

CARLA BRUNO

SOSPESI TRA DUE MONDI. MODULAZIONI
DEL RACCONTO ONIRICO
NEI PAPIRI DEL RECLUSO TOLOMEO

ABSTRACT

This paper explores the interaction between Greeks and Egyptians in Ptolemaic Egypt through the language of the dream reports by Ptolemaios, a recluse in Memphis Serapeum, where evidence is found of an original mixing between Greek and local elements. Interestingly, only in these documents does Ptolemaios – who is presumably bilingual – switch between Greek and Demotic. Moreover, the dream narrative mode does not entirely match the classical pattern, but it displays meaningful similarities with other post-classical Greek texts with an Egyptian background, such as the story of Joseph in the Septuagint. Innovative forms of expression thus arise in the language of the Greek-Egyptian world.

*life in the Sarapieion was life between two worlds*¹

§1. Della vita tra le mura del Serapeo di Menfi restituiscono un vivido quadro gli scritti di due fratelli, Tolomeo ed Apollonio, entrambi (ἐγ)κάτοχοι ‘reclusi’² intorno alla metà del II secolo a.C. nel complesso sacro. Sono il maggiore e il minore dei quattro figli di Glaukias, un soldato macedone, stabilitosi in congedo a Psichis, un piccolo centro a sud di Menfi, e ad essi è riferibile un cospicuo gruppo di documenti papiracei (un centinaio), prodotti tra 164 e il 150 a.C. e rivenuti all’inizio del XIX

¹ D.J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton-Oxford 1988, p. 246.

² Restano ancora controverse le circostanze legate alla reclusione nel santuario. In particolare, si discute ancora sulle ragioni della limitazione della libertà dei reclusi: pulsione mistico-religiosa o espiazione di atti trasgressivi e sovversivi? Cf. in particolare O. MONTEVECCHI, *La papirologia*, Milano 1988, pp. 272-273 e, tra i contributi più recenti, M. ROLANDI, *Rapporti tra Stato e Templi nell’Egitto tolemaico: alcuni esempi*, «Aegyptus» 85 (2005), pp. 249-267. Sulla questione si veda anche G. JENNES, *Life Portraits: People in Worship*, in *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*, a cura di K. VANDORPE, Hoboken NJ 2019, pp. 473-481, in particolare p. 474.

secolo³. I materiali sono quanto mai vari: l'archivio comprende lettere private, conti, liste e petizioni (spesso conservate assieme alle loro bozze), come anche copie di brani letterari che testimoniano l'addestramento linguistico di Apollonio, il più giovane, all'interno del santuario⁴. I testi, attraverso le vicende dei due fratelli e dei loro cari, producono un singolare spaccato della vita nella comunità dei reclusi, come anche della nervosa convivenza tra Greci e Egizi. Tolomeo, il maggiore, che più a lungo ha vissuto il Serapeo⁵, lamenta ad esempio di subire attacchi da parte del personale del santuario, prevalentemente egiziano⁶, a causa della sua etnia (cf. ἐμέ τε παρὰ τὸ Ἑλληνα εἶναι 'poiché sono greco' nel passo di seguito)⁷, con una sorprendente inversione dei ruoli rispetto al lavorante arabo che, poco meno di un secolo prima, nell'archivio di Zenone lamentava di essere maltrattato perché "non-greco" (ἀλλὰ κατεγνώκασίμου ὅτι εἰμι | βάρβαρος 'ma mi disprezzano poiché sono barbaro', P.Col.Zen. II, 66, 18-19; 256-255 a.C.).

(1) UPZ I, 8, 13-15; 161 a.C.

ὄπως διὰ παρευρέσεως τό τε ἱερόν σκύλωσιν | ἐμέ τε παρὰ τὸ
Ἑλληνα εἶναι καθάπερ οἱ ἐξ ἐπιβουλῆς | ἐπιβαλλόμενοι τοῦ ζῆν
ἀνελεῖν
'per saccheggiare il tempio con un pretesto e attentare alla mia vita
con un agguato poiché sono greco'

³ Per alcune questioni legate alla denominazione del gruppo dei papiri, cf. B. LEGRAS, *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis. Une enquête sur l'Hellénisme égyptien*, Leuven-Paris-Walpole MA 2011, pp. 5-7, che parla di *Archives des kathokhoi de Memphis*, dando così rilievo anche all'attività di altri reclusi, non solo di etnia greca.

⁴ Sulla familiarità dei due fratelli con la scrittura greca, cf. L. DEL CORSO, *I figli di Glaucia e i papiri del Serapeo. Tra produzione scritta e identità etnica*, in *Storia della scrittura e altre storie*, «BollClass» (Supplemento 29), a cura di D. BIANCONI, 2014, pp. 285-336. L'assenza di evoluzione della mano di Tolomeo fa in particolare pensare ad una formazione completata prima dell'ingresso nel Serapeo. Per quanto riguarda invece Apollonio, recluso, seppur per un periodo minore, fin dalla tenera età, la sua formazione deve aver avuto luogo all'interno del santuario come mostrano, oltre ai materiali rinvenuti, anche i progressi nella grafia nel corso della reclusione.

⁵ Tolomeo entra nel Serapeo intorno ai trent'anni e termina probabilmente lì i suoi giorni, come suggerisce il rinvenimento di tutte le sue carte in luogo, cf. O. MONTEVECCHI, *op. cit.*, p. 250.

⁶ Cf. N. LEWIS, *Greeks in Ptolemaic Egypt*, Oakville CT 2001, p. 77.

⁷ Intende invece 'per quanto sia greco' N. LEWIS, *op. cit.*, pp. 84-85, con una interpretazione che ha sollevato qualche perplessità. Sulla questione cf. B. LEGRAS, *op. cit.*, p. 151 (n. 7) con la bibliografia ivi citata.

Eppure, per quanto percorsi dalle tensioni che attraversavano la società multi-etnica sotto i Tolomei, in Egitto, i papiri dei figli di Glaukias sono pure testimoni di una nuova emergente “mentalità greco-egizia”⁸. Il culto di Serapis, che fa da sfondo alle vicende dei due fratelli, viene d’altra parte istituito da Tolomeo I nella ricerca di suggestioni comuni e unificatrici tra i nuovi colonizzatori e la popolazione locale: in Serapis i caratteri di Osiris si sovrappongono a quelli delle divinità greche di Zeus, Ade o Dioniso (i cui tratti spesso si confondono nella religione ellenistica)⁹. Nel complesso sacro del Serapeo, i simboli dionisiaci si alternano così a elementi dell’iconografia sacra locale (come il toro, il leone e la sfinge)¹⁰.

L’elemento greco e quello locale sono così profondamente armonizzati negli scritti dei due fratelli da far suggerire da più parti che la madre, di cui di fatto nulla si sa, fosse egizia, e che ad essi, in particolare ad Apollonio, siano da attribuire pure alcuni scritti in demotico dell’archivio¹¹. D’altra parte, se ancora si discute sul livello di familiarità dei due con la scrittura e lettura del demotico¹², non si dubita invece, alla luce della

⁸ Per usare un’espressione che O. MONTEVECCHI, *op. cit.* riferisce produzioni culturalmente, per così dire, “ibride” (cf. ad es. p. 279).

⁹ Nella tradizione culturale locale si identifica con Osor-Apis, l’Osiride-Apis di Menfi, da cui il nome greco Serapis. Per quanto diffuso in tutto l’Egitto, il suo culto restò tuttavia confinato all’ambiente ellenizzato, cf. O. MONTEVECCHI, *op. cit.*, p. 269. A dispetto delle aspettative del Sotere, si generarono di fatto culti paralleli in ambiente greco ed egizio, in cui la divinità era trattata da una parte come appartenente al pantheon greco (associato spesso all’immagine di Zeus) e dall’altra a quello egizio, cf. N. LEWIS, *op. cit.*, p. 70.

¹⁰ Cf. D.J. THOMPSON, *op. cit.*, p. 197.

¹¹ L’archivio del Serapeo testimonia dunque anche un’altra delle strategie di mediazione tra le due culture messe in atto dai Tolomei, attraverso l’insediamento nelle campagne di veterani del loro esercito. Una certa mescolanza etnica dovette certamente verificarsi nei piccoli centri, come Psichis, dove Glaukias, una volta in congedo si stabilì e mise su famiglia, cf. O. MONTEVECCHI, *op. cit.*, p. 155. Sulla matrice etnica della madre dei Tolomeo e Apollonio, cf. D.J. THOMPSON, *Ptolemaios and the ‘lighthouse’: Greek Culture in the Memphite Serapeum*, «PCPhS» n.s. 33 (1987), pp. 105-121, in particolare p. 106.

¹² Si domanda, ad esempio, se i due fratelli comprendessero il demotico che spesso occupava i papiri riutilizzati per le loro scritture. W. CLARYSSE, *Bilingual Papyrological Archives*, in *The Multilingual Experience in Egypt, from the Ptolemies to the Abbasids*, a cura di A. PAPA-CONSTANTINOU, London-New York 2010, p. 65. Seguono invece la suggestione di D.J. THOMPSON, *op. cit.*, pp. 247-8, che attribuisce, almeno ad Apollonio, una maggiore dimestichezza con la scrittura demotica. S. TORALLAS TOVAR, M. VIERROS, *Languages, Scripts, Literature and Bridges Between Cultures*, in *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*, a cura di K. VANDORPE, Hoboken NJ 2019. Argomenti contro l’attribuzione ad Apollonio di alcuni documenti in demotico dell’archivio anche in B. LEGRAS, *op. cit.* Per una sintesi della discussione, cf. L. DEL CORSO, *art. cit.*, pp. 304-305.

lunga ed intensa interazione con il personale del tempio, che entrambi fossero bilingui¹³. Tolomeo vive, in particolare, confinato nel piccolo tempio di Astarte, in un ambiente che condivide con Harmais, un recluso di etnia egizia, a cui si attribuisce, tra l'altro, un prezioso resoconto in demotico dell'attacco lamentato nel passo in (1). Di etnia egizia sono pure le giovani sorelle, Thaues e Taus, le "Gemelle del Serapeo", tra le figure più pregnanti dell'archivio. Accolte nel complesso sacro dopo una travagliata vicenda familiare, svolgono qui un servizio religioso, interpretando Isi e Nefti, divinità sorelle in lutto per la morte di Api, nell'ambito di riti e rappresentazioni sacre. Tolomeo ne tutela gli interessi economici all'interno del tempio: per loro, che non conoscono il greco, svolge un vero e proprio ruolo di mediazione linguistica, scrivendo petizioni e rapporti che vengono mandati a funzionari di Menfi e di Alessandria e ai sovrani stessi perché ottengano dall'amministrazione quanto è dovuto loro. Nell'ambiente del Serapeo, la figura di Tolomeo si distingue quindi per la capacità di muoversi tra il mondo greco e quello egizio, e, all'occorrenza, di mediare tra i due.

Anche nella mano dei due fratelli le due tradizioni, greca ed egizia, convivono: nella scrittura, ad esempio, il calamo greco (a punta sottile) è spesso alternato al giunco egizio (dotato di maggiore spessore) e i conti di Tolomeo appaiono talvolta ordinati in colonne, come capita di frequente nella produzione egiziana (sia ieratica che demotica)¹⁴. Del rapporto simbiotico tra le due culture dice pure la presenza, tra gli esercizi di stile di Apollonio, accanto a brani tratti da classici della grecità, anche di un estratto, in lingua greca, dal *Sogno di Nectanebo*, un racconto di tradizione locale, con una profezia sulla fine del regno dell'ultimo sovrano egizio, Nectanebo II¹⁵.

¹³ Cf. S. TORALLAS TOVAR, M. VIERROS, *art. cit.*, dove è anche una discussione delle designazioni etniche incontrate nei papiri tolemaici, non sempre da intendere in senso letterale. Sulla questione, cf. anche D.J. THOMPSON, *Hellenistic Hellenes: the case of Ptolemaic Egypt*, in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, a cura di I. MALKIN, Washington DC 2001, pp. 301-322.

¹⁴ Per un esame della stratificazione delle diverse tradizioni scritte nelle produzioni dei fratelli, cf. L. DEL CORSO, *art. cit.*, pp. 295-304.

¹⁵ Si tratta presumibilmente della traduzione da un originale demotico, come rivelerebbero l'uso di termini e formule egiziane (anche in trascrizione), cf. L. KOENEN, *The Dream of Nektanebos*, «BASP» 22 (1985), pp. 171-94. Difficile certo dire se Apollonio, che trascrive la novella, sia anche l'autore della traduzione, cf. L. DEL CORSO, *art. cit.*, p. 311. Sulla possibilità che il modello egiziano abbia risentito di una versione greca del racconto che doveva circolare in epoca ellenistica, cf. K. RYHOLT, *Nektanebo's Dream or the*

§2. Tra gli scritti di Tolomeo e Apollonio, le raccolte dei sogni rappresentano forse il luogo in cui i confini tra i due mondi sfumano maggiormente. Si tratta delle registrazioni di una trentina di sogni annotati sia in greco che in demotico. Quelle in lingua greca sono indiscussamente attribuite a Tolomeo e includono, accanto ai suoi sogni, quelli di Thaues e di un certo Nektembes. Più dubbio è invece che Apollonio sia l'autore delle registrazioni dei sei sogni in demotico dei *Pap. dem. Bologna* 3171 e 3173.

Gli scritti sono attraversati da una forte carica emozionale, che svela la profonda fascinazione sotto cui i fratelli vivono l'esperienza onirica. Ad un sogno è stata anche ricondotta la scelta di Tolomeo, trentenne, riguardo alla sua reclusione¹⁶. La rilevanza della dimensione onirica affiora pure nel repertorio dei brani letterari antologizzati da Apollonio: la sua versione greca del *Sogno di Nectanebo* si interrompe proprio, con un suo goffo disegno, al termine della narrazione della visione del faraone, come se al giovane non importasse del resto¹⁷, e, tra i passi dal canone greco, è incluso un monologo che allude alla pratica dell'incubazione¹⁸, che doveva essere diffusa anche all'interno del Serapeo¹⁹.

L'alternanza tra greco e demotico in questi resoconti, come caso del *Sogno di Nectanebo*, costituisce un aspetto eccezionale nella produzione dei fratelli. Lasciando da parte i papiri di Bologna, per cui è controversa l'attribuzione all'archivio²⁰, per quanto riguarda le registrazioni in lingua

Prophecy of Petesis, in *Apokalyptik und Ägypten: Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten* (Orientalia Lovaniensia Analecta 107), a cura di A. BLASIUS, B. U. SCHIPPER, Leuven-Paris-Sterling VA 2002, pp. 221-241.

¹⁶ Cf. N. LEWIS, *op. cit.*, p. 75, che tuttavia ammette il carattere congetturale dell'ipotesi.

¹⁷ Lo osserva ad es. B. LEGRAS, *op. cit.*, p. 224.

¹⁸ Si tratterebbe di un passaggio da una commedia di Menandro secondo D.J. THOMPSON, *art. cit.*, p. 115.

¹⁹ Sulla diffusione della pratica nel Serapeo e la sua relazione con i sogni annotati da Tolomeo, cf. B. LEGRAS, *op. cit.*, p. 256. Le registrazioni di Tolomeo nascono verosimilmente come annotazioni da sottoporre all'attenzione di un interprete: della presenza di interpreti professionisti nel Serapeo si sa dall'insegna di un cretese che pubblicizza la sua attività nel complesso, su cui cf. E. BRESCIANI, *La porta dei sogni. Interpreti e sognatori nell'Egitto antico*, Torino 2005, pp. 125-126.

²⁰ L'attribuzione, che si basa sull'identificazione dell'Apollonio citato in *Pap. dem. Bologna* 3173 col minore dei figli di Glaukias, è messa in dubbio già da CH. WILCKEN, *Urkunden der Ptolemäerzeit (Ältere Funde)*, I, Berlin-Leipzig 1927, pp. 350-351. Argomenti contro l'attribuzione dei due papiri alla stessa mano sono portati da E. BRESCIANI ET AL., *Una rilettura dei Pap. Dem. Bologna 3173 e 3171*, «EVO» 1 (1978), pp. 95-104. Riferisce

greca, si tratta effettivamente dell'unico contesto in cui Tolomeo usa anche il demotico. I due codici si alternano in particolare nel resoconto del secondo dei sogni di Nektembes, dove le enigmatiche parole che interrompono il greco (cf. 2) sono generalmente considerate una delle prime trascrizioni del demotico con l'alfabeto greco²¹.

- (2) UPZ I, 79, 3-5; 159 a.C.
 τὸ δεύτερ[ον]. | **Φαφερε σι ενρηξ** Παῦνι ἐν τῷ Βουβαστ<ει>φ
 χμεννι ἐν τῷ οἴκῳ | τῷ Ἄμμωνος **πελ λελ χασον χανι**
 'Il secondo. *Phaphere si enreēx* a Pauni nel Bubasteion *khmenni*
 nella casa di Ammon *pel lel khason khani*'

Questa singolare mescolanza di codici, limitata, negli scritti dei fratelli, all'ambito del sogno, viene da alcuni ricondotta alla centralità dell'approccio linguistico tra le pratiche oniromantiche d'Egitto, rispetto alle quali la forma della parola, con le suggestioni evocate nel sognatore, contribuirebbe a svelare il messaggio nascosto nel sogno²². Il demotico diventerebbe per questo cogente negli scritti dei figli di Glaukias, quando è la lingua di chi sogna: non solo di Nektembes, ma anche di Nectanebo, protagonista del brano di tradizione locale copiato da Apollonio. La presenza dell'egiziano non sarebbe quindi, sotto questa luce, nel *Sogno di Nectanebo*, mero riflesso dell'originale nella replica greca, ma manifestazione dell'immaginario onirico del sognatore²³.

Certo, sia che il demotico in questi testi risponda ad un'esigenza, per

gli scritti ad Apollonio, ed in particolare *Pap. dem. Bologna* 3173, invece D.J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton-Oxford 1988, p. 230 e i papiri sono riferiti all'archivio di Tolomeo e Apollonio anche di recente in E. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 136.

²¹ Cf. CH. WILCKEN, *op. cit.*, p. 366.

²² Cf. S. KIDD, *Dreams in Bilingual Papyri from the Ptolemaic Period*, «BASP» 48 (2011), pp. 113-130, la cui argomentazione si fonda sull'assunto di un maggior prestigio e più facile disponibilità dei testi oniromantici in demotico rispetto a quelli di tradizione greca. Questi argomenti sono stati tuttavia recentemente ridimensionati dalle osservazioni di L. PRADA, *Dreams, Bilingualism, and Oneiromancy in Ptolemaic Egypt: Remarks on a Recent Study*, «ZPE» 184 (2013), pp. 85-101.

²³ Si noti inoltre che Tolomeo annota anche altri sogni di Nektembes: sono in totale 8 quelli riportati in UPZ I, 79 e solo nel secondo alterna il demotico al greco. Anche nel resoconto del sogno di Thauēs in UPZ I, 77, 1-13 (di cui un estratto in 3) compare solo il greco. Sul sogno di Nektembes, vd. anche B. LEGRAS, *op. cit.*, p. 235, che preferisce, all'ipotesi di un sogno "bilingue", quella del tentativo di una (parziale) traduzione in greco dalla lingua originale: «l'égyptien serait alors présent à titre de trace d'un original égyptien», proprio come nel caso del *Sogno di Nectanebo*.

così dire, di genere, sia che, più banalmente, dipenda dalla loro ambientazione prettamente “locale” (e dalla necessità quindi di denotare elementi tipicamente “egizi”)²⁴, la narrazione mistilingue di Tolomeo dà un’immediata suggestione della continuità tra elemento greco ed egizio nel Serapeo. Se ne coglie d’altronde traccia pure nella varietà di lingua in uso, più permeabile alle influenze locali. Rispetto ad altri testi dell’archivio, in questi resoconti si moltiplicano le incertezze ortografiche e morfosintattiche di Tolomeo, la cui scrittura si fa qui meno controllata: si tratta d’altra parte di annotazioni personali, espressione di un registro linguistico piuttosto basso²⁵. Tuttavia, se alcune delle devianze di Tolomeo si allineano a quelle riscontrate anche nelle produzioni di scribi egiziani²⁶, altre sono invece legate al modo nuovo, originale, in cui la forma della lingua greca reagisce al nuovo contesto in cui si muove la comunità dei Greci in Egitto.

Da questo punto di vista, le registrazioni di Tolomeo mostrano una sistematica incoerenza rispetto alla tradizione greca: nei suoi resoconti infatti, sono le forme del verbo οἶομαι, e non quelle di δοκέω, che introducono il contenuto del sogno, come viene illustrato nei passaggi che seguono.

- (3) UPZ I, 77, i.1-5;161-158 a.C.
 τὸ ἐνύπνειον, | ὃ εἶδεν Ταγῆς | δυδίμη Παχῶν | ιζ. οἶετο ἐν τῷ ὕ- |
 πνω καταβαίνου- | σα δεῖα τοῦ ἀμφόδου | ἀρειθμοῦσα οἰκείας | θ.
 ‘Il sogno che vide Thauēs, la gemella, il 17 Pachon. Credeva nel sogno di scendere lungo la strada contando 9 case.’
- (4) UPZ I, 77, i.14-20;161-158 a.C.
 τὸ ἐνύπνειον, ὃ εἶδεν Πτολε- | μαῖος Σεληνειῆοις Παχῶν κε. |
οἶομαι τὴν Ταγῆν εὐφονον | οὔσα καὶ ἡδυτέρα τῇ φωνῇ | καὶ εὖ

²⁴ Cf. L. PRADA, *art. cit.*, pp. 87-88, che sottolinea come a dare una patina tipicamente “locale” all’ambientazione di questo sogno contribuiscano pure le parti in greco, con il riferimento al mese egizio di Pauni (Παῦνι, l. 4) e ai santuari delle divinità di Bastet (ἐν τῷ Βουβαστ<ει>φ, l. 4) e Ammon (ἐν τῷ οἴκῳ τῷ Ἄμμωνος, ll. 4-5).

²⁵ Sono ad esempio presentati come “vulgären Traumberichten” da M. MAYSER, *Grammatik der Griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, Band II, Berlin-Leipzig 1926, p. 356. Cf. anche K. BENTEIN, *The Greek Documentary Papyri as a Linguistically Heterogeneous Corpus: The Case of the “Katochoi of the Sarapeion Archive*, «CW» 108 (2015), pp. 461-484.

²⁶ Cf. B. LEGRAS, *op. cit.*, p. 198, che rinvia alle osservazioni di W. CLARYSSE, *Egyptian scribes writing Greek*, «CE» 68 (1993), pp.186-200.

δειακειμενη καὶ ὄρῳ | τὴν Ταοῦν γελωσα καὶ τὸν πό- | δα αὐτῆς
μέγαν καθαρὸν.

‘Il sogno che vide Tolomeo alle celebrazioni della luna del 25 Pachon. Credo ci sia Thaues che canta dolcemente e allegramente, e vedo Taus che ride e il suo piede, grande e pulito.’

(5) UPZ I, 77, ii.18-25; 161-158 a.C.

τὸ ἐνύπνιον, ὃ εἶδον Παχῶν | κ. οἴομαι ἀρειθμεῖν με | λέγων ὅτι
Θῶυθ (ἔτους) κ | ἦως κ. | (ἔτους) κγ Παχῶν δ. ὤμην | ἐν τῷ ὕπνῳ
ἐπεικαλεῖν με τὸν | μέγιστον Ἄμμωνα ἔρχεσθαι ἀ[πὸ] | βορρᾶ μου
τριτος ὢν, ἦως παραγ[ί]νηται.

‘Il sogno che vidi il 20 Pachon. Credo di contare (i giorni del mese) dicendo: il primo giorno di Thot fino a 20. 4 Pachon dell’anno 23. Credevo nel sogno di invocare Ammon, il grandissimo, perché, dal Nord, venisse verso di me nella sua trinità, fino a che non giunga.’

In greco è infatti generalmente δοκέω a introdurre convenzionalmente il contenuto del sogno simbolico, che viene così riportato nell’ambito dell’attività psichica del soggetto²⁷. In funzione delle forme di δοκέω, dunque, nell’immaginario onirico greco, il sognatore diventa parte attiva di un processo e non più mero testimone dell’epifania del divino²⁸. Emerge in particolare – concordemente testimoniata da fonti letterarie, paraletterarie e documentarie – una tradizione che, combinando la terminologia per la vista ordinaria (come ad es. le forme del paradigma di ὄράω) a δοκέω, definisce il sogno come “visione ingannevole, illusoria”: i sogni sono d’altra parte visti solo dai sognatori²⁹.

²⁷ Sull’uso di δοκέω come marca di “evidenzialità onirica”, rispetto cui, in particolare, le forme del verbo classificherebbero l’informazione come frutto di un processo inferenziale (e non di percezione diretta), cf. A. ORLANDINI – P. POCCETTI, *Specie – re uera: deux mondes en parallèle*, in *Latin Linguistics in the Early 21st Century. Acts of the 16th International Colloquium on Latin Linguistics (Uppsala, June 6th–11th, 2011)* a cura di G.V.M. HAVERLING, Uppsala 2015, pp. 502-516, in particolare p. 508.

²⁸ L’epifania della divinità rappresenta lo schema onirico più arcaico, in cui il sognatore è rappresentato come il destinatario di un messaggio dal divino. Sull’evoluzione dell’immaginario onirico greco e il declino di questo modello, cf. W.V. HARRIS, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge, MSS-London 2009. La crescente popolarità dello schema simbolico-allegorico a partire dal VI-V sec. a.C. è, in particolare, riferita ad un modello esterno (medio-orientale o egizio) da D. DEL CORNO, *Dreams and their interpretation in Ancient Greece*, «BICS» 29 (1982), pp. 55-62. Sulla coesistenza dei due modelli in Omero, cf. E. D’AGOSTINO, *Ho visto un sogno: Io assente ed es-terno in Omero*, «Quaderns d’Italià» 13 (2008), pp. 11-28.

²⁹ Cf. G. BJÖRCK, ONAP ΙΔΕΙΝ. *De la perception de la rêve chez les anciens*, «Eranos»

È questa la concezione del sogno sottesa ai passaggi in (6)-(9), dove, marcato dalle stesse forme lessicali, si manifesta uno stesso schema narrativo, trasversale alle diverse tipologie testuali: dalle *Storie* di Erodoto (cf. 6) e i dialoghi di Platone (cf. 7) al trattato ippocratico *Sulla Dieta* (Περὶ διαίτης), dove i sogni sono sintomi di stati fisiologici del sognatore (cf. 8)³⁰, alle iscrizioni di Epidaurò, testimoni delle prodigiose guarigioni di Asclepio (cf. 9). I brani mostrano pure come le forme di δοκέω possano ricorrere nel racconto onirico sia in strutture in cui il soggetto grammaticale è il sognatore (come in 6, 8, 9i-ii), sia uno dei protagonisti del sogno (cf. 7 e 9iii), che, in questi casi, è sempre anche soggetto dell'infinito dipendente.

- (6) Hdt. VI 131; V a.C.
 ἔγκυος ἐοῦσα εἶδε ὄψιν ἐν τῷ ὕπνῳ, ἐδόκεε δὲ λέοντα τεκεῖν
 'essendo incinta, ebbe una visione [lett. 'vide una visione'] nel sonno, e le parve [lett. 'credeva'] di dare alla luce un leone' (trad. a cura di A. IZZO D'ACCINNI)
- (7) Pl. *Cri.* 44 a-b; V-IV a.C.
 ΣΩ. [...] τεκμαίρομαι δὲ ἔκ τινος ἐνυπνίου ὃ ἐώρακα ὀλίγον πρότερον ταύτης τῆς νυκτός: καὶ κινδυνεύεις ἐν καιρῷ τινὶ οὐκ ἐγείραι με. ΚΡ. ἦν δὲ δὴ τί τὸ ἐνύπνιον; ΣΩ. ἐδόκει τίς μοι γυνὴ προσελθοῦσα καλὴ καὶ εὐειδῆς λευκὰ ἱμάτια ἔχουσα, καλέσαι με καὶ εἰπεῖν: ὦ Σώκρατες, ἡματὶ κεν τριτάτῳ Φθίην ἐρίβωλον ἴκοιο. 'SOCR. Lo deduco da un sogno che ho fatto [lett. 'ho visto'] questa notte, poco fa: direi che hai fatto bene a svegliarmi... CRIT. Che sogno era? SOCR. Mi veniva incontro, pareva, una donna bella e di nobile aspetto, vestita di bianco, che mi apostrofava con queste parole [lett. 'una donna ... pareva ... apostrofarmi e dire']: O Socrate, il terzo giorno giungerai a Ftia, ricca di zolle.' (trad. a cura di M.M. SASSI)
- (8) Hp. *Vict.* IV 93; V a.C.
 Ἦν δὲ ἐν τῷ ὕπνῳ ἐσθίειν δοκέη ἢ πίνειν τῶν συνήθων σιτίων ἢ πομάτων, ἔνδειαν σημαίνει τροφῆς καὶ ψυχῆς ἐπιθυμίην
 'Qualora in sogno pensi di mangiare o bere ciò che è solito, indica un bisogno di nutrimento e una brama dell'animo'

44 (1946), pp. 306-314, con una rassegna lessicografica su una selezione di testi letterari che attraversa tutta l'antichità greca.

³⁰ Cf. E.R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, Milano 2009 [trad. it. di *The Greeks and the Irrational*, Los Angeles-Berkeley 1951], p. 166.

- (9) IG IV² 1, 121; 350-300 a.C., ca.
 i. ἐγ[κατα]- | [κοι]μαθεῖσα δὲ ὄψιν εἶδε· εἰδόκει αἰτεῖσθαι τὸν θεὸν
 κυῖσαι κό- [ραν] (10-12)
 ‘Quando fu addormentata, vide una visione: credeva di chiedere al
 dio di avere una bambina’
 ii. οὗτος ἐνύπνιον εἶδε· εἰδόκει παιδί καλωῖ | συγγίνεσθαι (104-
 105)
 ‘costui vide un sogno: credeva di unirsi a un bel giovane’
 iii. οὗτος τυφλὸς ἔων ἐνύπνιον εἶδε· εἰδόκει | οἱ ὁ θεὸς ποτελθὼν
 τοῖς δα- | κτύλοις διάγειν τὰ ὄμματα (120-121)
 ‘Costui, che era cieco, vide un sogno: il dio gli parve, fattosi vicino,
 aprir(gli) gli occhi con le dita’

Come (6)-(9), anche i resoconti di Tolomeo descrivono il sogno attraverso la terminologia per la vista ordinaria³¹. Si evitano però le forme di δοκέω per la sua elaborazione da parte del sognatore. Al suo posto ricorre οἶομαι, il cui uso, in contesti simili, fuori dal Serapeo, per quanto possibile, risulta occasionale, come nel passaggio in (10), dall’opuscolo aristotelico *La divinazione nel sonno*, dove δοκέω e οἶομαι si succedono nello stesso brano per rappresentazione delle impressioni ricevute dal sognatore³². In questo caso, la variazione lessicale comporta anche una variazione sintattica, in quanto, diversamente dalla struttura con δοκέω, il soggetto di οἶομαι coincide chi sogna.

- (10) Arist. *Div. Somn.* 463a; IV a.C.
 ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τὸναντίον· καὶ γὰρ αἱ μικραὶ μεγάλαι **δο-
 κοῦσιν** εἶναι. δῆλον δ’ ἐπὶ τῶν συμβαινόντων κατὰ τοὺς ὕπνους
 πολλάκις· **οἶονται** γὰρ κερανοῦσθαι καὶ βροντᾶσθαι μικρῶν
 ἤχων ἐν τοῖς ὡσὶ γινομένων

³¹ Si tratta d’altra parte di una tradizione condivisa con la rappresentazione egizia del sogno simbolico, così come emerge fin dai *Libri dei sogni* sotto il regno di Ramses II, dove lo schema è costante: il contenuto del sogno ed il pronostico seguono la protasi ‘se un uomo vede se stesso in sogno’, cf. L. PRADA, *Classifying dreams, classifying the world: ancient Egyptian oneiromancy and demotic dream books*, in *Current research in Egyptology 2011. Proceedings of the twelfth annual symposium (Durham University, March 2011)*, a cura di H. ABD EL GAWAD ET AL., Oxford-Oakville 2012, pp. 167-177.

³² L’equivalenza tra οἶομαι e δοκέω trova d’altra parte in greco il suo fondamento nella comune funzione evidenziale inferenziale dei due predicati, che possono cristallizzarsi in formule fisse come ὡς δοκεῖ ἐμοί e ὡς οἶομαι (ma anche οἶομαι e ἐγώμαι), attraverso cui il soggetto ridimensiona l’attendibilità della sua affermazione, A. ORLANDINI, P. POCCETTI, *art. cit.*, p. 511.

‘dormendo accade invece il contrario, perché anche i piccoli movimenti sono ritenuti [lett. ‘sembrano’] grandi. Ciò è chiaro da ciò che spesso capita negli stati di sonno; credono che lampeggi o tuoni, se piccoli echi si producono nelle orecchie’ (trad. a cura di L. REPICI)

Per quanto assente dalle produzioni di Tolomeo, tuttavia, anche nel Serapeo è documentata la rappresentazione canonica del sogno con δοκέω: essa risulta però significativamente limitata alla trascrizione del *Sogno di Nectanebo* da parte di Apollonio (cf. 11).

- (11) UPZ I, 81, ii.2-7; II a.C.
Νεκτοναβώς | τοῦ βασιλέως καταγινομένου ἐ Μέμφει καὶ θυσίαν |
ποτὲ συντελεσαμένου καὶ ἀξιώσαντος τοὺς | θεοὺς δηλῶσαι
αὐτῶι τὰ ἐνεστηκότα **ἔδοξεν** | κατ’ ἐνύπνιον πλοῖον παπύρινον, ὃ
καλεῖται | ἀγυπτιστεῖ ῥώψ, προσορμῆσαι εἰς Μέμφιν
‘Mentre il re Nectanebo si trovava a Menfi, dopo aver compiuto un
sacrificio e chiesto agli dei di mostrargli il futuro, credette in sogno
che una nave di papiro, che è chiamata *broys* in egiziano, approdasse
a Menfi’

Nell’archivio convivono così le due varianti per l’elaborazione del sogno da parte del soggetto: l’una, δοκέω, conservata nel *Sogno di Nectanebo*, un testo di registro alto, di vocazione letteraria, l’altra, οἶομαι, nelle annotazioni personali di Tolomeo, dove, una scrittura meno controllata e più spontanea lascia emergere un elemento di novità nella convenzionale formulazione del racconto onirico.

Che οἶομαι, qui, riveli più di una semplice idiosincrasia della lingua di Tolomeo è, inoltre, suggerito da una singolare consonanza con alcuni passaggi della Genesi greca della versione dei Settanta, nella narrazione dei sogni intorno a cui è tessuta la trama della storia di Giuseppe, come mostrato dagli estratti in (12)-(15)³³.

- (12) LXX Ge. 37, 6-7
Ἄκούσατε τοῦ ἐνυπνίου τούτου, οὗ ἐνυπνιάσθη· **ᾧμην** ἡμᾶς
δεσμεύειν δράγματα ἐν μέσῳ τῷ πεδίῳ
‘Ascoltate questo sogno che ho sognato: credevo che noi stessimo le-
gando dei covoni in mezzo al campo’

³³ Ringrazio Enrico Cerroni per la preziosa segnalazione di quest’uso di οἶομαι nei sogni della storia di Giuseppe.

- (13) LXX *Ge.* 40, 16
 Κάγω εἶδον ἐνύπνιον καὶ ᾤμην τρία κανᾶ χονδριτῶν αἴρειν ἐπὶ τῆς
 κεφαλῆς μου
 ‘Anch’io, ho visto un sogno e credevo di tenere tre canestri di pane
 sulla mia testa’
- (14) LXX *Ge.* 41, 1
 Ἐγένετο δὲ μετὰ δύο ἔτη ἡμερῶν Φαραω εἶδεν ἐνύπνιον. ᾤετο
 ἐστάναι ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ
 ‘E accadde che dopo due anni Faraone vide un sogno. Credeva di
 stare presso il fiume’
- (15) LXX *Ge.* 41, 17
 Ἐν τῷ ὕπνῳ μου ᾤμην ἐστάναι παρὰ τὸ χεῖλος τοῦ ποταμοῦ
 ‘Nel mio sogno, credevo di stare sulla riva del fiume’

Il traduttore alessandrino che nel III secolo a.C.³⁴ si è cimentato con questi brani ha rimodellato le narrazioni dei sogni della storia di Giuseppe secondo lo stesso schema sotteso alle registrazioni di Tolomeo. Si tratta di un formato infatti estraneo alla tradizione ebraica, che non usa per il sogno simbolico la stessa terminologia della percezione visiva, come nei passi in (13) e (14)³⁵. Il racconto viene invece introdotto da una forma della radice *hlm* ‘sognare’ e seguito da una presentazione del contenuto mediante frasi nominali marcate dalla particella *hinneh* ‘ecco’³⁶. Come anche in altri casi, il traduttore si è quindi mosso «vestendo alla greca» la parola rivelata³⁷, discostandosi però dalla rappresentazione convenzionale del sogno con *δοκέω* e impiegando invece la variante *οἶομαι*.

Alla luce della singolare corrispondenza con le scelte del traduttore della *Genesis*, che precedono di un secolo i testi del Serapeo, le registra-

³⁴ Cf. S.A. BRAYFORD, *Genesis (Septuagint Commentary)*, Leiden-Boston 2007, p. 14.

³⁵ L’espressione *wā’ere’ bah’ lōmī* in *Ge.* 41.22, dove con la parola per il sogno ricorre insieme alla radice per ‘vedere’, è indicata come *hapax* da J.-M. HUSSER, *Dreams and dream narratives in the biblical world*, Sheffield 1999 [trad. ingl. di Songe, Paris 1996], p. 106.

³⁶ J.-M. HUSSER, *op. cit.*, p. 93 riconosce uno stesso schema narrativo, condiviso anche da altre tradizioni, sotteso a questi racconti onirici, che potrebbero alludere alla diffusione di pratiche oniroantiche in Israele. Nella forma più semplice, lo schema si realizza come *h’lōm halāmī* ‘ho sognato un sogno’: *hinneh* ‘ecco’ con una frase nominale, seguita dall’interpretazione del sogno.

³⁷ Secondo una suggestiva immagine di J.W. WEVERS, *Notes on the Greek Text of Genesis*, Atlanta 1993, p. xii, che descrive il procedere del traduttore come il tentativo di «to put in Greek dress what [he] believed God intended to say to his people».

zioni del recluso Tolomeo potrebbero quindi rivelare un'innovazione del greco d'Egitto nella rappresentazione del racconto onirico.

Non si tratta di una semplice sostituzione lessicale. L'impiego di οἶμαι al posto di δοκέω comporta anche una diversa sintassi del racconto: a differenza delle formulazioni con δοκέω, dove sia chi sogna sia uno dei protagonisti del sogno possono presentarsi come soggetto grammaticale, in quelli con οἶμαι solo il sognatore può coprire il ruolo di soggetto, con una maggiore enfasi sul ruolo del sognatore, che copre sempre la prima valenza del predicato. Si tratta d'altra parte della soluzione sintattica che anche con δοκέω, nei testi successivi, tende a prevalere: nella rassegna dei 95 sogni che Artemidoro di Daldis (II d.C.) raccoglie nel quinto libro della sua *Interpretazione dei sogni* (Ὀνειροκριτικά), ad esempio, il sognatore coincide sempre col soggetto di δοκέω, come nel passo si seguito in (16).

(16) Artem. *Onir.* V, 11; II d.C.

Ἔδοξέ τις ἀπὸ τῆς σελήνης λύχνον ἄπτειν. τυφλὸς ἐγένετο. ὅθεν γὰρ οὐκ ἠδύνατο ἄψαι, ἐκεῖθεν ἐλάμβανε τὸ φῶς. ἄλλως τε καὶ τὴν σελήνην φασὶν οὐκ ἔχειν ἴδιον φῶς.

‘Uno sognò di accendere una lampada dalla luna; divenne cieco, in quanto aveva preso la luce da una fonte da cui non poteva accenderla, e inoltre si dice che la luna non abbia una luce propria.’ (trad. a cura di A. GIARDINO)

Da questo punto di vista, la convergenza sulla variante οἶμαι nei sogni del Serapeo si mostra congruente con tendenze verso una semplificazione della sintassi delle complete infinitive già riscontrabili negli scrittori di epoca tolemaica, dove si tendono a evitare configurazioni sintattiche “a sollevamento”, implicate dai casi in cui soggetto di δοκέω non è il sognatore³⁸.

§3. Sotto il segno di Serapis, divinità sincretica greco-egizia, il cui culto viene istituito dal Sotere, il Serapeo di Memfi è l'emblema di una mescolanza etnica programmaticamente perseguita dall'amministrazione tolemaica. Negli scritti di Tolomeo e Apollonio, qui reclusi intorno alla metà del II secolo a.C., ne troviamo testimonianza in riferimento al mi-

³⁸ Cf. i dati discussi in C. BRUNO, *Infinitives at work. Competing patterns in early ptolemaic papyri letters*, in stampa in *Act of the Scribe: Interfaces between scribal work and language use*, a cura di S. DAHLGREN ET AL., Cambridge.

crocosmo di relazioni tessute dai due fratelli all'interno complesso sacro. Ne emerge una realtà percorsa da tendenze contrastanti: dalla convivenza tra Greci e Egizi nel Serapeo scaturiscono conflitti (Tolomeo è attaccato perché greco), ma anche generosi atti di mediazione (Tolomeo scrive in greco per chi non ne è capace).

Di questo laboratorio di convivenza interetnica, i due figli di Glaukias ci restituiscono un punto di vista squisitamente greco, testimoniando la relazione simbiotica instaurata con la componente egizia, prevalente nel Serapeo. Se ne coglie una traccia suggestiva nella lingua in uso nelle registrazioni dei sogni, che si rivela particolarmente sensibile al nuovo contesto vissuto dalla comunità greca. Qui soltanto, Tolomeo, che scrive esclusivamente in greco, cede al demotico (nel sogno di Nektembes), ed è una specificità del greco d'Egitto che, qui, potrebbe rivelare l'uso di οἶμα (al posto δοκέω) per la rappresentazione dell'elaborazione della visione onirica da parte del sognatore. Cadono così, sotto il segno dell'irrazionale, i confini tra i due mondi, aprendo a nuovi orizzonti espressivi.

Università per Stranieri di Siena
bruno@unistrasi.it