrisse una *Storia Vera dell'Egitto* per Tiberio, in cui difendeva gli Egiziani e denigrava gli Ebrei, presentandosi un Alessandrino, Flavio Giuseppe replicava indirizzando a Nerva un trattato *Contro Apione* in cui dimostrava che tutte le accuse

<sup>5</sup> SHA. 29.7.4-6. FGH 665.86.



antigiudaiche in circolo ai suoi giorni erano false, e che la cultura ebraica era l'unica incentrata sulla legge e dunque meritevole di essere difesa, al contrario delle usanze barbariche degli Egiziani. Poco dopo, con Adriano, divenne chiaro quale dei due popoli sarebbe stato "sommerso" e quale "salvato".

Proprio al tempo di Adriano, Luciano, un Siriano di Samosata sull'Eufrate, parodiava Apione nella fantasmagorica *Storia Vera*, e nel *Philopseudes* prendeva in giro l'Egiziano più famoso del suo tempo, il Pancrate favorito da Adriano, che Luciano ritraeva come un colossale ciarlatano abile a fare leva sull'incontenibile ambizione, quasi un delirio di onnipotenza, dell'imperatore, pur di ricavarne il massimo profitto. Intanto, anche il fenicio Filone di Biblo aveva attuato una strategia analoga con la propria cultura nazionale, presentandola in forma idealizzata agli imperatori, come civiltà antichissima, superiore a quella greca. Naturalmente, ciascuno di questi intellettuali orientali poteva citare come credenziali della propria affidabilità e precisione le rispettive cronache scritte in lingua locale, inaccessibili alla stragrande maggioranza dei lettori greci e romani. Oltre a Fenici, Siriani, Egizi, il bisogno di spiritualità spingeva a guardare anche alla mitica India, sede di asceti, presente nelle opere di Filostrato, e meta di viaggi spirituali che si sovrapponevano alle spedizioni militari contro i Parti o, nel caso di Plotino al seguito di Gordiano, contro i Persiani Sassanidi. Dunque lo studio delle antichità e delle filosofie orientali non era mai totalmente scervo da un interesse pragmatico e politico e da una volontà di conoscere per dominare. Un orientale che apprezzò gli intellettuali egiziani, anche in chiave antiromana, fu Ammiano Marcellino; egli considerava il ribelle Timagene di Alessandria degno di essere chiamato "graecus" in virtù sia della *lingua* che della *diligentia*, anche se, ovviamente, non lo era per nazionalità. La sua critica a Roma echeggia l'atteggiamento disincantato e più o meno ribelle di Luciano e di Ateneo<sup>6</sup>.

Dai ritrovamenti papiracei sono emerse altre voci, assenti dalla tradizione letteraria e storiografica, di contestazione delle politiche imperiali da un punto di vista alessandrino. Si tratta dei

<sup>6</sup> Amm. 14.6.12.

nobili personaggi come i ginnasiarchi di Alessandria ed i filosofi del Museo che, negli *Acta Alexandrinorum*, affrontano processi e condanne capitali con stoico coraggio e libertà di parola, dialogando senza paura con l'imperatore in persona, che spesso accusano di essere come meno colto di loro, quasi sempre meno nobile. Negli *Acta* si può intravedere la letteratura fiorita in seno alle grandi famiglie protagoniste della cosiddetta "municipalizzazione" d'Egitto del III secolo, famiglie di antica nobiltà alessandrina, oppure che avevano comprato il titolo di ginnasiarca per serbarne la memoria, legate a città dell'Egitto come Ossirinco o Antinoopoli. Una volta raggiunto il potere all'interno dei consigli municipali locali, gli esponenti di grandi famiglie di origine ginnasiale amavano ricordare le gesta eroiche dei loro avi, spesso in contrasto con imperatori ormai defunti, e dunque ottimi bersagli polemici. È sbagliato, a mio avviso, chiamare i verbali dei processi di Alessandrini "Atti dei martiri pagani" fondando un parallelismo con gli *Atti dei martiri cristiani*, anzitutto poiché nei primi non vi è uno scontro di religioni, e in secondo luogo perché la questione ebraica non è un motivo sempre presente nei processi di Alessandrini, e anzi si potrebbe definire una sovrastruttura concettuale imposta sulla documentazione antica in tempi moderni e per ragioni politico-ideologiche. Come detto sopra, si trattava di un genere letterario basato su autentici verbali, che encomiavano gli antichi esponenti di famiglie alessandrine ed egiziane, esaltandone la grandezza morale, la cultura, il coraggio in tutto superiori agli imperatori che li avevano condannati; fu un capolavoro di memoria genealogica.

Gli intellettuali e le opere citate nel corso di questo lavoro hanno dimostrato che l'Egitto romano era tutt'altro che morto culturalmente. Il Museo e le Biblioteche fiorirono per tutto il periodo imperiale, come pure le scuole di retorica. Come hanno dimostrato gli studi di Raffaella Cribiore sulla *paideia* greca nell'Egitto ellenistico e romano, al pari di altre aree del Mediterraneo orientale, anche in Egitto l'educazione retorica era il culmine del curriculum del ginnasio, appannaggio e bacino di reclutamento della classe dirigente greca<sup>7</sup>. Tuttavia, ci si è spesso chiesti per-

<sup>7</sup> Cribiore 2001.

ché, nonostante la vita culturale del Museo e la presenza delle Biblioteche, non si abbiano maggiori informazioni sulla vita letteraria di Alessandria, in particolare nel periodo detto della Seconda Sofistica. Secondo un recente studio di M.B. Trapp, molti potrebbero essere i fattori responsabili per la mancanza di dati sui sofisti di Alessandria<sup>8</sup>. Anzitutto la nostra visuale del mondo letterario dell'epoca potrebbe essere stata deformata dalle fonti e dalle fatalità della trasmissione. La nostra fonte principale, le *Vite dei Sofisti* scritte da Filostrato all'inizio del III secolo, guardano soprattutto alla "Vecchia Grecia", con agganci in Asia Minore e in Italia, e dunque non ci si deve aspettare che si concentrino su Alessandria. Filostrato cita Tolemeo, Teomnesto, Polluce, Apollonio e Proclo (suo maestro) nelle fila dei sofisti di Naucrati del II secolo. Non è necessario, però, postulare l'esistenza di una "mafia" di Naucrati per spiegare perché siano giunte fino a noi notizie di sofisti soltanto da quella città<sup>9</sup>. Probabilmente Filostrato, come tutti gli intellettuali antichi, amava elogiare se stesso attraverso l'elogio dei suoi maestri, come suggerito da Paul Schubert; ma c'è del vero anche in quanto fa notare Trapp, cioè che, mentre Alessandria era una città ellenistica con una forte tradizione ed individualità letteraria legata alla filologia e al teatro, Naucrati, in quanto più antica fondazione greca, risalente al VII secolo a.C., nonché luogo ricorrente in Erodoto e Saffo, era la patria ideale per gli amanti della letteratura greca, che dunque avrebbero potuto preferire di essere associati a questa città<sup>10</sup>. Secondo Ateneo, la sua città era stata la patria di Apollonio Rodio e di Aristofane, sebbene egli ammirasse ancor più Alessandria,

<sup>8</sup> Per il dibattito sulla presunta mancanza di sofisti ad Alessandria, cfr. Bowersock 1969, 20-21, Turner 1975 (2007), 4-9 considera la lettera di uno studente al padre, P.Oxy. 18.2190 (Rea 1993), in cui si lamenta la scarsità di maestri di retorica ad Alessandria, la prova della mancanza dei sofisti; concordo con Schubert 1995, 188 che non si possa usare quel documento come prova della mancanza dei sofisti. Sulla selettività di Filostrato nel presentare il panorama culturale della retorica, Anderson 1986, 87-89. Sulla possibilità che vi fossero sofisti ma che si agganciassero a Naucrati, Trapp 2004, 125; sulla possibilità che ad Alessandria prevalessero altri generi, Bowie 2004.

<sup>9</sup> Baldwin 1976 parlava di una "quasi-mafia of Naucratic sophists".

<sup>10</sup> Naucrati è menzionata in Her. 2.134-5, 178-9; Sapph. Fr. 202 ed. Lobel e Page 1955. Filostrato cita sofisti naucratiti in VS 1.6.486, 2.12.592-3, 2.19.599-600, 2.21.602-4, 2.26.615.

simbolo della potenza dei Tolemei, il periodo da lui più amato<sup>11</sup>. Naucrati arcaica e classica, e Alessandria ellenistica, dunque, rappresentavano due poli e due concetti differenti, la prima più amata dai letterati legati alla Grecia classica, la seconda adorata nostalgicamente come capitale di un impero politico e culturale. Dal 130 d.C. si aggiunse anche Antinoopoli, come nuova *polis* per *Neoi Hellenes*, diventando presto sede di scuole retoriche e legali che continuarono a fiorire nel Tardoantico. È ad Antinoopoli che dobbiamo guardare come alla città concepita da Adriano per favorire l'ulteriore ellenizzazione dell'Egitto.

Con la *Constitutio Antoniniana* il processo di municipalizzazione giunge a compimento. Greci, Egiziani, ed Ebrei diventano tutti cittadini romani e il cristianesimo ha il sopravvento sulle altre religioni orientali. A poco a poco il ginnasio declina come centro politico e amministrativo e sede dell'aristocrazia greca, a favore della *bulé* formata dai maggiorenti della metropoli. In questo quadro emerge il giudaismo rabbinico ed i Cristiani; questi ultimi imparano a rivalutare alcuni aspetti della cultura e della religione egiziana, in contrasto sia con la cultura greca dominante sia con l'identità ebraica, da cui vogliono e devono distaccarsi. È emblematico il recupero in Clemente e Porfirio dell'opera di Cheremone, in cui i sacerdoti egiziani sono idealizzati e dipinti come monaci cristiani; il rovescio della medaglia è invece l'adozione, da parte dei Cristiani, dei pregiudizi contro gli Ebrei che Apione aveva diffuso, e che poi Flavio Giuseppe aveva elencato e confutato nel *Contro Apione*; proprio il *Contro Apione*, nato come ultima accorata difesa dell'ebraismo dopo il disastro del 70, sarà letto dai Cristiani in chiave anti-giudaica.

Dal III secolo, e per tutto il tardoantico, è stato notato l'incremento di intellettuali provenienti dall'Egitto; Alan Cameron inizia un celebre saggio affermando che nel tardo impero romano l'Egitto era diventato la "casa" della poesia greca<sup>12</sup>. Come aggiunge lo stesso Cameron, non era la prima volta nella storia dell'Egitto che vi fiorivano tanti intellettuali e poeti, spesso definiti *scholar-poets* per l'erudizione e il carattere poliedrico della loro

<sup>11</sup> *Deipn.* 13.596b-c, 4.150b, 4.149d-150a; 6.229e e 7.283a.

<sup>12</sup> Cameron 1965, 470.

formazione culturale. In età imperiale la produzione di Apione e di Cheremone testimoniano la camaleontica interculturalità degli intellettuali egiziani, e la capacità di coniugare poesia, lessicografia, linguistica, religione e scienza. Inoltre, ci fu davvero un incremento di poeti “egiziani” nel III secolo, che di sicuro dev’essere in qualche modo ricondotto agli effetti delle riforme severiane: la creazione di assemblee cittadine in ogni metropoli egiziane favorì lo sviluppo culturale autonomo di tali città, a scapito dell’antica egemonia di Alessandria; quest’ultima era stata anche punita da Caracalla in modo fortemente repressivo, come si evince dall’ingarbugliato (ed epitomato) racconto di Cassio Dione. Così nella tarda antichità Antinoopoli, Ermopoli e Ossirinco assunsero un’importanza sempre maggiore dal punto di vista politico, economico e culturale: al loro interno fiorirono scuole di tutte le discipline, dalla scuola matematica di Antinoopoli, alle scuole di latino e di diritto romano, sempre più numerose dopo l’estensione della cittadinanza con l’Editto di Caracalla.

Alla fine del II secolo, Alessandria vide rinascere la scuola filosofica platonica, che poi vantò esponenti del calibro di Plotino, originario di Licopoli sul Delta del Nilo, e il Museo alessandrino sembra continuare indisturbato le sue attività per tutto il III secolo, come del resto afferma esplicitamente Filostrato. Al tempo dell’invasione palmirena degli anni 270 vi furono gravi danni a gran parte del quartiere del palazzo reale, dove si trovava appunto il Museo, ma neanche questi tragici eventi sembrano averlo cancellato definitivamente. Particolarmente prestigiose, in questo periodo, le scuole di medicina e di matematica, i cui esponenti sono ancora definiti “filosofi del Museo” nei papiri. Intorno al 415 la morte di Ipazia, docente di filosofia ad Alessandria e figlia del matematico Teone, membro del (moribondo) Museo, prelude alla definitiva chiusura delle scuole pagane – la chiusura della scuola di Atene è del 529 – e potrebbe essere convenzionalmente considerata come l’uscita di scena dell’intellettuale pagano<sup>13</sup>. Tuttavia, l’imponente attività scientifica delle

<sup>13</sup> Per le fonti e le controverse interpretazioni dell’uccisione di Ipazia, rimando a Filaro e Menozzi 2008, 346-347. Fra gli studi su Ipazia si segnalano Beretta 1993 e Ronchey 2010.

scuole alessandrine non andò persa, poiché la sua eredità fu raccolta e sviluppata dagli Arabi, che tradussero nella loro lingua molta parte della produzione filosofica e scientifica greca, trasmettendola fino a noi. L'Egitto conosce dunque una straordinaria continuità culturale nel periodo bizantino e anche dopo la conquista araba: l'opera del geografo e astronomo Tolomeo, per fare un solo esempio, fu tramandata dall'antichità al medioevo attraverso il mondo arabo, e rimase un caposaldo degli studi di astronomia fino all'era moderna.

## BIBLIOGRAFIA

- Abel, E. 1968. "Were the Jews Banished from Rome in AD 19?" , *REJ* 127: 383-386.
- Adams, C. 2007. "Travel Narrows the Mind: Cultural Tourism in Graeco-Roman Egypt" in Adams, C., Roy, J. (eds.), *Travel, Geography and Culture in Ancient Greece, Egypt and the Near East*, Leicester Nottingham Studies in Ancient Society 10. Oxford: 161-184.
- Adler W. 1993. "Apion's "encomium of adultery": a Jewish satire of Greek paideia in the Pseudo-Clementine Homilies", *Hebr. Un. Coll. Ann.* 64: 15-49.
- Alonso-Nuñez, J.M. 1982. "L'opposizione contro l'imperialismo romano e contro il principato nella storiografia del tempo di Augusto", *RSA* 12: 131-141.
- Alston, R. 2002. "Reading Augustan Alexandria", *Ancient West and East* 1: 141-161.
- Amato, E. 2005. *Dionisio di Alessandria. Descrizione della Terra abitata. Pref., introd., trad., note e apparati*. Con un saggio di Filomena Coccaro Andreou. Milano.
- Anderson, G. 1986. *Philostratus: Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.* London.
- Andrade, N. J. 2013. *Syrian Identity in the Graeco-Roman World*. Cambridge.
- André, J.-M. 2003. "Sénèque et l'Egypte: esquisse d'un bilan", *REL* 81: 174-176.
- Ankersmith, F.R. 1989. "Historiography and postmodernism". *History and Theory* 29: 137-153.
- Armayer, O.K. 1978. "Did Herodotus ever go to Egypt?", *Journal of the American Research Center in Egypt* 15: 59-73.
- Armayer, O.K. 1980. "Sesostris and Herodotus' autopsy of Thrace, Colchis, Inland Asia Minor, and the Levant". *Harvard Studies in Classical Philology* 84: 51-74.
- Armayer, O.K. 1985. *Herodotus' autopsy of the Fayoum: Lake Moeris and the Labyrinth of Egypt*. Amsterdam.

- Ash, R. 2007. *Tacitus. Histories, Book II*. Cambridge.
- Asheri, D., Lloyd, A., Corcella, A. 2007. *A commentary on Herodotus Books I-IV*, ed. Oswyn Murray and Alfonso Moreno. Oxford.
- Astarita, M.L. 1992. "Appiano e Frontone: rapporti sociali e culturali", in Flores, E. *et al.* (a cura di), *Miscellanea di Studi in onore di Armando Salvatore*. Napoli: 159-171
- Atkinson, J. 2002. "Originality and its Limits in Alexander Sources of the Early Empire", in Bosworth, A.B., Baynham, E. (eds.), *Alexander the Great in Fact and Fiction*. Oxford: 307-324.
- Aziza, C. 1987. "L'utilisation polémique du récit de l'Exode chez les écrivains alexandrins (IVème siècle av. J.-C.–1er siècle ap. J.-C.)", *ANRW II.20.1*, Berlin-New York: 41-65.
- Bagnall, R.S., Derow, P.W. 2004. *The Hellenistic Period. Historical sources in translation*. Oxford.
- Bagnall, R.S., Rathbone, D.W. 2004. *Egypt from Alexander to the Early Christians. An Archaeological and Historical Guide*. Los Angeles-London.
- Balconi, C. 1993. "Rabirio Postumo *dioiketes* d'Egitto in P.Med. inv. 68.53?", *Aegyptus* 73: 3-20.
- Balconi, C. 1994. "Rabirio Postumo *dioiketes* d'Egitto: prima testimonianza papiracea", *Proceedings of the 20th International Congress of Papyrologists, Copenhagen 23-29 August 1992*. Copenhagen: 219-222.
- Baldwin, B. 1976. "Athenaeus and his Work", *Acta Classica* 19: 21-41.
- Balsdon, J.P.V.D. 1979. *Romans and Aliens*. Chapel Hill.
- Banaji, J. 2001. *Agrarian Change in Late Antiquity: Gold, Labour, and Aristocratic Dominance*. Oxford.
- Bardon, H. 1971. "La notion d'intellectuel à Rome", *St. Clas.* 13: 95-107.
- Barnes, R. 2000. "Cloistered Bookworms in the Chicken-Coop of the Muses: the Ancient Library of Alexandria", in MacLeod, R. (ed.), *The Library of Alexandria*. London: 61-78.
- Barry, W.D. 1993. "Aristocrats, Orators, and the Mob: Dio Chrysostom and the World of the Alexandrians", *Historia* 42: 82-103.
- Barzanò, A. 1985. "Cheremone di Alessandria", *ANRW II.32.3*: 1981-2001.
- Barzanò, A. 1988. "Tiberio Giulio Alessandro, Prefetto d'Egitto (66/70)" *ANRW II.10.1*: 518-580.
- Bastianini, G. 1975. "Lista dei prefetti d'Egitto dal 30<sup>a</sup> al 299<sup>a</sup>", *ZPE* 17: 263-328.



- Bastianini, G. 1980. "Lista dei prefetti d'Egitto dal 30<sup>a</sup> al 299<sup>p</sup>. Aggiunte e correzioni", *ZPE* 38: 75-89.
- Bataille, A. 1951. "Thèbes gréco-romaine", *CdÉ* 26: 325-353.
- Battista, P. 2001. *Il partito degli intellettuali. Cultura e ideologie nell'Italia contemporanea*. Bari.
- Bauman, R.A. 1989. *Lawyers and Politics in the Early Roman Empire. A Study of Relations Between the Roman Jurists and the Emperors from Augustus to Hadrian*. München.
- Bell, H.I. 1938. "The Economic crisis in Egypt under Nero", *JRS* 28: 1-8.
- Benaissa, A. 2012. "Greek Language, Education, and Literary Culture", in Riggs, C. (ed.) *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, Oxford: 526-542.
- Benaissa, A. 2013. "Ammianus Marcellinus *Res Gestae* 17.4.17 and the translator of the obelisk in Rome's Circus Maximus", *ZPE* 186: 114-118.
- Benaissa, A. 2014. "5202. Copy of a Honorific Inscription for the Poetic Victor Apion." *The Oxyrhynchus Papyri* Vol. 79. London: 125-138.
- Bennett, J. 1993. *Trajan. Optimus princeps*. London.
- Bernand, A., Bernand, E. 1960. *Les inscriptions grecques et latines du Colosse de Memnon*. BdE 31. Cairo.
- Betz, H.D. 1992. *The Greek Magical Papyri in Translation, including the Demotic Spells*. 2<sup>a</sup> ed. Chicago.
- Bickerman, E. 1980 "Ritualmord und Eselskult", *Studies in Jewish and Christian History*, Leiden: II, 225-255.
- Biffi, N. 1999. *L'Africa di Strabone. Libro XVII della Geografia. Introduzione, Traduzione e Commento*. Quaderni di "Invigilata Lucernis" 7, Modugno.
- Biffi, N. 2001. "Timagene sugli incendi a Roma (*nota a Sen. Ep. 91.13 = FGHist 88 T8*), *Invigilata Lucernis* 23: 15-25.
- Birley, A.R. 1987. *Marcus Aurelius. A Biography*. New Haven.
- Birley, A.R. 1997. *Hadrian: the Restless Emperor*. London.
- Birley, A.R. 1998. *Septimius Severus: The African Emperor*. London.
- Birley, A.R. 2000. "The Life and Death of Cornelius Tacitus", *Historia* 49: 230-247.
- BNJ = Worthington, I., Jacoby, F. 2007 - *Brill's New Jacoby*. Leiden (Internet resource: 2007-present.)

- Bogaert, R. 1983. "Les *kollybistikai trapezai* dans l'Égypte gréco-romaine", *Anagennesis* 3: 21-64 = Bogaert, R. 1994. *Trapezitica Aegyptiaca: Recueil de recherches sur la banque en Égypte gréco-romaine*. Papyrologica Florentina 25. Firenze.
- Bonazzi, M. 2005. "Eudoro di Alessandria alle origini del platonismo imperiale", in Bonazzi, M., Celluprica V. (eds.), *L'eredità platonica. Studi sul Platonismo da Arcesilao a Proclo*. Napoli: 115-159.
- Bothmer, B.V. (ed.) 1960. *Egyptian sculpture of the late period, 700 BC to AD 100*. New York. Bowersock, G.W. 1965. *Augustus and the Greek World*. Oxford.
- Bowersock, G.W. 1969. *Greek Sophists in the Roman Empire*. Oxford.
- Bowersock, G.W. 1994. *Studies on the Eastern Roman Empire*. Goldbach.
- Bowie, E.L. 1970. "Greeks and their Past in the Second Sophistic", *Past & Present* 46: 3-41, ristampato in Finley, M.I. (ed.), *Studies in Ancient Society*. London 1974: 166-209.
- Bowie, E.L. 1990. "Greek poetry of the Antonine Age", in Russell D.A. (ed.) *Antonine Literature*, Oxford: 53-90.
- Bowie, E.L. 2002. "Hadrian and Greek Poetry", in Ostenfeld, E. N. (ed.), *Greek Romans and Roman Greeks. Studies in Cultural Interaction*, Aarhus Studies in Mediterranean Antiquity 3. Aarhus: 172-197.
- Bowie, E.L. 2004. "The geography of the Second Sophistic: Cultural variations", in Borg, B. (ed.) *Paideia: The world of the Second Sophistic*. Millennium Studien 2. Berlin-New York: 65-83.
- Bowie, E.L. 2004a. "Dénys d'Alexandrie. Un poète grec dans l'empire romain", *REA* 106: 177-186.
- Bowie, E.L. 2013. "Libraries for the Caesars", in König, J., Oikonomopoulou, K., Woolf, G. (eds.) *Ancient Libraries*. Cambridge: 237-260.
- Bowman, A.K. 1992. "Public Buildings in Roman Egypt", *JRA* 5: 495-503.
- Bowman, A.K. 2001. "Some Romans in Augustan Alexandria", in Abd-el Ghani, M. et al. (eds.), *Alexandrian Studies II in Honour of Mostafa El Abbadi*. Alexandria: 13-24.
- Bowman, A.K. 2001a. "Aurelius Horion and the Calpurnii: Elite Families in Third Century Oxyrhynchus", in Gagos, T., Bagnall R. S. (eds.), *Essays and Texts in Honor of J. David Thomas*, ASP 42, Atlanta: 11-17.

- Bowman, A.K. 2007. "Egypt in the Greco-Roman World: from Ptolemaic kingdom to Roman Province", in Crawford, H. (ed), *Regime Change in the Ancient Near East and Egypt. From Sargon of Agade to Saddam Hussein*, Proceedings of the British Academy 136. Oxford: 165-181.
- Boyer, C.B. 1991. *A History of Mathematics*. 2<sup>nd</sup> ed. Wiley.
- Braund, D. 2000 "Learning, Luxury and Empire: Athenaeus' Roman Patron", in Braund, D. Wilkins, J. (eds.), *Athenaeus and his World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*. Exeter: 3-22.
- Bremmer, J.M. 2005. "Foolish Egyptians: Apion and Anoubion in the Pseudo-Clementines", in Hilhorst, A., Van Kooten. G.H. (eds.), *The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian, and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen*. Leiden: 311-329.
- Bricault, L. 2005. *Recueil des inscriptions concernant les cultes Isiaques (RICIS)*. Paris.
- Brodersen, K. 1993. "Appian und sein Werk", *ANRW* II.34,1: 339-363.
- Brunt, P.A. 1975. "The Administrators of Roman Egypt", *JRS* 65: 124-147 = 1990. *Roman Imperial Themes*. Oxford: 215-254.
- Bryen, A.Z. 2016. "Reading the Citizenship Papyrus (P.Giss. I 40)", in Ando, C. (ed.), *Citizenship and Empire in Europe, 200-1900. The Antonine Constitution after 1800 years*. Stuttgart: 29-44.
- Bund, E. 1976. "Salvius Iulianus. Leben und Werk", *ANRW* II.15: 408-454.
- Burr, V. 1955. *Tiberius Iulius Alexander*. Bonn.
- Burstein, S. 1992. "Hecataeus of Abdera's history of Egypt", in Johnson, J.H. (ed.), *Life in a multi-cultural society: Egypt from Cambyse to Constantine and beyond*, Studies in Ancient Oriental Civilization 51. Chicago: 45-49.
- Burton, A. 1972. *Diodorus Siculus Book I: A commentary*. Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain 29. Leiden.
- Calabi, A. 1952. "L' ἀρχιδικαστής nei primi tre secoli della dominazione romana", *Aegyptus* 32: 410-418.
- Cameron, A. 1965. "Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt", *Historia* 14: 470-509 = 1985. *Literature and Society in the Early Byzantine World*. London.
- Cameron, A. 1995. *Callimachus and his Critics*. Princeton.
- Cameron, A. 2007. "Poets and pagans in Byzantine Egypt", in Bagnall, R.S. (ed.) *Egypt in the Byzantine World AD 300-700*. Cambridge: 21-46.

- Cameron A., Herrin, J. 1984. *Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikai*. New York.
- Canfora, L. 1995. “Libri e Biblioteche”, in *Lo Spazio Letterario della Grecia Antica*, Vol. II *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma: 11-93.
- Canfora, L. 2015. *Augusto figlio di Dio*. Roma-Bari.
- Cappelletto, P. 2003. *I frammenti di Mnasea. Introduzione, testo e commento*. Milano.
- Capponi, L. 2006. “The *oikos* of Alexandria”, in Harris, W. V., Ruffini, G. (eds.), *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*. Leiden: 115-124.
- Capponi, L. 2007. *Il tempio di Leontopoli in Egitto. Identità politica e religiosa dei Giudei di Onia (150 a.C. - 73 d.C.)*. Pisa.
- Capponi, L. 2010. “Hadrian in Jerusalem and Alexandria in 117”, *Athenaeum* 98: 489-502.
- Capponi, L. 2010a. “Serapis, Boukoloï and Christians from Hadrian to Marcus Aurelius”, in M. Rizzi (ed), *Hadrian and the Christians*, Millennium-Studien, Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n.Chr. Berlin: 121-140.
- Capponi, L. 2011, “Priests in Augustan Egypt”, in Santangelo, F., Richardson, J. (eds.) *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart: 505-526.
- Capponi, L. 2011a. “Hecataeus of Abdera and a New Conjecture in Josephus, *Contra Apionem* 1.189”, *Histos* 5: 247-65.
- Capponi, L. 2016. “Il nucleo storico degli *Acta Appiani*”, *Politica Antica*.
- Capponi, L. 2017. “The metaphor of the plague. Apion and the image of Egyptians and Jews under Tiberius”, in Salvesen, A.-Pearce, S. (eds.), *Israel in Egypt*, Forthcoming.
- Capriotti Vittozzi, G. 2000. “Note sulla comprensione dell'Egitto nel mondo romano”, *RSA* 30: 121-139.
- Carsana, C. 2007. *Commento storico al libro II delle Guerre civili di Appiano*. Pisa.
- Casanova, G. 1984. “La peste nella documentazione greca d'Egitto”, *Atti del XVII Congresso Internazionale di Papirologia (Napoli 1983)*. Napoli, III: 949-956.
- Casanova, G. 1984a. “Epidemie e fame nella documentazione greca d'Egitto”, *Aegyptus* 64: 163-201.
- Casarico, L. 1982, “Donne ginnasio. A proposito di P.Med.inv. 69.01”, *ZPE* 48: 117-123.

- Casavola, F. 1980. *Giuristi adrianei*. Napoli.
- Casson, L. 2001. *Libraries in the Ancient World*. New Haven, CT-London.
- Cauderlier, P. 1978. "Sciences pures et sciences appliquées en Égypte romaine: essai d'inventaire antinoite", in *Recherches sur les Artes à Rome*. Dijon: 52-57.
- Cauderlier, P., Worp. K.A. 1982. "SB III 6012 = IBM IV 1076: Unrecognised evidence for a Mysterious Philosopher", *Aegyptus* 62: 72-79.
- Cecconi, G.A. 2010. "Il funzionario", in Zecchini, G. (a cura di), *Lo storico antico. Mestieri e figure sociali*. Bari: 115-152.
- Cesaretti, M.P. 1984. "Nerone e l'Egitto", *Aegyptus* 64: 3-25.
- Cesaretti, M.P. 1989. *Nerone e l'Egitto. Messaggio politico e continuità culturale*. Bologna.
- Chaffin, C. 1993. *Olympiodorus of Thebes and the Sack of Rome: A Study of the Historikoi Logoi, with Translated Fragments, Commentary and Additional Material*. Lewiston.
- Chalon, G. 1964. *L'Édit De Tiberius Julius Alexander*. Bibliotheca Helvetica Romana V. Olten.
- Champlin, E. 1976. "The chronology of M. Cornelius Fronto", *JRS* 66: 136-159.
- Chiaradonna, R. 2009. *Plotino*. Roma.
- Chilver, G.E.F., Townend, G. B. 1985. *A Historical Commentary on Tacitus' Histories IV and V*. Oxford.
- Clarysse, W. 2010. "Egyptian Temples and Priests: Graeco-Roman" in Lloyd, A.B. (ed), *A Companion to Ancient Egypt*. Oxford. 274-290.
- Ciampini, E. 2004. *Gli obelischi iscritti di Roma*. Roma.
- Clay, J. S. et. al. (eds.) 1994. *Mega nepios: il ruolo del destinatario nell'epos didascalico*, MD 31. Pisa.
- Collingwood, R.G. 1994. *The Idea of History* [1946] *Revised edition with lectures 1926-1928*. (J. van Der Dussen, ed.) Oxford.
- Collins, N.L. 2000. *The library of Alexandria and the Bible in Greek*. Leiden-New York.
- Colomo, D. 2004. "Herakles and the Eleusynian Mysteries: P.Mil. Vogl. I 20, 18-32 Revisited", *ZPE* 148: 87-98.
- Courtney, E. 2013. *A Commentary on the Satires of Juvenal*. Berkeley.
- Cracco Ruggini, L. 1981. "L'imperatore, il Serapeo e i filosofi", in Sor-

- di, M. (a cura di), *Religione e politica nel mondo antico*. Milano: 183-212.
- Cramer, F.H. 1954. *Astrology in Roman Law and Politics*, Memoirs of the American Philosophical Society. Philadelphia [ristampato nel 2011].
- Criatore, R. 2001. *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*. Princeton.
- Criatore, R. 2007. "The Schools of Oxyrhynchus" in Bowman, A.K. (et al.), *Oxyrhynchus. A City and Its Texts*. London: 287-295.
- Cristofori, A. 1988. "L'individuazione di Egiziani e Alessandrini nella documentazione epigrafica dell'Italia romana", in Bonacasa, N. (ed.), *L'Egitto e l'Italia: dall'antichità al medioevo*. Roma: 79-94.
- Damon, C. 2008. "The mind of an ass and the impudence of a dog. A scholar gone bad", in Sluiter, I., Rosen, R.M. (eds.) *KAKOS, Badness and Anti-Value in Classical Antiquity*. Leiden: 335-364.
- Damon, C. 2011. "Pliny on Apion", in Gibson, R., Morello, R. (eds.), *Pliny the Elder: Themes and Contexts*. Leiden: 131-145.
- Darwall-Smith, R.H. 1996. *Emperors and architecture, a study of Flavian Rome*. Bruxelles.
- De Caro, S. et al. (eds.) 1992. *Alla ricerca di Iside: analisi, studi e restauri dell'Iseo pompeiano nel Museo di Napoli*. Roma.
- De Meulenaere, H. 1978. "L'oeuvre architecturale de Tibère à Thèbes", *Orientalia Lovaniensia Periodica* 9: 69-73.
- Delia, D. 1991. *Alexandrian Citizenship during the Roman Principate*. Atlanta.
- Derchain, P. 1956. "Un conte égyptien chez Hellanicos de Lesbos". *Antiquité Classique* 25: 408-411.
- Derchain, P. 1987. *Le dernier obélisque*. Bruxelles.
- Devillers, O. 2002. "Le rôle des passages relatifs à Thræsea Paetus dans les Annales de Tacite", in Croisille, J.-M., Perrin, Y. (eds.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Actes du VIème Colloque International de la Société International des Études Néroniennes (SIEN), Rome 19-23 mai 1999*. Bruxelles: 296-311.
- Dickie, M.W. 2001. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. London.
- Dieleman, J. 2005. *Priests, Tongues and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100-300CE)*. Leiden.

- Dieleman, J., Moyer, I.S. 2010. "Egyptian literature", in Clauss, J., Cuyper, M. (eds.), *A Companion to Hellenistic Literature*. Oxford: 429-447.
- Dijkstra, J.H.F. 2008. *Philae and the End of Ancient Egyptian Religion: A Regional Study of Religious Transformation (298-642 CE)*. Leuven.
- Dillery, J. 1998. "Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the *Interpretatio Graeca*", *Historia* 47: 257-275.
- Dillery, J. 1999. "The first Egyptian narrative history: Manetho and Greek historiography", *ZPE* 127: 93-116.
- Dillery, J. 2003 "Putting him Back Together Again: Apion Historian, Apion *Grammatikos*", *CP* 98: 383-390.
- Donaldson, M. D. 2003. *The Cult of Isis in the Roman Empire. Isis Invicta*. Lewiston, NY.
- Dueck, D. 2000. *Strabo of Amasia. A Greek Man of Letters in Augustan Rome*. London.
- Duncan-Jones, R.P. 1996. "The impact of the Antonine Plague", *JRA* 9: 108-136.
- Dundas, G.S. 2002. "Augustus and the Kingship of Egypt", *Historia* 51: 433-448.
- Edwards, M.J. 1992. "The Clementina: A Christian Response to the Pagan Novel", *CQ* 42: 259-274.
- Edwards, M.J. 2007. "Severan Christianity", in Swain, S, Harrison, S. e Elsner, J. (eds.), *Severan Culture*. Cambridge: 401-418.
- Engels, J. 1999. *Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia*. Stuttgart.
- Ermarth, E.D. 1992. *Sequel to history: Postmodernism and the crisis of historical time*. Princeton.
- Eshleman, K. 2012. *The Social World of Intellectuals in the Roman Empire. Sophists, Philosophers, and Christians*. Cambridge.
- Feeney, D.C. 1992. "*Si licet et fas est*: Ovid's *Fasti* and the problem of free speech under the Principate", in Powell, A. (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*. London: 1-25.
- Fein, S. 1994. *Die Beziehungen der Kaiser Trajan und Hadrian zu den Litterati*. Stuttgart.
- Feraboli, S. (a cura di) 1985. Claudio Tolomeo, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*. Milano 1985.
- Festugière, A.J. 1967. *Hermétisme et mystique païenne*. Paris.
- Flory, M.B. 1988. "The Meaning of Augusta in the Julio-Claudian Period", *American Journal of Ancient History* 13: 113-138.



- Foertmeyer, V.A. 1988. "The dating of the Pompe of Ptolemy II Philadelphus". *Historia* 37: 90-104.
- Foertmeyer, V.A. 1989. *Tourism in Graeco-Roman Egypt*. (PhD Diss. Princeton University).
- Foraboschi, D. 1967. *Onomasticon alterum papyrologicum*. Milano.
- Fornara, C. 1994. *Die Fragmente der Griechischen Historiker [FGrHist], Dritter Teil: Geschichte von Städten und Völkern (Horographie und Ethnographie) C, Fascicle 1: Commentary on Nos. 608a-608*. Leiden.
- Fowden, G. 1986. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Cambridge.
- Fraser, P.M. 1972. *Ptolemaic Alexandria*. Oxford.
- Fraser, P.M., Matthews, E. 1988. *A Lexicon of Greek Personal Names. Vol. I. The Aegean Islands, Cyprus and Cyrenaica*. Oxford.
- Fraser, P.M., Matthews, E. 1998. *A Lexicon of Greek Personal Names. Vol. IIIA. The Peloponnese, Western Greece, Sicily, and Magna Graecia*. Oxford.
- Frede, M. 1989. "Chaeremon der Stoiker", *ANRW* 2.36.3: 2067-2103.
- Friedrich, H.-V. 1968. *Thessalos von Tralles. Griechisch und Lateinisch*. BKP 28. Meisenheim am Glan.
- Froidefond, C. 1971. *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*. Paris: Ophrys.
- Funghi, M.S. 1992. "Lo scriba di Pindaro e le biblioteche di Ossirinco", *SCO* 42: 43-62.
- Fündling, J. 2006. *Kommentar zur Vita Hadriani der Historia Augusta*. Bonn.
- Gabba, E. (a cura di) 2001. *Appiano, La storia romana, libri XIII-XVII*, Torino.
- Gabba, E. 1956. *Appiano e la storia delle guerre civili*. Firenze.
- Gabba, E. 1998. "Pubblica opinione e intellettuali nel mondo antico", *Rivista Storica Italiana* 110: 5-17.
- Gaggero, G. 1986. "Narrazioni sulla leggenda di Sesostri", *Serta Historica Antiqua*. Roma: 1-20.
- Galimberti, A. 2007. *Adriano e l'ideologia del principato*. Roma.
- Galimberti, A. 2012. "Il nuovo Galeno e l'ultimo Commodo", *Politica Antica* 2: 23-31.
- Galimberti, A. 2014. *Erodiano e Commodo. Traduzione e commento storico al primo libro della Storia dell'Impero dopo Marco*. Göttingen.
- Galimberti, A. 2017. "P.Oxy. 471. Hadrian, Alexandria and the Anti-



- nous Cult”, in *Imperial dynamics and religion in the Greek cities of the Roman Empire, Sevilla 13-14 novembre 2014*. In corso di stampa.
- Gallazzi, C., Sijpesteijn, P.J. 1988. “Tebtynis. Emendamenti a P. Mil. Vogl. III 129-182”, *CdE* 63: 345-366.
- Gallazzi, C. 1990 “La “Cantina dei Papiri” di Tebtynis e ciò che essa conteneva”, *ZPE* 80: 283-288.
- Gallino, L. 1989. *Sociologia dell'economia e del lavoro*. Torino.
- Galtier, F. 2002. “L’opposition symbolique des figures de Néeron et de Thræsea Paetus (Tacite, *Annales* XVI 21-35)”, in Croisille, J.-M., Perrin, Y. (eds.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Actes du VIème Colloque International de la Société Internationale des Études Néroniennes (SIEN), Rome 19-23 mai 1999*. Bruxelles: 312-324.
- Gambetti, S. 2009. *The Alexandrian Riots of 38 C.E. and the Persecution of the Jews. A Historical Reconstruction*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 135. Leiden/Boston.
- Gambetti, S. 2014. “Anagraphai (Pseudo-Manetho) (610).” *Brill’s New Jacoby*. Editor in Chief: Ian Worthington (University of Missouri).
- Gansten, M. 2012. “Balbillus and the Method of *aphesis*”, *GRBS* 52: 587-602.
- Garzya, A. 1984. “Pankrates”, in *Atti del XVII Congresso Internazionale di Papirologia*. Napoli: II, 319-325.
- Geiger, J. 2007. “Sophists and Rabbis: Jews and their past in the Severan Age”, in Swain, S., Harrison, S., Elsner, J. (eds.), *Severan Culture*. Cambridge: 440-448.
- Gillespie, C. 2014. “Poppaea Venus and the Ptolemaic Queens: an alternative biography”, *Histos* 8: 122-145.
- Giua, M.A. 1975. “Tiberio simulatore nella tradizione storica pretaciana”, *Athenaeum* 53: 352-363.
- Giua, M.A. 2003. “Tacito e i suoi destinatari”, in Casanova, A., Desideri, P. (eds.), *Evento, racconto, scrittura nell'antichità classica. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Firenze, 25-26 novembre 2002*. Firenze: 247-268.
- Goette, K. 1989. “Kaiserzeitliche Bildnisse von Sarapis-Priestern”, *Mitteilungen des deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 45: 173-186.
- Gonis, N. 2004. “Permission to circumcise”, *JJP* 34: 43-49.
- Goodman, M. 1992. “Jewish Proselytizing in the First Century”, in Lieu, J., North, J. and Rajak, T. (eds.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*. London-New York, 53-78.

- Goodman, M. 1999. "Josephus' Treatise Against Apion", in Edwards, M., Goodman, M., and Price, S. (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Oxford: 45-58.
- Goodyear, F.R.D. 1981. *The Annals of Tacitus. Books 1-6*. Cambridge.
- Goodyear, F.R.D. (ed.) 1981. *Volume II: Annals 1.55-81 and Annals 2*: Cambridge Classical Texts and Commentaries XXIII. Cambridge.
- Gordon, R. 1997. "Reporting the Marvelous: Private Divination in the Greek Magical Papyri", in Schäfer, P.M., Kippenberg, H.G. (eds.), *Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium*. Leiden: 65-92.
- Goukowsky, P. 1995. "Cleopatre VII ou Cleopatre III? Quelques remarques sur le Pap. Ox. 2820", in Brixhe, Cl. (ed.), *Hellénika Symmikta. Histoire, linguistique, épigraphie II*. Nancy: 71-78.
- Gozzoli, R. 2006. *The writing of history in ancient Egypt during the first millennium BC (ca. 1070-180 BC): Trends and perspectives*. Egyptology 5. London.
- Grafton, A. 1991. *Defenders of the Text*. Cambridge MA-London.
- Gramsci, A. 1975. *Quaderni del carcere. A cura di V. Gerratana*. Torino.
- Grenier, J.-C. 1986. "Le prophète et l'Autokratôr", *Revue d'Égyptologie* 37: 81-89.
- Grenier, J.-C. 1987. "Les inscriptions hiéroglyphiques de l'obélisque Pamphili: Un témoignage méconnu sur l'avènement de Domitien", *Mémoire de l'École Française de Rome: Section Antiquité* 99: 937-961.
- Grenier, J.-C. 2008. *L'Osiris Antinoos*. Montpellier.
- Griffin, M.T. 1984. *Nero. The end of a dynasty*. London.
- Griffiths, J.G. 1970. *Plutarch, De Iside et Osiride*. Cardiff.
- Griffiths, J.G. 1975. *Apuleius of Madauros. The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*. Leiden.
- Griffiths, J.G. 1980. *The Origins of Osiris and his Cult*. Leiden.
- Gruen, E.S. 2004. "Greeks and Jews: Mutual Misperceptions in Josephus' Contra Apionem", in Bakhos, C. (ed.), *Ancient Judaism in Its Hellenistic Context*. Leiden: 31-51.
- Haas, C. 1997. *Alexandria in Late Antiquity*. Baltimore-London.
- Hagedorn, D., Worp, K.A. 1997. "VPB VI 170. Eine Neuuedition", *ZPE* 118: 239-242.
- Hahn, I., Németh, G. 1993. "Appian und Rom", *ANRW II*.34.1: 364-403.

- Hahn, J. 1989. *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit*. Stuttgart.
- Hanson, A.E. 2009. "Roman Medicine", in D. Potter (ed.), *A Companion to the Roman Empire*. London: 492-523.
- Harker, A. 2008. *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt. The Case of the Acta Alexandrinorum*. Cambridge.
- Harris, W.V. 1989. *Ancient Literacy*. Cambridge, MA-London.
- Hatzimichali, M. 2011. *Potamo of Alexandria and the Rise of Eclecticism*. Cambridge.
- Heath, M. 1995. *Hermogenes On Issues*. Oxford.
- Heath, M. 2003. "Theon and the History of the Progymnasmata", *GRBS* 43: 129-160.
- Heinen, H., 2007. "Ägypten im römischen Reich. Beobachtungen zum Thema Akkulturation und Identität", in Pfeiffer S. (ed.), *Ägypten unter fremden Herrscher zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz*. Frankfurt am Main: 187-207.
- Hekster, O. 2002. *Commodus. An Emperor at the Crossroads*. Leiden.
- Hekster, O. 2006. *Octavian and the thunderbolt: the Temple of Apollo Palatinus and Roman traditions of temple building*. Oxford.
- Helck, W. 1956. *Untersuchungen zu Manetho und den Ägyptischen Königslisten*. Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens 18. Berlin.
- Hemelrijk, E.A. 1999. *Matrona docta. Educated Women in the Roman elite from Cornelia to Julia Domna*. London-New York.
- Hennig, D. 1972. "Zur Ägyptenreise des Germanicus", *Chiron* 2: 349-365.
- Henrichs, A. 1968. "Vespasian's visit to Alexandria", *ZPE* 3: 51-80.
- Herklotz, F. 2007. *Prinzeps und Pharao. Der Kult des Augustus in Ägypten*. Frankfurt am Main.
- Heslin, P. 2007. "Augustus, Domitian and the So-Called Horologium Augusti", *The Journal of Roman Studies*, 97: 1-20.
- Heubner, H. 1976. P. Cornelius Tacitus. *Die Historien. Band IV. Mit einem Beitrag über Vespasian in Alexandria und Sarapis von Wolfgang Fauth*. Heidelberg.
- Heyob, S.K. 1975. *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*. Leiden.
- Hirst, A., Silk, M. (eds.) 2004. *Alexandria, Real and Imagined*, Publi-

- cations of the Centre for Hellenic Studies, King's College, London. Ashgate.
- Hoffmann, F. 2014. "Hieratic and demotic literature", in Riggs, Ch. (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: 543-562.
- Hölbl, G. 2000. *Altägypten im Römischen Reich. Der römische Pharao und seine Tempel. I. Römische Politik und altägyptische Ideologie von Augustus bis Diocletian, Tempelbau in Oberägypten*. Mainz am Rhein.
- Holztrattner, F. 1995. *Poppaea Neronis Potens. Die Gestalt der Poppaea Sabina in den Nerobüchern des Tacitus*. Graz.
- Horbury, W. 2014. *Jewish War under Trajan and Hadrian*. Cambridge.
- Horst, P.W. Van Der. 1984. *Chaeremon, Egyptian Priest and Stoic Philosopher: the Fragments*. Leiden.
- Horst, P.W. Van Der. 2002. "Who was Apion?" in *Id., Japheth in the Tents of Shem: Studies on Jewish Hellenism in Antiquity*, Leuven 2002: 207-221.
- Isnardi-Parente, M. 2002. Introduzione a Plotino. Roma-Bari.
- Israelovitch, I. 2008. "The Rain Miracle of Marcus Aurelius: (Re-)construction of Consensus", *Greece & Rome* 55: 83-102.
- Iversen, R. 1968. *Obelisks in exile*. Copenhagen.
- Iversen, E. 1973. "The Inscriptions from the Obelisks from Benevento", *Acta Orientalia* 35: 15-28.
- Jacobson, H. 1977. "Apion's nickname", *AJPh* 98: 413-415.
- Jacobson, H. 1981. "Tacitus and the Phoenix", *Phoenix* 35: 260-1.
- Jacoby, F. 1923. *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist, FGH)*. Published 1923-1958. Berlin.
- Jacoby, F. 1995. *Die Fragmente der Griechischen Historiker. Dritter Teil c. Nr. 608a-856. Aegypten-Geten*. Leiden-New York-Köln.
- Jameson, S. 1968. "Chronology of the campaigns of Aelius Gallus and C. Petronius", *JRS* 58: 71-84.
- Janiszewski, P. 2006. *The Missing Link. Greek Pagan Historiography in the Second Half of the Third Century and in the Fourth Century AD*. JJP Supplements VI. Warsaw.
- Jasnow, R., Zauzich, K.-Th. 2005. *The Ancient Egyptian Book of Thoth*. Wiesbaden.
- Johnson, W.A. 2004. *Bookrolls and Scribes in Oxyrhynchus*. Toronto.
- Jones, B.W. 1992. *The Emperor Domitian*. London e New York.
- Jones, K.R. 2005. "The Figure of Apion in Josephus' Contra Apionem" *JSJ* 36: 278-315.

- Jördens, A. 2009. *Statthalterliche Verwaltung in der römischen Kaiserzeit. Studien zum praefectus Aegypti*. Historia Einzelschriften 175. Stuttgart.
- Jördens, A. 2014. "Priester, Prokuratoren und Präфекten: Die Tempelverwaltung im römischen Ägypten", *Chiron* 44: 119-164.
- Kákosy, L. 1989. "Germanicus in Theben", *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 32: 129-136.
- Kákosy, L. 2003. "Thessalos in Thebes", in Grimal, N., Kamel, A., May-Sheikholeslami, C. (eds.), *Hommages à Fayza Haikal*, BdE 138. Cairo: 161-164.
- Kaper, O.E. 2012. "The Western Oases", in Riggs, C., *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: 717-735.
- Kassel, R. 1958. *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konso-lationsliteratur*. München.
- Kay, N.M. 1985. *Martial Book XI*. London.
- Kayser, F. 2003. "Les Ambassades Alexandrines à Rome (Ier-IIer siècle)", *REA* 105, 2: 435-468.
- Keaney, J.J. 1991. *Harpocration: Lexeis of the Ten Orators*. Amsterdam.
- Keenan, J.G., Manning, J.G., Yiftach-Firanko, U. 2014. *Law and Legal Practice in Egypt from Alexander to the Arab Conquest*. Cambridge.
- Kehoe, D.P. 1992. *Management and Investment on Estates in Roman Egypt during the Early Empire*. Bonn.
- Keitel, E. 1999. "The Non-Appearance of the Phoenix at Tacitus Annals 6.28." *AJP* 120.3: 429-442.
- Kelly, B. 2010. "Tacitus, Germanicus and the Kings of Egypt (Tac. Ann. 2.59-61)", *CQ* 60: 221-237.
- Kennedy, G.A. 2003. *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. Leiden.
- Keyser, P.T. 2016. "Mineral Medicine in Apion of Oasis according to Pliny and Galen", *Mnemosyne* 69: 453-472.
- Keyser, P.T. 2016 a. "Chairemon (618)". Brill's New Jacoby. Editor in Chief: Ian Worthington (University of Missouri). Brill Online.
- Kiss, Z. 1984. *Études sur le portrait impérial romain en Égypte*. Warsaw.
- Klotz, D. 2012. "The Lecherous Pseudo-Anubis of Josephus and the 'Tomb of 1897' at Akhmim", in Gasse, A. et al. (eds.), *Et in Aegypto et ad Aegyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*. Montpellier: 383-396.
- Klotz, D. 2012a. *Caesar in the City of Amun. Egyptian Temple Con-*

- struction and Theology in Roman Thebes*. Association Égyptologique Reine Élisabeth. Turnhout.
- Klotz, D. 2014. "Egyptian Hieroglyphs", in Riggs, Ch. (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: 563-580.
- Knight, M. 1998. *A Geographic, Archaeological, and Scientific Commentary on Strabo's Egypt ("Geographika", Book 17, Sections 1-2), with and Appendix on the Libyan Chapters* (PhD Diss: New York University).
- Koenen, L. 2002. "Die Apologie des Töpfers an König Amenophis oder das Töpfer orakel", in Blasius, A., Schipper, B.U. (eds.), *Apokaliptik und Ägypten: Eine kritische Analyse des relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*. Leuven: 139-187.
- Koestermann, E. 1963. *Cornelius Tacitus. Annalen. Band I Buch 1-3*. Heidelberg.
- König J., Whitmarsh, T. (eds.) 2007. *Ordering Knowledge in the Roman Empire*. Cambridge.
- König, J. 2005. *Athletics and Literature in the Roman Empire*. Cambridge.
- Konstan, D. 1997. "Conventional Values of the Hellenistic Greeks: The Evidence from Astrology", in Bilde, P. et. al. (ed.), *Conventional Values of the Hellenistic Greeks*. Aarhus: 159-176.
- Kovács, P. 2009. *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*. Leiden.
- Krämer, B. 1995. "Urkundenreferat", *APF* 41: 304-305.
- Kraus Reggiani, C. 1967. *Filone Alessandrino e un'ora tragica della storia ebraica*. Napoli.
- Krüger, J. 1990. *Oxyrhynchos in der Kaiserzeit*. Frankfurt.
- Lambert, R. 1984. *Beloved and God: the story of Hadrian and Antinous*. London.
- Lanfranchi, P. 2006. *L'Exagoge d'Ezéchiel le Tragique. Introduction, texte, traduction et commentaire*. Leiden-Boston.
- Laqueur, R. 1936. "Timagenes", *RE* 6A: 1063-1071.
- Legras, B. 2014. "Sarapis, Isis et le pouvoir lagide", in Bricault, L., Verluys, M.J. (eds.), *Power, Politics and the Cult of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-Mer, October 13-15 2011*. Leiden: 95-116.
- Lembke, K. 1993. *Das Iseum Campense in Rom: Studie über den Isiskult unter Domitian*. Heidelberg.
- Letta, C. 2016. "Ritorno a Cassio Dione", in Carsana, C., Troiani, L. (a cura di), *I percorsi di uno historikos. In memoria di Emilio Gabba. Atti del Convegno di Pavia (18-20 settembre 2014)*. Como: 260-272.

- Levick, B. 1999. *Tiberius the Politician*. Revised Edition. London.
- Levick, B. 1999a. *Vespasian*. London.
- Lewis, N. 1983. *Life in Egypt under Roman rule*. Oxford.
- Lewis, N. 1995. "The non-scholar members of the Alexandrian Museum", *Mnemosyne* 16 (1963): 257-61 = *On Government and Law in Roman Egypt: Collected Papers of Naphtali Lewis*, ed. A. E. Hanson. Atlanta: 94-98.
- Lewis, N. 1995a. "Literati in the service of Roman emperors: Politics before Culture", in *Coins, Culture and History in the Ancient World: Numismatics and Other Studies in Honour of Bluma L. Trell*, eds. L. Casson and M. Price. Wayne State University Press 1981: 149-66 = *On Government and Law in Roman Egypt: Collected Papers of Naphtali Lewis*, ed. A. E. Hanson. Atlanta: 257-274.
- Lewis, N. 1995b. "P.Oxy. 2820: Whose Preparations?" *GRBS* 16 (1975) 295-303 = *On Government and Law in Roman Egypt: Collected Papers of Naphtali Lewis*. ASP 33. Atlanta: 183-191.
- Lewis, N. 1995c. "P.Oxy. 2820: Gallus... Vous dites Gallus?" *CE* 62 (1987) 219-222 = *On Government and Law in Roman Egypt: Collected Papers of Naphtali Lewis*. ASP 33. Atlanta: 193-195.
- Lichtenberger, A. 2011. *Severus Pius Augustus: Studien zur sakralen Repräsentation und Rezeption der Herrschaft des Septimius Severus und seiner Familie (193-211 n. Chr.)*. Leiden.
- Livrea, E. 2002. "Poema epico-storico attribuito a Soterico di Oasi", *ZPE* 138: 17-30.
- Lloyd, A.B. 1988. "Herodotus' account of Pharaonic history", *Historia* 37: 22-53.
- Lloyd, A.B. 2000. "The Late Period (664-332 BC)", in Shaw, I. (ed.), *The Oxford history of ancient Egypt*. Oxford: 369-394.
- Lo Cascio, E. (ed.) 2012. *L'impatto della peste antonina*. Bari.
- Locher, J. 2002. "Die Anfänge der römischen Herrschaft in Nubien und der Konflikt zwischen Rom und Meroe", *Ancient Society* 32: 73-133.
- Łukaszewicz, A. 1981. "A Petition from Priests to Hadrian with his Subscription" in Bagnall, R.S., et al. (eds.), *Proceedings of the Sixteenth International Congress of Papyrology*, ASP 23. New York: 357-361.
- Łukaszewicz, A. 2000. "Some Remarks on the Trial of Isidorus and of Isidorus Junior", *JJP* 30: 59-67.
- Łukaszewicz, A. 2001. "Tiberius Claudius Isidorus: Alexandrian Gymnasiarch and Epistrategus of Thebaid", in Bagnall, R. S., Gagos,



- T. (eds.) *Essays and Texts in Honour of J. David Thomas*. Exeter: 125-129.
- Lukaszewicz, A. 2010. "Memnon, his Ancient Visitors and some Related Problems", in Lembke, K., Minas-Nerpel, M., Pfeiffer, S. (eds.), *Tradition and Transformation: Egypt under Roman Rule*, CHANE 41. Leiden-Boston: 255-263.
- Maehler, H. 1983. "Egypt under the last Ptolemies", *BICS* 30: 1-19.
- Maehring, H.R. 1959. "The Persecution of the Jews and the Adherents of the Isis Cult at Rome A.D. 19", *Novum Testamentum* 3: 293-304.
- Magnani, A. 2004-2005. "Filone, Lampone e le "letture" di Caligola", *Analecta Papyrologica* 16-17: 75-80.
- Magnani, A. 2009. "Appiano e gli Ebrei", *Annali dell'Istituto Italiano di Studi Storici* 24: 5-19.
- Magnani, A. 2009a. *Il processo di Isidoro. Roma e Alessandria nel primo secolo*. Bologna.
- Maiuro, M. 2012. "Vespasiano tra Egitto e Danubio ovvero del buon uso delle proprie ricchezze", in Capogrossi Colognesi, L. e Tassi Scandone, E. (a cura di), *Vespasiano e l'impero dei Flavi (Atti del Convegno, Roma, Palazzo Massimo, 18-20 novembre 2009)*. Roma: 45-70.
- Manolaraki, E. 2013. *Noscendi Nilum cupido: imagining Egypt from Lucan to Philostratus*. Berlin.
- Marasco, G. 1991. "Tiberio e l'esilio degli Ebrei in Sardegna nel 19 d.C.", in Mastino, A. (ed.), *L'Africa romana: Atti del VIII convegno di studio, Cagliari 14-16 XII 1990*. Sassari: 649-659.
- Marincola, J. 1997. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge.
- Martin, R. 2001. *Tacitus Annals V & VI*. Warminster.
- Martin, R.H., Woodman, A.J. 1989. *The Annals of Tacitus Book IV*. Cambridge Classical Texts and Commentaries. Cambridge.
- Mason, S. (ed.) 2007. *Flavius Josephus. Translation and Commentary. Vol. X. Against Apion*. Translation and Commentary by J. M. G. Barclay. Leiden.
- Massner, A.-K., 1986. "Ägyptisierende Bildnisse des Kaisers Claudius", *Antike Kunst* 29: 63-67.
- Mathieu, B. 1987. "Le voyage de Platon en Égypte", *ASAE* 71: 153-168.
- Mayer, R. 1982. "What caused Poppaea's Death?", *Historia* 31: 248-249.
- Mazza, M. 1980. "L'intellettuale come ideologo: Flavio Filostrato ed uno 'speculum principis' del III secolo", in AA.VV. *Il comporta-*



- mento dell'intellettuale nella società antica. Giornate filol. Genovesi 7 (20-21 febbraio 1979). Genova: 33-66.*
- McInerney, J., Roller, D.W. 2014. "Timagenes of Alexandria", *Brill's New Jacoby* (ed. by Ian Worthington) Brill Online. <http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby/timagenes-of-alexandria-88-a88>
- McIntyre, G. 2013. "Deification as Consolation: The Divine Children of the Roman Imperial Family", *Historia* 62: 222-240.
- Mélèze-Modrzejewski, J., *The Jews of Egypt from Ramses II to Diocletian* (Princeton 1997 paperback edn).
- Menchetti, A. 2004. "Quando Adriano venne in Egitto. Un nuovo testo demotico sul viaggio dell'imperatore", *EVO* 27: 27-31.
- Merkelbach, R. 1994. "Commodus war kein EYTENHΣ (Zu den *Acta Alexandrinorum* XI Musurillo = *Pap. Oxy. I 33: Acta Appiani*", *ZPE* 100: 471-472.
- Merkelbach, R. 1995. *Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt.* Stuttgart-Leipzig.
- Merrill, E.T. 1919. "The Expulsion of Jews from Rome under Tiberius", *CPh* 14: 365-372.
- Meyer, H. 1991. *Antinoos. Die archäologischen Denkmäler unter Einbeziehung des numismatischen und epigraphischen Materials sowie der literarischen Nachrichten.* München.
- Miguélez-Cavero, L. 2008. *Poems in Context. Greek Poetry in the Egyptian Thebaid. 200-600 AD.* Berlin-New York.
- Millar, F.G.B. 1992. *The Emperor in the Roman World.* London.
- Millar, F.G.B., Segal, E. (eds.) 1984. *Caesar Augustus. Seven Aspects.* Oxford.
- Miller, S.G. 1991. *Arete: Greek Sports from Ancient Sources*, rev. ed., Berkeley.
- Minnen, P. van. 1994. "House-to-house enquiries: An interdisciplinary approach to Roman Karanis", *ZPE* 100: 227-251.
- Moles, J.L. 1983. "Virgil, Pompey and the Histories of Asinius Pollio", *The Classical World* 76: 287-288.
- Moles, J.L. 1998. "Cry Freedom. Tacitus *Annals* 4.32-35", *Histos* 2: 95-184.
- Montevecchi, O. 1970. "Nerone a una polis e ai 6475", *Aegyptus* 50: 4-33 = 1998. Daris, S. (ed.), Orsolina Montevecchi. *Scripta Selecta.* Milano: 83-112.
- Montevecchi, O. 1976. "L'ascesa al trono di Nerone e le tribù alessan-

- drine”, in *I canali della propaganda nel mondo antico*, CISA 4. Milano: 200-219 = 1998. Daris, S. (ed.), Orsolina Montevecchi. *Scripta Selecta*. Milano: 133-152.
- Montevecchi, O. 1981. “Vespasiano acclamato dagli Alessandrini. Ancora su P.Fouad 8”, *Aegyptus* 61, 155-170 = 1998. Daris, S. (ed.), Orsolina Montevecchi. *Scripta Selecta*. Milano: 171-185.
- Montevecchi, O. 1982. “Il significato dell’età neroniana secondo i papiri greci d’Egitto”, *Neronia 1977. Actes du 2<sup>e</sup> colloque de la Société Internationale d’Études Néroniennes publiés par J.-M. Croisille et P.M. Fauchère*. Clermont-Ferrand: 41-54 = 1998. Daris, S. (ed.), Orsolina Montevecchi. *Scripta Selecta*. Milano: 153-169.
- Montevecchi, O. 1983. “Tito alla luce dei papiri”, *Atti Congr. Internazionale Studi Flaviani*. Rieti = *Scripta Selecta*. Milano 1998: 188-197.
- Montevecchi, O. 1988. “Note sull’applicazione della Constitutio Antoniniana in Egitto”, *Quaderni Catanesi* 10: 17-35 = 1998. Daris, S. (ed.), Orsolina Montevecchi. *Scripta selecta*. Milano: 355-369.
- Montevecchi, O. 1990. “Adriano e la fondazione di Antinoopolis”, *Neronia IV. Actes du IV<sup>e</sup> Colloque International de la SIEN*, Bruxelles: 183-195 = 1998. Daris, S. (ed.), Orsolina Montevecchi. *Scripta Selecta*. Milano: 199-214.
- Morgan, Ll. 2000. “The Autopsy of Asinius Pollio”, *JRS* 90: 51-69.
- Motzo, B.R. 1912-13. “Il kata Ioudaion di Apione”, *Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino* 48: 461.
- Moyer, I.S. 2003. “Thessalos of Tralles and Cultural Exchange”, in Noegel, S., Walker, J., Wheeler, B. (eds.), *Prayer, Magic and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, University Park: 39-56.
- Moyer, I.S. 2011. *Egypt and the limits of Hellenism*. Cambridge-New York.
- Moyer, I.S. 2014. “Egyptian History in the Classical Historiographers”, in Grajetzki, W., Wendrich, W. (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles.
- Muccioli, F. 2007. “La rappresentazione dei Parti nelle fonti tra II e I secolo a.C. e la polemica di Livio contro i *Levissimi ex Graecis*”, in Gnoli, T. e Muccioli, F. (a cura di), *Incontri tra culture nell’Oriente ellenistico e romano. Atti del convegno di studi, Ravenna 11-12 marzo 2005*. Milano: 87-116.
- Muccioli, F. 2009. “Letterati greci a Roma nel I secolo a.C. Elementi per una riconsiderazione di Alessandro Poliistore e Timagene”, in Conti S. e Scardigli, B. (a cura di), *Stranieri a Roma. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Certosa di Pontignano, 22-23 maggio 2006)*. Ancona: 59-84.

- Muccioli, F. 2012. "Timagene. Un erudito tra Alessandria e Roma. Nuove riflessioni", in Costa, V. (ed.), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari II. Atti del Terzo Workshop Internazionale. Roma 24-26 febbraio 2011*. Tivoli: 365-388.
- Murray, O. 1970. "Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship", *JEA* 56: 141-171.
- Murray, O. 1972. "Herodotus and Hellenistic culture", *Classical Quarterly* 22: 200-213.
- Murray, J. 2012. "Burned after reading: the so-called list of Alexandrian librarians in *P. Oxy. X 1241*», *Aitia* 2. URL: <http://aitia.revues.org/544>; DOI: 10.4000/aitia.544.
- Musurillo, H.A. 1954. *Acta Alexandrinorum. The Acts of the Pagan Martyrs*. Oxford.
- Musurillo, H.A. 1961. *Acta Alexandrinorum*. Stuttgart.
- Muszynski, M. 1976. "Hécatee d'Abdère, Diodore de Sicile et l'Égypte", *Studia Aegyptiaca* 2: 89-100.
- Noy, D. 2000. *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*. London: Duckworth.
- Noy, D. 2004. "Being an Egyptian in Rome: Strategies of Identity Formation" in Zangenberg, J., Labahn, M. (eds.), *Christians as a Religious Minority in a Multicultural City: Modes of Interaction and Identity Formation in Early Imperial Rome*. London: 47-54.
- Nutton, V. 1971. "L. Gellius Maximus, physician and procurator", *CQ* 21: 262-272.
- Nutton, V. 1993. "Galen and Egypt", in Kollesch, J., Nickel D. (eds.), *Galen und das hellenistische Erbe: Verhandlungen des IV. Internationalen Galen-Symposiums*. Stuttgart: 11-32.
- Nutton V. 2004. *Ancient Medicine*. London.
- Nuzzolo, M. 2011. "Benevento: l'Iseo dimenticato e le streghe del Sannio", *Forma Urbis* 10: 30-39.
- O'Gorman, E. 2000. *Irony and misreading in the "Annals" of Tacitus*. Cambridge.
- Obbink, D.O. 2007. "Readers and Intellectuals. Appendix: Rosalia Hatzilambrou, *P.Oxy. XVIII 2192 Revisited*", in Bowman, A.K. et al. (eds.), *Oxyrhynchus. A City and Its Texts*. London: 271-282.
- Ogden, D. 2004. "The Apprentice's Sorcerer: Pancrates and his Powers in Context (Lucian, *Philopseudes* 33-36)", *Acta Classica* 47: 101-126.
- Ogden, D. 2007. "Magic in the Severan Period", in Harrison, S. J., Swain, S., Elsner, J. (eds.) *Severan Culture*. Cambridge: 458-469.

- Olson, S.D. 2006-2012. *Athenaeus: The Learned Banqueters*, 8 vols. Cambridge, Mass.
- Orlin, E.M. 2008. "Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness", *AJP* 129: 231-253.
- Otranto, R. 2000. *Antiche liste di libri su papiro*. Roma.
- Paràssoglou, G. M. 1979. *Imperial Estates in Roman Egypt*. Amsterdam.
- Parker, G. 2007. "Obelisks still in exile: Monuments made to measure?", in Bricault, L. Versluys, M.J., Meyboom P.G.P. (eds.), *Nile into Tiber: Egypt in the Roman world. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies May 11-14 2005*. Leiden: 209-222.
- Pearce, S.J.K. 2007. *The Land of the Body. Studies in Philo's Representation of Egypt*. Tübingen.
- Pelling, Ch. 1988. *Plutarch. Life of Antony*. Oxford.
- Pelling, Ch. 1993. "Tacitus and Germanicus", in Luce, T.J., e Woodman, A.J. (eds.), *Tacitus and the Tacitean Tradition*. Princeton: 59-85.
- Perpillou-Thomas, F. 1993. *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque*. *Studia Hellenistica* 31. Leuven.
- Petersen, A.K. 2003. "Between Old and New: The Problem of Acculturation Illustrated by the Early Christian Usage of the Phoenix Motif", in García Martínez, F., Luttikhuisen, G.P. (eds.), *Jerusalem, Alexandria, Rome. Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*. Leiden-Boston: 147-164.
- Pfeiffer, R. 1968. *History of Classical Scholarship*. Oxford.
- Pfeiffer, S. 2010. *Der römische Kaiser und das Land am Nil: Kaiserverehrung und Kaiserkult in Alexandria und Ägypten von Augustus bis Caracalla (30 v. Chr. – 217 n. Chr.)*. *Historia Einzelschriften* 212. Stuttgart.
- Pflaum, H.-G. 1960. *Les carrières procuratoriennes équestres sous le haut-empire romain*. Paris.
- Pilhofer, P. 2009. *Philippi, Volume 2*. Tübingen.
- Pingree, D. 1973. *Hephaestioni Thebani Apotelesmaticorum libri tres*. Berlin.
- Pingree, D. 1974. "Petosiris, Pseudo", *Dictionary of Scientific Biography* 10: 547-549.
- Platt, V. 2009. "Virtual Visions: Phantasia and the Perception of the Divine in The Life of Apollonius of Tyana", in Bowie, E., Elsner, J. (eds.) *Philostratus*. Cambridge: 131-154.

- Pleket, H.W. 1974. "Zur Soziologie des antiken Sports", *Medelingen van het Nederlands Instituut te Rome* 36: 57-87.
- Poliakoff, M.B. 1981. *Combat Sports in the Ancient World*. New Haven-London.
- Potter, D.S. 1991. "The Inscriptions on the Bronze Herakles from Messene: Volageses IV' War with Rome and the Date of Tacitus' *Annales*", *ZPE* 88: 277-290.
- Preisigke, F. 1922. *Namenbuch enthaltend alle griechischen, lateinischen, ägyptischen, hebräischen, arabischen und sonstigen semitischen und nichtsemitischen Menschennamen, soweit sie in griechischen Urkundend (Papyri, Ostraka, Inschriften, Mumienbildern usw.) Ägyptens sich vorfinden*, Heidelberg.
- Pruneti, P. 1996. 'Il termine ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ nei papiri documentari', in Funghi, M. S. (ed.), *Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*. Firenze: 389-401.
- Pucci, M. 1982. "La rivolta ebraica in Egitto (115-117 d.C.) nella storiografia antica", *Aegyptus* 62: 195-217.
- Pucci Ben Zeev, M. 2005. *Diaspora Judaism in Turmoil, 116/117 CE: Ancient Sources and Modern Insights*. Leuven.
- Quack, J.F. 2006. "Die hieratischen und hieroglyphischen Papyri aus Tebtynis – ein Überblick", in Ryholt, K. (ed.), *The Carlsberg Papyri 7: Hieratic Texts from the Collection*. Copenhagen: CNI Publications 30: 1-7.
- Quack, J.F. 2009. "Fragmente eines enigmatischen Weisheitstextes (ex P.Oxy. 9/103). Mit Bemerkungen zu den pythagoräischen Akousmata und der spätägyptischen Weisheitstradition", in Widmer, G., Devauchelle, D. (eds.), *Actes du IX<sup>e</sup> congrès international des études démotiques*, BdE 147. Cairo: 287-298.
- Quack, J.F. 2009a. *Einführung in die altägyptische Literaturegeschichte III: Die demotische und gräko-ägyptische Literatur*. 2nd edn. Münster.
- Quaegebeur, J. 1986. "Aménophis, nom royal et divin. Questions méthodologiques", *RdE* 37: 97-106.
- Raaflaub, K.A., Samons II, L.J. 1990. "Opposition to Augustus", in Raaflaub, K.A., Toher, M. (eds.), *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate*. Berkeley: 417-454.
- Radicke, J. 1999. "Aelius Sarapion: *Panegyrikos on the Emperor Hadrian* (1087)." *Die Fragmente der Griechischen Historiker Continued Part IV. Biography and Antiquarian Literature*. IV A Biography. Fascicle 7. Imperial and Undated Authors, section ed. G. Schepens. Leiden.

- Radt, S. 1997. "Zu P.Merton 19, 2 f. und P.Oxy. 2192, 43 f" *ZPE* 119: 6.
- Radt, S. 2005. *Strabons Geographika*, Band 4. *Buch XIV-XVII: Text und Übersetzung*. Göttingen.
- Radt, S. 2005a. *Strabons Geographika*, Band 8. *Buch XIV-XVII: Kommentar*. Göttingen.
- Raffa, M. 2002. *La Scienza Armonica di Claudio Tolomeo. Saggio critico, traduzione e commento*. Messina.
- Ramelli, I. 2001. "Tristitia. Indagine storica, filosofica e semantica su un'accusa antistoica e anticristiana del I secolo", *Invigilata Lucernis* 23: 187-206.
- Ramelli, I. 2003. "Anneo Cornuto e gli Stoici romani", *Gerión* 21: 283-303.
- Ramsay, J.T. 2006. "A Descriptive Catalogue of Greco-Roman Comets from 500 B.C. to A.D. 400", *Syllecta Classica* 17: 106-124.
- Rathbone, D.W. 1991. *Economic rationalism and Rural Society in Third Century A.D. Egypt*. Cambridge.
- Rathbone, D.W. 2001. "The 'Muziris' Papyrus (SB XVIII 13167): financing Roman trade with India", in *Alexandrian Studies II in Honor of Mostafa el-Abbadi*. Alexandria: 39-50.
- Rea, J. 1977. "A New Version of P.Yale inv. 299". *ZPE* 27: 150-156.
- Rea, J. 1993. "A Student's Letter to his Father: P.Oxy. XVIII 2190 Revised". *ZPE* 99: 75-88.
- Reale, G. 2008. *Storia della filosofia greca e romana*. Milano.
- Reinhold, M. 1988. *From Republic to Principate: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History Books 49-52*. Atlanta.
- Reinhold, M., Swan, P.M. 1990. "Cassius Dio's Assessment of Augustus", in Raaflaub, K.A., Toher M. (eds.), *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate*. Berkeley: 155-173.
- Revez, J. 2004. "Une stèle commémorant la construction par l'empereur Auguste du mur d'enceinte du temple de Montou-Re à Médamoud", *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 104: 495-510.
- Ricci, C. 1993. "Egiziani a Roma nelle fonti epigrafiche di età imperiale". *Aegyptus* 72: 71-91
- Rice, E.E. 1983. *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*. Oxford.
- Rich, J.W. 1990. *Cassius Dio: The Augustan Settlement (Roman History 53-55.9)*. Warminster.

- Ritner, R.K. 1995. "Egyptian magical practice under the Roman Empire: the demotic spells and their religious context", *ANRW* 2.18.5: 3333-3379.
- Ritner, R.K. 2000. "Innovations and adaptations in ancient Egyptian medicine", *JNES* 59: 107-117.
- Rochette, B. 2001. "Tibère, les cultes étrangers et les astrologues (Suétone, *Vie de Tibère*, 36), *Les Études Classiques* 69: 189-194.
- Rodriguez, P. 2007. "Chérémon, Néron et l'Égypte hellénistique", in Yves Perrin (ed.), *Neronia VII: Rome, Italie et la Grèce, Hellenisme et philhellénisme au premier siècle après J.-C.* Bruxelles: 50-73.
- Rodriguez, Ch. 2010. "Pour une relecture du SB XXII 15203", *JJP* 40: 205-217.
- Roy, J. 1998. "The masculinity of the Hellenistic king", in Foxhall, L. (ed.), *When men were men: masculinity, power and identity in classical antiquity.* London-New York: 111-135.
- Ruffini, G.R. 2006. "Genealogy and the Gymnasium" *BASP* 43: 71-100.
- Rutgers, L.V. 1994. "Roman Policy Towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.", *Classical Antiquity* 13: 56-74, repr. in *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism.* Leuven 1998, and also in K.P. Donfried and P. Richardson (eds.), *Judaism and Christianity in First-Century Rome.* Grand Rapids, MI 1998.
- Ryholt, K. 2004. "The Assyrian invasion of Egypt in Egyptian literary tradition" in Dercksen, J. G. (ed.), *Assyria and Beyond: Studies Presented to Mogens Trolle Larsen.* Leiden: 484-511.
- Ryholt, K. 2006 *The Carlsberg Papyri 6: The Petese Stories II.* Carsten Niebuhr Institute Publications 29. Copenhagen.
- Ryholt, K. 2013. "Libraries in Ancient Egypt", in König, J., Oikonomopoulou, K., Woolf, G. (eds.), *Ancient Libraries.* Cambridge: 23-37.
- Saïd, E.W. 1984. *The World, the Text, and the Critic.* London.
- Saïd, E.W. 1996. *Representations of the Intellectual. The 1993 Reith Lectures.* New York.
- Saïd, E.W. 2003. *Orientalism.* London.
- Saldern, F. von. 2003. *Studien zur Politik des Commodus.* Rahden.
- Santangelo, F. 2013. *Divination, Prediction and the Fall of the Roman Republic.* Cambridge.
- Santoni, A. 2000. *Palefato: Storie incredibili.* Pisa.
- Sapelli, M. 1986. "Il monumento funerario di un archiatra imperiale reimpiegato in un sarcofago strigliato", *BCAR* 91: 69-88.



- Sarischouli, P. 2009. "Acta Alexandrinorum", *APF* 55: 454-461.
- Sauneron S. 1957. *Les prêtres de l'ancienne Égypte*. Paris.
- Scaffai, M. 1982. *Baebii Italici Ilias Latina*. Bologna.
- Schäfer, P. 1997. *Judaepophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*. Cambridge, Mass.-London.
- Scheidel, W. 2001. *Death on the Nile. Disease and Demography of Roman Egypt*. Leiden-Boston-Köln.
- Schiller, A.A. 1978. *Roman Law, Mechanisms and Development*. Mouton.
- Schubert, P. 1995. "Philostrate et les sophistes d'Alexandrie", *Mnemosyne* 48: 178-188.
- Schürer, E.M., *History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, ed. By G. Vermes, F. Millar, M. Goodman, P. Vermes (Edinburgh 1973-87).
- Schwartz, J. 1980. "Héphestion de Thèbes", in *Livre du Centenaire, 1880-1980*. MIFAO 104. Cairo: 311-321.
- Seager, R. 2005. *Tiberius*. London.
- Seidl, E. 1973. *Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz*. Sankt Augustin.
- Seixas, P. 1997. "The place of history within social studies", in Wright, I., Sears, A. (eds.), *Trends and Issues in Canadian Social Studies*. Vancouver.
- Shatzman, I. 1971. "The Egyptian Question in Roman Politics", *Latomus* 30: 363-369.
- Siani-Davies, M. 1997. "Ptolemy XII Auletes and the Romans." *Historia* 46: 306-340.
- Sidebotham, S.E. 1986. *Roman Economic Policy in the Erythra Thalassa: 30 BC – AD 217*. Leiden.
- Sijpestein, P.J. 1976. *The Family of the Tiberii Julii Theones*. Amsterdam.
- Sist, L. 1996. *Museo Barracco. Arte Egizia*. Roma.
- Smallwood, E.M. 1956. "Some Notes on the Jews under Tiberius", *Latomus* 15: 314-329.
- Smallwood, E.M. 1961. *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, edited with an introduction, translation and commentary. Leiden.
- Smallwood, E.M. 1967. *Documents illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero*. Cambridge.
- Smith, R.R.R. 1993. "Kings and Philosophers", in Bulloch, A.W. et al. (eds.), *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*. Berkeley: 202-211.



- Sorabji, R. 1995. *Animal minds and human morals. The origins of the Western debate*. Cornell.
- Sordi, M. 1982. "Timagene di Alessandria: uno storico ellenocentrico e filobarbaro", *ANRW* 2.30.1: 775-797.
- Sorek, S. 2010. *The Emperors' Needles; Egyptian Obelisks and Rome*. Exeter.
- Soverini, P. 1981. *Problemi di critica testuale nella Historia Augusta*. Bologna.
- Soverini, P. 1983. *Scrittori della Storia Augusta*, I-II. Torino.
- Spawforth, A.J.S. 2012. *Greece and the Augustan Cultural Revolution*. Cambridge.
- Staden, H. von 2005. "Galen's Alexandria", in Harris, W.V., Ruffini, G. (eds.), *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*. Columbia Studies in Classical Tradition. Leiden: 179-216.
- Stead, M. 1981. "The High Priest of Alexandria and All Egypt", *Proceedings of the Sixteenth International Congress of Papyrology*. Chicago: 411-418.
- Stern, M. 1980. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. II From Tacitus to Simplicius*. Jerusalem.
- Stertz, S.A. 1993. "Semper in omnibus varius: The Emperor Hadrian and Intellectuals", *ANRW* II 34.1: 612-628.
- Stückelberger, A., Grasshoff, G. (eds.) 2006. *Ptolemaios Handbuch der Geographie*. Schwabe.
- Swain, S. 1996. *Hellenism and empire: language, classicism, and power in the Greek world, AD 50-250*. Oxford.
- Swan, P.M. 1997. "How Dio Composed His Augustan Books", *ANRW* 2.34.3: 2524-2557.
- Swetnam-Burland, M. 2011. "Egyptian priests in Roman Italy", in Gruen, E. (ed.), *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*. Los Angeles: 336-353.
- Swinnen, W. 1967. "Problèmes d'anthroponymie ptolémaïque", *CdÉ* 42: 156-171.
- Syme R. 1958. *Tacitus*. Oxford.
- Syme, R. 1971. *Emperors and biography*. Oxford.
- Syme, R. 1984. "How Tacitus wrote Annals I-III", in Birley, A.R. (ed.), *Roman Papers* III. Oxford: 1038-1040.
- Syme, R. 1988. "Tacitus: Some Sources of his Information, in Birley, A.R. (ed.), *Roman Papers* IV-V. Oxford: 203-204.
- Tacoma, L.R. 2006. *Fragile Hierarchies. The Urban Elites of Third Century Roman Egypt*. Leiden-Boston.

- Tedesco, M.C. 1978. "Opinione pubblica e cultura. Un aspetto della politica di Adriano", *CISA* 5: 171-188.
- Terian, A. 1981. *Philonis Alexandrini de Animalibus: The Armenian Text with an Introduction, Translation, and Commentary*. Chico, CA 1981.
- Theodoridis, C. 1976. *Die Fragmente des Grammatikers Philoxenos*. Berlin.
- Thissen, H.-J. 2006. "Zum Hieroglyphen-Buch des Chairemon", in Moers, G. *et al.* (eds.) *jn.t-Dr.w: Festschrift für Friedrich Junge*, vol. 2. Göttingen: 625-634.
- Thissen, H.-J. 2009. "Plutarch und die ägyptische Sprache", *ZPE* 168: 97-106.
- Thomas, J.D. 2004. "Notes on Papyri Relating to Claudia Isidora Also Called Apia", *BASP* 41: 139-153.
- Thomas, R.I. 2014. "Roman Naukratis and its Alexandrian Context", *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 21: 193-218.
- Thompson, D.J. 2000. "Athenaeus in his Egyptian Context", in Braund, D. Wilkins, J. (eds.), *Athenaeus and his World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*. Exeter: 77-84.
- Tran tam Tinh, V. 1964. *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*. Paris.
- Trapp, M. B. 2004. "Images of Alexandria in the writings of the Second Sophistic", in Hirst, A., Silk, M. (eds.), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: 113-132.
- Troiani, L. 1977. *Commento storico al «Contro Apione» di Giuseppe*. Pisa.
- Turcan, R. 1996. *The Cults of the Roman Empire*. Oxford.
- Turner, E.G. 1954. "Tiberivs Ivliivs Alexander", *JRS* 44: 54-64
- Turner, E.G. 1956. "Scribes and Scholars of Oxyrhynchus", *Akten des VIII. Internationalen Kongresses für Papyrologie, Wien 1955* (MPER n.s. V: Vienna 1956) 142 = 2007. Bowman, A.K. *et al.* (eds.) *Oxyrhynchus. A City and Its texts*. London: 256-261.
- Turner, E.G. 1968. *Greek Papyri: An Introduction*. Princeton.
- Turner, E.G. 2007. "Oxyrhynchus and Rome", in Bowman, A.K., *et al.* (edd.), *Oxyrhynchus: A City and Its Texts*. London: 155-170.
- Van den Broek, R. 1972. *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*. Leiden.
- Van der Horst P.W. 1984. *Chaeremon: Egyptian Priest and Stoic Philosopher*. Leiden.
- Van der Horst, P.W. 2002. "Who was Apion?", in *Japheth in the Tents of Shem. Studies on Jewish Hellenism in Antiquity*. Leuven-Paris-Sterling: 207-221.

- Van Haeperen, F. 2012. "Tradition et innovation dans la religion publique romaine sous les Flaviens" in Capogrossi Colognesi, L., Tassi Scandone, E. (a cura di), *Vespasiano e l'impero dei Flavi. Atti del convegno, Roma, Palazzo Massimo, 18-20 novembre 2009*. Roma: 133-148.
- Van Kooten, G.H. 2011. "The Jewish War and the Roman Civil War of 68/69 CE. Jewish, Pagan, and Christian Perspectives", in Pòpovic, M. (ed.), *The Jewish Revolt Against Rome: Interdisciplinary Perspectives*. Leiden: 419-450.
- Van Minnen, P. 1998. "Boorish or bookish? Literature in Egyptian villages in the Fayum in the Graeco-Roman period", *JJP* 28: 99-184.
- Van Minnen, P., Worp, K.A. 1993. "The Greek and Latin Literary Texts from Hermopolis", *GRBS* 34: 151-186.
- Van't Dack, E. et al. (eds.) 1989. *The Judean-Syrian-Egyptian Conflict of 103-101 BCE: A Multilingual Dossier Concerning the War of Sceptres*. Bruxelles.
- Vanbeselaere, S. 2013. "The Gaii Valerii. Gaius Valerius Longus' Alleged Archive and His Relatives", *ZPE* 187: 239-54.
- Vannicelli, P. 2001. "Herodotus' Egypt and the foundations of universal history", in Luraghi, N. (ed.), *The historian's craft in the age of Herodotus*. Oxford: 211-240.
- Vasunia, P. 2001. *The gift of the Nile: Hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander*. Berkeley.
- Venit, M.S. 2002. *Monumental Tombs of Ancient Alexandria. The Theatre of the Dead*. Cambridge.
- Vidman, L. 1968. *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Serapicae*. Berlin.
- Von Beckerath, J. 1997. *Chronologie des pharaonischen Ägypten: Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr.* Münchner Ägyptologische Studien 46. Mainz am Rhein.
- Von Gutschmid, A. 1889. "Scriptorum rerum Aegyptiarum series ad temporum rationem exacta", *Kleine Schriften*. Leipzig: I: 150-165.
- Von Lieven, A. 1999. "Divination in Ägypten", *AF* 76: 77-126.
- Von Lieven, A. 2005. "Religiöse Texte aus der Tempelbibliothek von Tebtynis - Gattungen und Funktionen", in Lippert, S., Schentuleit, M. (eds.), *Tebtynis und Soknopaiu Nesos. Leben im römerzeitlichen Fayum*. Wiesbaden: 57-70.
- Vout, C. 2007. *Power and eroticism in imperial Rome*. Cambridge.
- Wagner, G. 1987. *Les Oasis d'Égypte à l'époque grecque, romaine et byzantine d'après les documents grecs*, *Bibliothèque d'étude* 100. Cairo.

- Watts, E.J. 2006. *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*. Berkeley.
- Weber, M. 1966. *Il lavoro intellettuale come professione*. Con una Nota Introduttiva di Delio Cantimori. Torino [trad. it. di *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund*. München 1919.]
- Weingärtner, D.G. 1969. *Die Ägyptenreise des Germanicus*. Bonn.
- Whitmarsh, T. 2001. *Greek Literature and the Roman Empire: The Politics of Imitation*. Cambridge.
- Whitmarsh, T. 2002. "Alexander's Hellenism and Plutarch's textualism", *CQ* 52: 174-192.
- Whitmarsh, T. 2005. *The Second Sophistic*. Cambridge.
- Whitmarsh, T., 2007. "Prose Literature and the Severan Dynasty", in Harrison, S. J., Swain, S., Elsner, J. (eds.), *Severan Culture*. Cambridge: 29-51.
- Whitmarsh, T. (ed.) 2010. *Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World*. Cambridge.
- Widmer, G. 2002. "Pharaoh Maâ-Rê, Pharaoh Amenemhat and Sesostris: Three figures from Egypt's past as seen in sources of the Graeco-Roman Period", in Ryholt, K. (ed.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies, Copenhagen, 23-27 August 1999*. Carsten Niebuhr Institute Publications 27, Copenhagen: 377-393.
- Williams, G. 2008. "Reading the Waters. Seneca on the Nile in Natural Questions, Book 4 A", *CQ* 58: 218-242.
- Williams, M.H. 1988. "Theosebés gar en – The Jewish Tendencies of Poppaea Sabina", *JThS* 39: 97-111.
- Williams, M.H. 1989. "The expulsion of the Jews from Rome in AD 19", *Latomus* 48: 765-784, reprinted in Williams, M.H., *Jews in a Graeco-Roman Environment*. Tübingen 2013: 63-80.
- Wirth, G. 1964. "Helikonios the Sophist", *Historia* 13: 506-509.
- Wisse, J. 2013. "Remembering Cremutius Cordus. Tacitus on History, Memory and Tyranny", *Histos* 7: 299-361.
- Witt, R.E. 1971. *Isis in the Graeco-Roman World*. London.
- Yoyotte, J. 1963. "L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme", *Revue de l'histoire des religions* 163: 133-143.
- Yoyotte, J. Charvet, P., Gompertz, St. (eds.) 1997. *Le Voyage en Égypte. Un regard romain*. Paris.
- Zalateo, G. 1981. "L'ἀνανέωσις πάλιν παιδείας sotto Tolemeo Euergete II", *Anagennesis* 1: 141-150.

- 
- Zanker, P. 1995. *The Mask of Socrates. The Image of the intellectual in antiquity*. Berkeley and Los Angeles.
- Zecchini, G. 1979. "Catone a Cipro (58-56 a.C.): dal dibattito politico alle polemiche storiografiche", *Aevum* 53: 78-87.
- Zecchini, G. 1980. "La morte di Catone e l'opposizione intellettuale a Cesare e ad Augusto", *Athenaeum* 58: 39-56.
- Zecchini, G. 1989. "Linee di Egittografia antica", in Criscuolo, L., Geraci, G. (eds.), *Egitto e Storia Antica dall'Ellenismo all'età araba. Bilancio di un confronto (Atti del Colloquio Internazionale. Bologna, 31 agosto - 2 settembre 1987)*. Bologna: 703-713.
- Zecchini, G. 1989a. *La cultura storica di Ateneo*. Milano.
- Zecchini, G. 1990. "La storiografia lagide", in Verdin, H., Schepens, G., De Kayser, E. (eds.), *Purposes of History: Studies in Greek Historiography from the 4th to the 2nd Centuries BC. Proceedings of the International Colloquium, Leuven, May 1988*. Leuven: 213-232.
- Zecchini, G. 2000. "Harpocration and Athenaeus: Historiographical Relationships", in Braund, D. Wilkins, J. (eds.), *Athenaeus and his World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*. Exeter: 153-16.



## INDICE DEI NOMI

- Abramo, 225  
Acoreus, 199  
Adriano, 14, 25, 26, 66n, 67n, 68, 93n,  
101, 101n, 103, 119, 123, 123n,  
136, 137, 139, 141, 141n, 142,  
142n, 143, 144, 144n, 145n, 146,  
146n, 148, 149, 149n, 150, 152,  
153, 153n, 154, 155, 155n, 156,  
157, 159, 160, 160n, 168, 169,  
171, 172, 173, 174, 174n, 175,  
177, 178, 190, 196, 203, 203n,  
207, 209, 215, 220, 227n, 252,  
253, 255, 256, 257, 259, 260, 262,  
263, 264, 268, 272, 274, 275, 277,  
280  
Africano, Giulio, 69n, 76n, 223  
Agostino, 9, 230  
Alessandro Gianneo, 57  
Alessandro l'Alabarca, 108, 116, 135  
Alessandro Magno, 50, 106, 169, 176,  
180, 223  
Alessandro di Ege, 104  
Alessandro, Giulio, 163  
Alessandro, Tiberio Giulio, 20, 111n,  
123, 126n, 134, 135, 135n, 136  
Amasi, 86, 89n, 181, 206, 208  
Amenemhat III, *vedi* Moeris, 179  
Ammiano Marcellino, 78, 119, 202,  
244, 277  
Ammonio Sacca, 231, 232  
Amometos, 184, 184n  
Andrea, 149  
Andronico, 254, 255  
Anficlea, 232  
Anneo Cornuto, 105, 238  
Antinoò, 141, 141n, 142, 142n, 156,  
157, 157n, 158, 158n, 178, 190,  
190n, 256, 263, 274, 275  
Antistene, 200, 201, 201n  
Antonino Pio, 120, 168, 174, 177,  
196, 198, 198n  
Antonino, G. Giulio, 159  
Antonino, Claudio, 149, 152, 177  
Antonio, Marco, 32, 59, 249  
Anubione di Diospolis (Tebe), 138,  
195  
Apelle di Ascalona, 94  
Apicio, M. Gavio, 238n  
Apione di Oasi e Alessandria, 69, 202  
Apollinario, G. Giulio, 268  
Apollonide Horapios, 194, 258  
Apollonio Discolo, 104n, 261  
Apollonio Rodio, 39, 184, 186, 204,  
207, 247, 279  
Apollonio di Tiana, 125, 127n, 225,  
236  
Apollonio, figlio di Aristone, 97  
Apollonio, figlio di Artemidoro, 97  
Apollonio, figlio di Archibio, 69, 98  
Apollonio, figlio di Erode, 151  
Apollonio, Gaio Giulio, 97  
Appiano, 33, 137, 163, 164, 165, 166,  
167, 168, 168n, 169, 170, 171,  
172, 173, 173n, 174n, 175, 176,  
177, 275  
Appiano, figlio di Eracliano, 164  
Apuleio, 132, 229  
Arato di Cnido, 184  
Archibio, Ti. Claudio, 97  
Archibio, T. Flavio, 98  
Aristagora, 180, 200  
Aristeneto di Bisanzio, 197, 198n  
Aristobulo, 57, 57n, 172  
Aristofane, 77, 145, 208, 279

- Aristone di Alessandria ("Peripatetico"), 199, 200
- Aristonico, figlio di Tolemeo, 41, 41n, 59, 204, 204n, 250,
- Aristotele, 151, 175, 180, 193, 199, 199n, 200
- Arnuphis, 160, 161, 161n
- Arpocrazione, Valerio, 259, 266
- Asclepiade, di Myrlea, 41, 41n
- Asclepiade, di Mende, 35, 36, 36n, 37, 38, 58, 77, 79, 186, 186n, 187
- Asclepiade, Elio *alias* Nilo, 268
- Asclepiade, M. Aurelio *alias* Ermodoro, 262, 262n, 263n
- Asclepiade, Marco Giulio, 37, 37n, 97
- Aseneth, *vedi* Giuseppe, 243
- Ateneo, 36, 41, 157, 158n, 167, 175, 176, 186, 186n, 197, 204, 205, 205n, 206, 207, 208, 209, 238, 240, 275, 279
- Ateneo di Naucrati, 17, 156, 174, 174n, 176, 177, 194, 208
- Atenodoro Cordilione, da Tarso, 50, 80, 82, 138,
- Atenodoro di Atene, 138, 139, 147, 177, 195, 227, 242
- Athamas, 138, 139, 140, 145, 146
- Attiano, Acilio, 155
- Augusto, 16, 20, 23, 24, 25, 33, 34, 34n, 35, 36, 36n, 37, 38, 38n, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 45n, 46, 47, 49, 50, 51, 51n, 52, 53, 55n, 57n, 58, 59, 60, 61, 65, 68, 71, 73, 78, 78n, 80, 87, 88, 98, 99, 100, 101, 102, 102n, 105, 105n, 106, 111, 119, 120, 124, 126, 137, 168, 185, 185n, 187, 190n, 201, 202, 204, 206, 207, 217, 244, 249, 250, 257, 271, 273
- Aureliano, 269
- Azia, 35, 36, 37, 187
- Balbilla, Giulia, 66n, 103, 103n, 155
- Balbiniano, figlio di Balbiniano, 268
- Balbino, 268, 268n
- Barbillo o Balbillo, Ti. Claudio, 25, 96, 97, 98, 99, 99n, 100, 101, 102, 103, 103n, 110, 110n, 111, 112, 114, 115, 116, 155, 187, 202, 202n, 271
- Basilide, 124, 124n, 127, 224
- Batillo, di Alessandria, 204, 205
- Bolo, di Mende, 187, 187n
- Briaxi, 227
- Butorida, 200, 201, 201n
- Caligola (Gaio), 21, 47n, 75n, 115, 189
- Callimaco, di Cirene, 39, 98, 184
- Callinico, di Petra, 258, 258n
- Callinico, Valerio, 257
- Callissino, di Rodi, 204, 204n
- Calpurnia Eraclia, 266, 266n
- Calvino, D. Celio, 268
- Camino, Lurio, 148
- Canidio, 54
- Capitone, Virgilio, 124, 124n
- Caracalla, 119, 160, 174n, 214, 217, 218, 220, 220n, 223n, 224, 224n, 225, 225n, 264, 265, 265n, 266, 266n, 281
- Caridemo, Tiberio, 261
- Carone, di Naucrati, 206, 207, 207n
- Cassio Dione, 27, 52, 83, 103, 105, 124, 126, 150, 154, 160, 161, 163, 163n, 170, 171, 173, 174n, 220, 221, 259, 265, 281
- Cassio, Avidio, 160, 164, 276
- Catone, 54, 55, 55n
- Cesare, Giulio, 31, 34, 36, 37, 133n, 167, 199, 247
- Cheremone, di Alessandria, 23, 24, 25, 26, 86, 87n, 88, 88n, 89, 103, 104, 104n, 105, 105n, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 125n, 128n, 129, 150, 151, 188, 188n, 189, 197, 198, 202, 215, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 252, 253, 271, 280, 281
- Cheremone, figlio di Leonides, 97, 188



- Cicerone, 29, 30, 40, 229n, 273  
 Cirillo, di Alessandria, 129n, 219  
 Claudiano, 152  
 Claudio, 21, 25, 35, 38, 54, 56n, 69, 74, 75n, 76, 77, 88, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 102n, 104, 107, 112, 113, 115, 137, 148, 188, 189, 198, 253, 271  
 Claudio Demetrio, Tiberio, 106, 107, 107n, 115  
 Claudio II, 231  
 Claudio Isidoro, Ti., 72, 106, 107, 108, 108n, 115, 116  
 Claudio Isidoro, Ti. *junior*, 108, 108n, 116  
 Clemente Alessandrino, 27, 76, 128, 129, 239  
 Clemente Romano, 80, 82, 138, 195, 199n, 223, 239, 242,  
 Cleopatra VII, 29, 51, 56  
 Clitarco, 50, 50n  
 Clodiano, L. Titinio *signo* Consultio, 270  
 Clodiano, M. Emilio, 270  
 Commodo, 132, 161, 162, 162n, 163, 164, 166, 166n, 167, 167n, 174, 175, 177, 178, 221, 222, 226, 227n, 242, 275  
 Cordo, Cremuzio, 47, 47n, 48, 59  
 Cratete di Tebe, 159  
 Crisermo, 272, 272n  
 Cristo, Gesù, 54, 83, 89, 115, 225  
 Cristodoro di Copto, 210, 210n  
  
 Damascio, 194, 194n  
 Daniele, profeta, 228  
 Decio, 226  
 Decio Mundo, 83  
 Demetrio, 106, 107, 107n, 115, 200, 202, 202n, 258,  
 Demetrio, figlio di Posides, 249  
 Demetrio, Elio, 256, 256n  
 Democrito, 187, 188  
 Demotele, 79n, 200, 201, 201n, 202  
 Dercillide, 187,  
 Dicearco, di Messene, 182, 182n  
  
 Didimo, di Alessandria (“Calcentero”), 58, 69, 261  
 Didimo, Ario, 33, 34, 40, 41, 41n, 51, 58, 59  
 Didimo, figlio di Aristocle, 150, 151  
 Diocleziano, 26, 119, 209  
 Diodoro, 65, 65n, 74, 120, 144, 145, 181, 181n, 186, 213, 258, 259  
 Diodoro, Valerio, 145, 205, 258, 259, 259n, 266  
 Diofanto, M. Aurelio, 269, 269n  
 Diogene Laerzio, 187, 200, 256, 259, 259n  
 Dione Crisostomo, di Prusa, 14, 125  
 Dione, di Alessandria, 15, 30, 48, 53, 57, 109, 154, 160, 163n, 205  
 Dione, Elio, 205, 205n  
 Dionisio, figlio di Glauco, di Alessandria, 33, 33n, 55, 97, 147, 154, 160, 203, 203n, 215, 252, 253  
 Dionisio il Periegeta, 203, 253  
 Dionisio Milesio, 154  
 Dionisio, vescovo di Alessandria, 226  
 Dionisio, C. Giulio, 253  
 Dionisio, Elio, “Musico”, 253  
 Dionisio, figlio di Sabbione, 97  
 Dionisio, Gaio Giulio, 35, 97  
 Dionisio, Papirio, 163  
 Dionisodoro, Fl. Mecio Severo, 267  
 Domiziano, 130, 131, 132, 132n, 134, 134n, 135, 154, 177, 190, 194, 252, 252n, 274  
 Duride di Samo, 200  
  
 Ecateo di Abdera, 180, 181n  
 Efestione di Alessandria, 244, 244n, 260, 261  
 Efestione di Tebe, 195  
 Efippo di Olinto, 175, 175n  
 Elicone, 92, 93, 93n, 94, 95, 95n, 96  
 Eliconio, 69, 92, 93, 93n  
 Eliodoro, Avidio, 164, 164n, 259  
 Eliogabalo, 225  
 Elladio, figlio di Besantinoo, di Antinoopoli, 209, 210n  
 Ellanico, di Lesbo, 180

- Eracliano, figlio di Numisiano, 164, 165, 178
- Eraclio, 253
- Ereo, 138, 139, 140, 144, 144n, 145
- Ermaisco, 147, 148
- Ermaisco, figlio di Apollonio, 97, 148
- Ermapione, *vedi* Apione, 78, 79, 202, 202n
- Ermia, di Ermopoli, 205, 208, 208n, 209, 210n
- Ermogene, M. Aurelio, di Tarso, 260n
- Ermogene, Marcio, 260
- Erodiano, 166, 224, 268n
- Erodiano, Elio, 261
- Erodoto, 65, 65n 68, 83, 179, 179n 180, 181, 183, 184, 200, 213, 214, 279
- Eudemone, Valerio, 140, 141, 146, 146n, 155
- Eudoro, di Alessandria, 199, 200, 200n
- Eudosso, 183, 183n
- Eufanto, di Olinto, 196, 197n
- Eufrate, 125, 126
- Eusebio, 76n, 129n, 183, 220n, 267
- Eustochio, di Alessandria, 232
- Evemero, 200
- Ezechiele, il Tragico, 88, 89n
- Fania, Giulio, 147, 148
- Fania, Ti. Claudio, 97, 148
- Felice, Minucio, 227
- Filippo l'Arabo, 231
- Filisto, di Naucrati, 206, 207, 207n
- Filone, di Alessandria, 22, 134
- Filone, di Biblo, 277
- Filosseno, Claudio, 151, 151n, 257, 257n
- Filosseno, di Alessandria, 38
- Filostrato, 13, 34, 58, 125, 125n, 126, 126n, 127n, 154, 175, 197, 236, 236n, 260, 263, 277, 279, 279n, 281
- Firmo, Castricio, 232
- Flacco, Avillio, 21, 75, 93, 96, 170
- Flavio Giuseppe, 21, 22, 25, 50, 57, 70, 126, 136n, 177, 185, 189, 194, 276, 280
- Frontone, 136n, 168, 168n, 262, 262n
- Gabinio, Aulo, 31, 43, 52, 57, 170
- Galeno, 77, 164, 164n, 165n, 166, 166n, 178, 255, 256, 257, 263
- Gallieno, 231, 258, 265, 267, 268
- Gallo, Appio Annio Trebonio, Gallo, Cornelio, 16, 58, 119
- Gallo, Elio, 56, 185, 185n, 248
- Gallo, Favorino, 154
- Gallo, L. Munazio, 254
- Gellio, Aulo, 73
- Gemina, 232
- Gentiliano, Amelio, 232
- Germanico, 63, 63n, 64, 64n, 65, 66, 66n, 67, 67n, 68, 68n, 79, 95, 101, 106, 119, 123
- Geta, 100, 220, 224, 225, 264, 265
- Giacobbe, 147
- Giamblico, 192, 205, 232
- Giove Capitolino, 125
- Giovenale, 25, 135, 136n
- Girolamo, 43, 188, 236, 240
- Girolamo l'Egiziano, 194
- Giuba II di Mauretania, 56
- Giulia Domna, 220, 225
- Giuliano, T. Salvio, 16, 148, 148n, 162, 199, 256, 275
- Giuliano, T. Salvio (figlio), 162, 162n, 178
- Giuseppe biblico, 21, 22, 22n, 25, 50, 57, 57n, 63n, 67, 70, 72, 73n, 75, 76, 77, 79n, 82, 83, 84, 89, 90, 91, 104, 115, 126, 127, 127n, 129n, 136, 136n, 172, 176, 177, 183, 185, 189, 194, 206, 236, 237, 237n, 243, 276, 280
- Giustiniano, 219
- Glauca, P. Elio, 255, 255n
- Glaucone, 147
- Gregorio, di Nazianzo, 198
- Hermaios, 197, 197n
- Hirrom, 90, 194

- Horapollo, Flavio, 191, 192n, 205
- Ibico, 186
- Ipazia, di Alessandria, 267, 270, 281, 281n
- Iside, 36n, 37, 40, 55, 83, 84n, 104, 127, 129, 129n, 130, 130n, 132, 134, 142n, 158, 160, 161, 177, 183, 184, 184n, 188, 190, 191, 192, 208, 222, 223n, 229, 229n, 230, 230n, 232, 245, 245n
- Isidoro, di Thmouis, 21, 22, 22n, 54, 72, 75, 75n, 96, 96n, 99, 100, 106, 107, 108, 108n, 115, 116, 137, 170, 267, 267n
- Johan ben Zakkai, 127, 127n
- Kronion, 253, 254, 254n
- Kydas, 248, 251
- Lampone, 22, 22n, 96, 96n, 99, 137
- Larense, P. Livio, 174, 174n, 175
- Leonides, 97, 104, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 188, 224
- Licea, di Naucrati, 206, 206n
- Lisimaco, di Cirene o Alessandria, 89, 129, 185, 185n, 186, 189, 193
- Livia, 34, 53, 68, 74, 80, 84, 111, 112n, 115
- Livio, 20, 31, 48, 49, 49n, 50n, 51, 65, 174, 175
- Lolliano, *alias* Homoios, 265
- Longo, C. Valerio, 259
- Longo, Cornelio, 254
- Luca, 149
- Lucano, 88, 105, 105n, 199, 203
- Luciano, 15, 23, 73n, 158, 175, 277
- Lucio Vero, 168, 174, 261,
- Luperco di Beirut, 209, 209n
- Lupo, Rutilio, 141n, 149, 150, 153
- Macrino, 225
- Malala, Giovanni, 193, 206, 206n
- Manetone, 84n, 182, 182n, 183, 183n, 189, 213
- Manetone Astrologo, 195, 196n
- Marcello, Nerazio, 155
- Marcello, Ti. Claudio Eucle Polydeuces, 261
- Marco Aurelio, 13, 137, 148, 160, 161, 164, 166n, 168, 174, 176, 177, 178, 196, 199, 222, 224, 259, 260, 261, 261n, 262, 269
- Marziale, 101, 101n, 104, 132, 132n, 143, 143n, 149, 149n, 150, 237, 238, 243, 254
- Massimo, C. Vibio, 140, 140n, 141, 141n, 142, 143, 143n, 144, 153, 177
- Massimo, L. Gellio, 262, 268n, 271
- Massimo, Mario, 146, 154
- Mecenate, 43, 126
- Memnone Eliconio, 49, 66, 66n, 67, 119, 155, 160n, 260
- Mesomede, 158
- Moeris, 66, 179, 201
- Mosmes,
- Munaziano, Claudio figlio di Munaziano, 254
- Narcisso, figlio di Archia, 106, 106n
- Nepote, Aterio, 149n, 155
- Nerone, 15, 25, 53, 88, 100, 100n, 101, 102, 102n, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 111n, 112, 112n, 113, 113n, 114, 116, 126, 129, 135, 142n, 188, 189, 192, 195, 202, 202n, 203, 203n, 215, 237, 243, 244, 253, 271
- Nerva, 144n, 168, 276
- Nicanore, 33, 33n, 35
- Nicanore, figlio di Ermia, 205, 205n
- Nicomaco, 197, 197n
- Nonno, di Panopoli, 24, 205n, 219
- Numenio, 158
- Ofelliano, 259
- Olimpiade, 37
- Olimpio, di Alessandria, 232
- Olimpiodoro, di Tebe, 244, 244n
- Onia, 88, 89n, 147

- Orazio, 12, 43  
 Orfeo, 225  
 Origene, 24, 26, 105, 224, 225, 232, 243  
 Orione, Calpurnio Aurelio, 266, 266n  
 Orione alessandrino, 256, 256n (probabilmente Calpurnio aurelio, ma non sono sicura)  
 Orione, Elio, 256  
 Osiride, 74 (pianta di), 80 (pianta di), 84n, 128, 134, 142, 142n, 161, 188, 192, 197, 227, 230, 230n  
 Ottavio, 36, 227  
  
 Pachrates, *vedi* Pancrate  
 Pakhom, figlio di Arpocrate, 37  
 Palefato, 192, 192n, 193  
 Pancrate, 156, 157, 157n, 158, 158n, 159, 175, 256, 257n, 263, 275, 277  
 Panfilo, di Alessandria, 186, 186n, 197, 252  
 Panteno, 224, 226  
 Paolino, di Scitopoli, 232  
 Paolo, di Tiro, 139, 139n, 147, 151  
 Papiniano, Emilio, 16, 263, 264  
 Pappo, di Alessandria, 269, 269n  
 Pasione, figlio di Potamone, 97  
 Pastor, ginnasiarca, 147  
 Pertinace, P. Elvio, 175  
 Pescennio Nigro, 222  
 Peto, Trasea, 105, 105n, 113  
 Petosarapis, figlio di Horos, 226  
 Petosiride, 36n, 194, 195  
 Petronio, 15, 104, 112  
 Pheros, 179, 214, 214n  
 Pilade, 144n, 204, 205  
 Pilato, Ponzio, 83  
 Pitagora, 180, 180n, 225, 237, 237n, 240  
 Pitone, il Geometra, 267  
 Placido, Giulio, 18, 19  
 Platone, 63, 180, 180n, 181, 187, 214, 255  
 Plinio il Vecchio, 23, 64n, 66n, 67, 68, 73, 74, 77, 80, 84, 88, 91, 92, 117, 129n, 199n, 200, 201, 202, 203, 238  
 Plinio il Giovane, 23, 67, 143, 143n, 144, 155  
 Plotina, 147, 153  
 Plotino, 22, 24, 26, 229, 231, 231n, 232, 233, 237, 267, 277, 281  
 Plutarco, 32, 32n, 33, 34, 50, 51, 51n, 55, 55n, 128, 142, 183, 188, 192, 192n, 197, 247, 255  
 Plution, Aurelio, 268, 268n, 271  
 Policarmo, di Naucrati, 208, 208n  
 Polieno, Setticio Claro, 155, 209  
 Poliistore, Alessandro Cornelio, 185n  
 Pollione, Asinio, 43, 44, 45, 45n, 48, 53, 53n  
 Pollione, Valerio, 145, 205, 258, 259, 259n, 266  
 Polluce, Giulio, di Naucrati, 175, 208, 279  
 Pompeo, 30, 41, 48, 51, 55, 90, 91, 172, 173, 174, 220  
 Poppea, 48n, 105, 105n, 108, 109, 109n, 110, 111, 111n, 112, 113, 114, 116, 192  
 Porfirio, di Tiro, 105, 186, 188, 188n, 196, 229, 231, 231n, 232, 233, 236, 237, 240, 280  
 Posidonio, 50n, 71n, 151, 185n  
 Postumo, Rabirio, 31, 31n, 56, 56n  
 Prisco, Giavoleno, 16  
 Proclo, di Naucrati, 175, 175n, 267, 279  
 Proculo, L. Atilio, 261  
 Proculo, M. Tillio (Atilio), 261  
 Ptah, 121, 121n, 132, 134, 190  
 Pupieno, 268  
  
 Quadrato, Ummidio, 155  
  
 Ramesse II, 64, 65, 65n, 79, 87, 123  
 Rufo, Giulio, 244  
 Rufo, Munazio, 55, 55n  
 Rufo, Musonio, 105, 238  
  
 Sabina, Vibia, 66n, 143  
 Saffo, 279

- Salomone, 90, 194  
 Salonina, 231  
 Sarapione, Elio, 255, 255n, 256  
 Satiro, di Alessandria, 204, 204n  
 Saturnino, Q. Emilio, 221  
 Seleuco, di Alessandria, 204, 205n  
 Seleuco Omerico, 259, 259n, 261  
 Seneca, L. Anneo (filosofo), 13, 31, 32, 43n, 44, 45, 46, 53, 54n, 59, 66n, 67, 67n, 88, 100, 101, 104, 105, 107, 107n, 110, 111, 111n, 112, 113, 188 (si riferisce al soprannome di un altro), 192, 192n, 199n, 202, 203, 203n, 215, 238, 241, 247  
 Seneca, L. Anneo (retore), 44  
 Senusret I, *vedi* Sesostri, 179  
 Senusret III, *vedi* Sesostri, 179  
 Serapide, 220, 222, 223n, 224, 225n, 227, 227n, 255, 261, 266  
 Serapione, di Alessandria, 232, 255, 256n  
 Sereniano, Ulpio, 162, 162n  
 Sereno, di Antioe, 267, 267n  
 Sereno, Gessio, 245  
 Sereno, S. Sulpicio, 260  
 Servio, 185  
 Sesonchosis, *vedi* Sesostri, 179  
 Sesostri, 65n, 86, 179, 182, 182n, 227  
 Settimio Severo, 16, 66n, 119, 160, 176, 210, 212, 214, 217, 220, 221, 222, 223, 223n, 224, 225, 225n, 226, 263, 264, 274  
 Severiano, Urso, 155  
 Severo, Catilio, 155  
 Simile, Sulpicio, 141n, 256, 256n, 260  
 Simon Mago, 80, 81, 195, 242  
 Simone, 147  
 Sopatro, di Antiochia, 147  
 Soterico, di Oasi, 209, 209n  
 Sozione, 147  
 Stazio, 132n, 143, 143n, 274  
 Stefano, di Bisanzio, 185  
 Strabone, 15, 30, 33, 52, 52n, 57, 57n, 64n, 119, 120, 120n, 185, 199, 200, 200n, 248, 249, 250  
 Sura, L. Licinio, 143, 144n  
 Tacito, 20, 23, 25, 27, 47, 47n, 48, 48n, 49, 63, 63n, 65, 65n, 67, 67n, 68, 68n, 69, 83, 86, 100, 102, 105, 105n, 109, 109n, 113, 117, 123, 123n, 124, 125, 125n, 126, 127, 128, 128n, 129, 129n, 130, 135, 145, 153, 177, 198, 198n  
 Talete, 180  
 Tazio, Achille, 256  
 Teodosio II, 192  
 Teofilo, 270  
 Teofilo, di Antiochia, 204, 206, 206n  
 Teone, di Alessandria, matematico, 185, 267, 270, 281  
 Teone, C. Calpurnio Aurelio, 266, 266n  
 Teone, C. Giulio, 39, 40, 273  
 Teone, Elio, 152, 193  
 Teone, 39 (figlio di Artemidoro, grammatico), 40, 69 (grammatico), 72 (capo del Museo di Alessandria), 141 (figlio di Eudemone), 147 (età di Traiano), 148, 150, 151 (sacerdote), 211, 211n, 257, 259n (padre di Diogene)  
 Tertulliano, 79n, 194, 194n, 201, 202, 223  
 Tessalo, di Tralle, 121, 122  
 Theudes, 147  
 Thoth, 120, 120n, 158, 160, 161, 195  
 Tiberio, 25, 47, 48, 53, 59, 63, 63n, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 80, 83, 84, 86, 87, 88, 91, 91n, 94, 96, 98, 115, 116, 123, 135n, 145, 145n, 185, 187, 187n, 189, 190n, 192, 204, 238, 238n, 239n, 243, 250, 257, 276  
 Timagene, 25, 33, 42, 42n, 43, 43n, 44, 44n, 45, 45n, 46, 46n, 47, 48, 49, 49n, 50, 50n, 51, 52, 52n, 53, 54, 55, 56, 57, 57n, 58, 59, 59n, 277  
 Timagene, Salvio, 147, 253, 254, 254n  
 Timocrate, M. Aristonico, 264  
 Timone, di Fliunte, 14

- Titianiano, M. Valerio, 265, 266, 266n  
 Tito, 126n, 127, 131, 131n, 135, 135n, 136, 136n, 177, 253  
 Tolomeo, 41, 56, 175, 175n  
 Tolemeo, di Mende, 76, 182, 183, 183n, 187, 187n  
 Tolemeo, di Naucrati, 279  
 Tolemeo I, 128, 172, 173, 176, 181, 247, 248n  
 Tolemeo VI, 17, 248, 272, 272n  
 Tolemeo VII, 17, 248  
 Tolemeo VIII, 187n  
 Tolemeo IX, 29, 248  
 Tolemeo X, 29, 40, 57  
 Tolemeo XII Nuovo Dioniso ("Aulete"), 29, 40n, 43, 48, 51, 52, 52n, 54, 55, 57, 59, 60, 170  
 Tolemeo, Claudio, 196, 196n, 215, 261, 261n, 282  
 Tolemeo, Tullio, 261, 261n  
 Traiano, 14, 67n, 68, 98, 123, 123n, 136, 137, 138, 138n, 139, 140, 140n, 143, 143n, 144, 144n, 145, 147, 149, 150, 150n, 152, 153, 171, 173, 177, 226n, 242, 252, 253, 254  
 Trasillo, 98  
 Trasillo, di Mende, 187, 187n, 188  
 Trifone, 55, 55n, 261  
 Trifone, figlio di Ammonio, 38, 39  
 Trimalchione, 15  
 Turbone, Marcio, 155, 260n  
 Ulpiano, di Tiro, 174, 176  
 Vero, Lucio, 168, 174, 261  
 Vespasiano, 14, 25, 103, 123, 124, 124n, 125, 126, 126n, 127, 127n, 128, 131, 134, 134n, 135, 136n, 172, 176, 177, 252n, 253, 274, 276  
 Vestino, Lucio Giulio, 155, 155n, 178, 252, 252n  
 Virgilio, 12, 73, 133n, 185  
 Vitellio, 86, 87n, 124, 130  
 Vitruvio, 248  
 Xifilino, 125n, 160, 173, 224n, 265  
 Zenobia, 258, 269  
 Zeto, 232  
 Zotico, 232

## INDICE

Prefazione	9
Introduzione	11
i. Che cos'è un intellettuale?	11
ii. Qualche esempio	13
iii. Intellettuale ed etnicità	19
iv. Struttura del testo, fonti e metodo	24
Capitolo 1	
L'impatto della conquista	29
1.1. La diaspora intellettuale sotto gli ultimi Tolemei	29
1.2. Asclepiade di Mende e l'uso politico della teologia egiziana	35
1.3. Grammatici e filologi. <i>Intelligenza</i> nostalgica delle glorie ellenistiche?	38
1.4. Storiografia greca e libertà di parola. <i>La temeraria urbanitas</i> di Timagene	42
1.4.1. Timagene ellenocentrico e filobarbaro	48
1.4.2. Frammenti papiracei attribuiti a Timagene	54
1.5. Conclusione. Strategie di sopravvivenza	57
Capitolo 2	
Competizione intellettuale e conflitto etnico-religioso sotto i Giulio-Claudii	63
2.1. Germanico in Egitto	63
2.2. Apione di Oasi: la difesa dell'Egitto agli occhi di Roma	69
2.2.1. L'obelisco del Circo Massimo	78
2.2.2. Apione e la magia	80
2.2.3. Apione e la zoolatria	84
2.2.4. Apione e la peste	89

2.2.5. Apione ed Elicone	92
2.3. Tiberio Claudio Balbillo, intellettuale, astrologo e politico	96
2.4. Cheremone, sacerdote egiziano e filosofo stoico	103
2.5. Leonides di Alessandria e l' <i>Apoteosi di Poppea</i>	108
2.6. Conclusione. Un'epoca cruciale di ridefinizioni identitarie	114
Capitolo 3	
Sapienza egiziana e patriottismo alessandrino dai Flavi agli Antonini	119
3.1. Imperatori e sacerdoti egiziani: una fruttuosa collaborazione	119
3.2. I Flavi: il ruolo politico della religione egiziana	123
3.3. Gli <i>Acta Alexandrinorum</i> e i rapporti fra Traiano, Adriano e gli intellettuali	136
3.3.1. <i>Acta Athenodori, Acta Maximi</i> e la "congiura dei pedagoghi" (107/108)	138
3.3.2. <i>Acta Hermaisci</i> . Processo davanti a Traiano (115-117)	147
3.3.3. <i>Acta Pauli et Antonini</i> . Processo davanti ad Adriano?	148
3.4. Adriano e gli intellettuali egiziani	153
3.5. <i>Acta Appiani</i> . Processo davanti a Commodo (190-192)	161
3.6. Patriottismo e nostalgia: da Appiano ad Ateneo	167
3.7. Conclusione. Sacerdoti e professori in politica	176
Capitolo 4	
Autori, motivi e pubblico dell'Egittografia	179
4.1. L'interesse per la storia egiziana da Erodoto all'età ellenistica	179
4.2. L'interesse romano per la storia e la religione egiziana	184
4.3. Il fascino mistico dei geroglifici	189
4.4. Astrologia e sapienza egiziana	192
4.5. I <i>mirabilia</i> e il Nilo	198
4.6. Storie locali in un impero globale	203
4.7. Fonti dell'Egittografia: le biblioteche templari	211
4.8. Conclusione. Lo specchio di un'età inquieta	214



---

Capitolo 5	
Metamorfosi dell'intellettuale. L'età severiana	217
5.1. Il quadro storico	217
5.2. Cultura severiana ed esoterismo	220
5.3. Cheremone riletto da Clemente. L'esempio dei sacerdoti egiziani	226
5.4. Cheremone riletto da Porfirio. Il valore della continenza	231
5.5. La metamorfosi di Apione. Da pedagogo ad "asino"	242
5.6. Conclusione. L'immortalità della cultura egiziana	243
Capitolo 6	
Epilogo. Le sorti del <i>Mousaion</i>	247
6.1. Dai Tolemei ai Romani	247
6.2. Una progressiva burocratizzazione?	250
6.3. La fine del Museo	263
6.4. Conclusione. Un Museo politicizzato, non burocratizzato	270
Capitolo 7	
Conclusione. Importanza degli intellettuali di provincia	273
Bibliografia	283
Indice dei nomi	315

Edizioni ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com  
Finito di stampare nel mese di marzo 2017

Studi e testi di storia antica  
diretti da Mauro Moggi

1. Silvio Cataldi, *Prospettive occidentali allo scoppio della guerra del Peloponneso*, 1990, pp. 202.
2. Enea Tattico, *La difesa di una città assediata (Poliorketika)*, introduzione, traduzione e commento a cura di Marco Bettalli, 1990, pp. 368.
3. Maria Caccamo Caltabiano - Paola Radici Colace, *Dalla premoneta alla moneta. Lessico monetale greco tra semantica e ideologia*, 1992, pp. XIX-218 e tavv. I-VI.
4. [Andocide], *Contro Alcibiade*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Pietro Cobetto Ghiggia [con "Prefazione e note critiche" di Silvio Cataldi], 1995, pp. XXXII-312.
5. Marco Bettalli, *I mercenari nel mondo greco, I, Dalle origini alla fine del V sec. a.C.*, 1995, pp. 180.
6. Nicoletta Salomon, *Le cleruchie di Atene. Caratteri e funzione*, 1997, pp. 276.
7. Giuseppe Cordiano, *La ginnasiarchia nelle "poleis" dell'Occidente mediterraneo antico*, 1997, pp. 168.
8. *Schiavi e dipendenti nell'ambito dell'"oikos" e della "familia"*. Atti del XXII Colloquio GIREA, Pontignano (Siena), 19-20 novembre 1995, a cura di Mauro Moggi e Giuseppe Cordiano, con un indice delle fonti di Maria Pettinato, 1997, pp. 464.
9. Stefano Ferrucci, *L'Atene di Iseo. L'organizzazione del privato nella prima metà del IV sec. a.C.*, 1998, pp. 288.
10. Maria Teresa Schettino, *Introduzione a Polieno*, 1999, pp. 344.
11. Sebastiana Nerina Consolo Langher, *Storiografia e potere. Duride, Timeo, Callia e il dibattito su Agatocle*, 1999, pp. 268.
12. Iseo, *Contro Leocare (sulla successione di Diceogene)*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Pietro Cobetto Ghiggia, 2002, pp. 280.
13. Maria Elena De Luna, *La comunicazione linguistica fra alloglotti nel mondo greco. Da Omero a Senofonte*, 2003, pp. 348.

14. Tucidide, *La guerra del Peloponneso. Libro II*, testo, traduzione e commento con saggio introduttivo a cura di Ugo Fantasia, 2003, pp. 652.
15. Iseo, *De Cironis hereditate*. Testo, traduzione e commento con saggio introduttivo a cura di Stefano Ferrucci, 2005, pp. 256.
16. Cesare Zizza, *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania. Commento ai testi epigrafici*, 2006, pp. 516.
17. *Antidoron. Studi in onore di Barbara Scardigli Forster*, a cura di Paolo Desideri, Mauro Moggi, Mario Pani, con la collaborazione di Alessandra Lazzeretti, 2007, pp. 484.
18. Carlo Brillante, *Il cantore e la Musa. Poesia e modelli culturali nella Grecia arcaica*, 2009, pp. 310.
19. Dino Piovan, *Memoria e oblio della guerra civile. Strategie giudiziarie e racconto del passato in Lisia*, 2010, pp. 360.
20. *Nuove ricerche sulla legge granaria ateniese del 374/3 a.C.*, a cura di Anna Magnetto, Donatella Erdas, Cristina Carusi, 2010, pp. 306.
21. Stefano Ferrucci, *La democrazia diseguale. Riflessioni sull'Athenoion Politeia dello pseudo-Senofonte, I 1-9*, 2013, pp. 128.
22. Filomena Giannotti, *Sperare meliora. Il terzo libro delle Epistulae di Sidonio Apollinare*. Introduzione, traduzione e commento, 2016, pp. 320.
23. Livia Capponi, *Il ritorno della Fenice. Intellettuali e potere nell'Egitto romano*, 2017, pp. 328.