

note

- 1 Dziobek 1998, pp. 78-80; Assmann 2002, pp. 66-67.
- 2 Graefe 2005, pp. 4-5.
- 3 Gardiner 1935; Assmann 1975, n. 195, pp. 274-278
- 4 Lichtheim 1976, pp. 135-146.
- 5 Oldfather 1968, 1, 51. Trad. H. te Velde 1982, pp. 135-153.
- 6 Assmann 1995, pp. 112-113; Hartwig 2004, p. 115.
- 7 Hornung 1999, pp. 26-27; Hoffmann 1996, pp. 26-40.
- 8 Brunner 1980, p. 219.
- 9 Brunner 1979, pp. 212-213; Tefnin 1984, p. 55. La parola egizia *sš* veniva usata per definire scrittura e disegno e appare all'inizio dell'Amduat, vedi WB III, pp. 475-477; Assmann 1987, p. 40.
- 10 Willems 1988, p. 242.
- 11 Hermesen 1991, pp. 32-34.
- 12 Hornung 1999, pp. 27-28.
- 13 Assmann 1995, p. 7.

bibliografia

- Assmann 1975
J. Assmann, *Aegyptische Hymnen und Gebete*, Zurich-Munich 1975.
- Assmann 1987
J. Assmann, *Hierotaxis. Textkonstitution und Bildkomposition in der altägyptischen Kunst und Literatur*, in J. Osing, G. Dreyer (a cura di), *Form und Mass. Beiträge zu Sprache, Literatur und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht*, ÄAT 12, Wiesbaden 1987, pp. 18-42.
- Assmann 1995
J. Assmann, *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re, Amun and the crisis of Polytheism*, London-New York 1995.
- Assmann 2002
J. Assmann, *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*, New York 2002.
- Brunner 1979
H. Brunner, *Illustrierte Bücher im alten Ägypten*, in H. Brunner, R. Kannicht, K. Schwager (a cura di), *Wort und Bild: Symposion des Fachbereichs Altertums- und Kulturwissenschaften zum 500jährigen Jubiläum der Eberhard-Karls-Universität Tübingen*, München 1979.
- Brunner 1980
H. Brunner, *Unterweltbücher in ägyptischen Königsgräbern*, in Stephenson, G. (a cura di), *Leben und Tod in den Religionen. Symbol und Wirklichkeit*, Darmstadt 1980, pp. 215-228.
- Dziobek 1998
E. Dziobek, *Denkmäler des Vezirs User-Amun*, Heidelberg 1998.
- Graefe 2005
E. Graefe, http://www.uni-muenster.de/Philologie/laek/S_Bearbeitung.html
- Gardiner 1935
A.H. Gardiner, *Hieratic Papyri from the British Museum*, London 1935.
- Goyon 2006
J.C. Goyon, *Le rituel du shtp šmt au changement de cycle annuel: d'après les architraves du temple d'Edfou et textes parallèles, du Nouvel Empire à l'époque ptolémaïque et romaine*, Bibliothèque d'étude 141, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire 2006.

- Hartwig 2004
M. Hartwig, *Tomb Painting and Identity in Ancient Thebes, 149-1372 BCE*, Turnhout 2004.
- Hermesen 1991
E. Hermesen, *Die zwei Wege des Jenseits*, Freiburg 1991.
- Hoffmann 1996
N. Hoffmann, *Reading the Amduat*, in ZÄS 123, 1996, pp. 26-40.
- Hornung 1999
E. Hornung, *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, Ithaca-London 1999.
- Lichtheim 1976
M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature, Volume II: The New Kingdom*, Berkeley-Los Angeles-London 1976.
- Oldfather 1968
C.H. Oldfather, *Diodorus of Sicily I*, Loeb Classical Library nr. 279, Cambridge 1968.
- Tefnin 1984
R. Tefnin, *Discours et iconicité dans l'art égyptien*, in GM 79, 1984, pp. 55-72.
- H. te Velde 1982
H. te Velde, 'Commemoration in Ancient Egypt', *Visible Religion I: Commemorative Figures, Papers presented to Dr. Th. P. van Baaren on the Occasion of his Seventieth Birthday, May 13, 1982*, Leiden 1982, pp. 135-153.
- Willems 1988
H. Willems, *Chests of Life*, Leiden 1988.

Iside a Pompei

Marco Fabbri

...ogni interpretazione impoverisce il mito e lo soffoca: con i miti non bisogna aver fretta; è meglio lasciarli depositare nella memoria, fermarsi a meditare su ogni dettaglio, ragionarci sopra senza uscire dal loro linguaggio di immagini.

(Italo Calvino, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, 1988)

Premessa

Già a partire dal tardo IX secolo a.C., quando Pompei non era ancora una città, testimonianze dell'antica civiltà egizia hanno raggiunto le coste campane, affascinando gli abitanti con il loro mistero e la loro bellezza. Piccoli manufatti a forma di animali (per lo più scarabei) così come statuette/ciondolo di divinità arrivarono via mare tramite le navi greche e fenicie insieme ad altre merci come tessuti, vino, profumi e beni di lusso. Veri prodotti d'importazione, oppure riproduzioni di artigiani greci e fenici, gli scarabei e le statuette di divinità egizie, spesso dalla testa di animale, furono percepiti come manufatti magici ed esotici provenienti da un mondo lontano, alimentando così la superstizione delle classi popolari. In Campania li troviamo soprattutto nei corredi di tombe femminili e infantili, utilizzati come amuleti per la fertilità, oppure contro le malattie e la morte.

All'inizio del VI secolo a.C., in concomitanza della nascita della città di Pompei, questa prima stagione di contatti tra l'Egitto e la Campania va esaurendosi. L'Egitto si allontana di nuovo per riapparire nel II secolo a.C., quando i traffici nel Mediterraneo riprendono con speciale intensità. Questa volta l'Egitto arriva prevalentemente attraverso una dea, Iside, che diventerà la divinità di riferimento di molti romani e di molti pompeiani nei secoli di passaggio tra la Repubblica e l'Impero. Tuttavia, anche in questo caso, non vengono recepiti i valori autentici della cultura e della religione egizia. Con la conquista dell'Egitto ad opera di Alessandro Magno alla fine del IV secolo a.C. e con la successiva dinastia greco-macedone dei Tolomei

in età ellenistica, molte divinità egizie, pur mantenendo alcune delle loro prerogative originarie, subiscono un processo di adattamento alla cultura greca. Insieme a Iside arriva a Pompei, così come a Roma e in tutto il mondo romano, la moda dell'Egitto, che si esplicita negli arredi e negli affreschi delle case sotto forma di simboli religiosi e paesaggi nilotici: ippopotami, coccodrilli e pigmei. Elementi decorativi che evocano un mondo fantastico, nel quale ci si può rifugiare nei momenti di *otium* trascorsi negli ambienti lussuosi delle case più ricche. L'Egitto che giunge a Pompei, mediato e contaminato da genti di altre culture, viene quindi ulteriormente reinterpretato per soddisfare esigenze sia dei ceti più abbienti, che delle classi medio-basse.

Il progetto della mostra *Egitto Pompei* nasce proprio dalla volontà di mettere a confronto alcune testimonianze provenienti da contesti originali dell'Antico Egitto con un sito come quello di Pompei dove, grazie allo straordinario stato di conservazione della città, è possibile osservare come i valori della millenaria civiltà della terra del Nilo siano stati letti e reinterpretati nel mondo italico-romano. Le statue egizie della XVIII dinastia del Nuovo Regno esposte in mostra rappresentano infatti un'occasione eccezionale per mettere a fuoco due aspetti fondamentali e strettamente interconnessi della civiltà egizia: la monarchia, qui incarnata dal faraone Thutmosi I (XV secolo a.C.) e la religione, esemplificata dalle sette statue della dea Sekhmet (XIV secolo a.C.), il cui carattere mutevole e ambivalente riassume perfettamente l'importanza che ebbe nel mondo egizio la ricerca di un equilibrio naturale e sociale che poteva essere raggiunto solo grazie alla mediazione della divinità.

A integrazione di quanto presentato nella mostra con il racconto per immagini realizzato da Studio Azzurro (fig. 1), in questo contributo ci occuperemo del culto di Iside. Prima però è opportuno fornire alcuni dati su Iside egizia, dalle sue prime attestazioni fino alla contaminazione con le divinità del pantheon greco.

Iside egizia

La prima menzione certa di Iside è riportata nei Testi delle Piramidi (2350-2190 a.C.): la dea è annoverata, insieme a Osiride, Seth e Nefti, nella quarta generazione della cosmografia divina, quella che segna il passaggio dalle divinità naturali, come ad esempio la terra e il cielo, alle divinità umane, marcando l'inizio di una nuova era (fig. 3). Come spesso accade nei racconti mitologici, anche della storia di Iside esistono varie versioni.

Di seguito si riporta una sintesi tratta dalle varie redazioni del mito osiriaco tenendo conto che parte delle informazioni sono dovute a fonti di età ellenistica e romana, in *primis* *l'Iside* e *Osiride* di Plutarco.

Iside, sorella-sposa di Osiride, regna nel mondo dei vivi insieme al marito. La coppia è amata e venerata in tutto l'Egitto, ma per invidia, Seth, fratello di entrambi, uccide Osiride e ne abbandona il corpo, chiuso in una cassa. Iside lo ritrova e lo nasconde in un bosco di papiri. Ma Seth lo scopre durante una battuta di caccia. Questa volta lo fa a pezzi, smembrandolo in 14 parti, che sparge per tutta la terra. Iside, paziente, si rimette in viaggio. Raccoglie 13 delle 14 parti e ricomponne con esse il corpo di Osiride. Non ritrova però il fallo e per ricostruirlo deve ricorrere alla magia. Restituisce poi la vita a Osiride, per il tempo necessario a concepire con lui un figlio: Horus, il dio dalla testa di falco. Infine avvolge Osiride in bende di lino, lo ricopre di unguenti e profumi e gli pone nelle mani i due scettri del potere, conferendogli l'iconografia da defunto con la quale viene sempre rappresentato (fig. 2). Iside si dedica allora alla crescita di Horus (la cui denominazione da bambino è Horus-il-piccolo, che in greco diventa *Harpocrates*, in latino *Arpocrate*), salvandolo con le sue arti magiche dai morsi velenosi di insetti e serpenti e dalle aggressioni delle fiere. Diventato adulto, Horus sconfigge Seth e riconquista il regno dei vivi, che era di suo padre. Il concilio degli dei gliene affida il trono, attribuendo a Osiride, il re defunto, quello del regno dei morti. Horus incarna

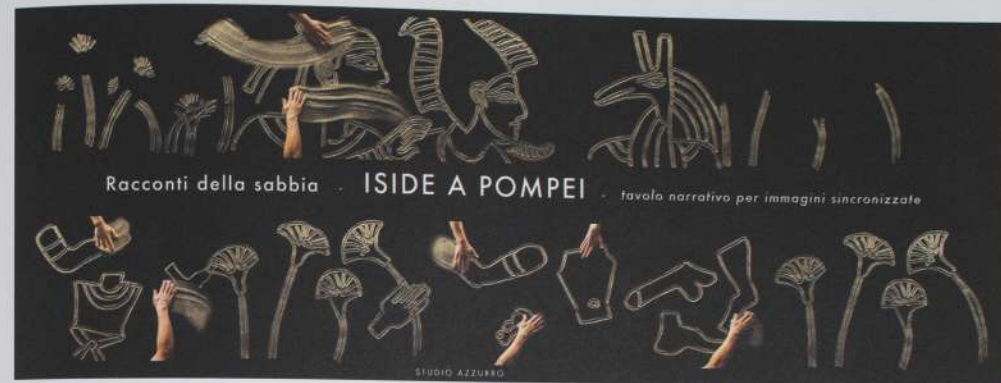
così la sovranità del faraone, il cui potere divino sulla Terra, legittimato dal ruolo di intermediario tra la società degli uomini e il mondo degli dei, può essere trasmesso di padre in figlio soltanto dopo la morte del primo. Iside, madre e maga dispensatrice di vita, dopo aver garantito la successione di Horus resta in disparte, a proteggere, insieme alla sorella Nefti, il cadavere del fratello-sposo per l'eternità (fig. 4). In questa funzione di protettrice dei defunti viene spesso rappresentata con delle grandi ali di rapace (fig. 5), mentre il suo nome in geroglifico è espresso con la raffigurazione di un trono.

In età faraonica Iside viene rappresentata prevalentemente come madre, che allatta Horus bambino, oppure come vedova afflitta accanto al cadavere di Osiride. I suoi attributi più frequenti sono il copricapo a forma di trono, oppure quello composto da una corona di serpenti urei sovrastata dalle corna bovine

con al centro il disco solare (fig. 3). Lo stesso copricapo è attribuito anche ad *Hathor*, un'altra importante divinità femminile con la quale Iside viene spesso identificata.

Iside ellenistica

Negli ultimi decenni del IV secolo a.C., Alessandro Magno, il grande condottiero macedone, partendo dalla Grecia, dopo aver conquistato il territorio dell'impero persiano, occupa anche l'Egitto (332 a.C.) e vi fonda la città costiera di Alessandria, che diventa la capitale culturale del mondo ellenistico. Quando muore, i suoi generali si spartiscono l'impero. In Egitto ha inizio così la dinastia greco-macedone dei Tolomei, che governerà fino alla conquista romana (304-30 a.C.). Comincia un periodo di scambi intensi. La cultura greca si sposa con quelle dei paesi vicini e genera nuove forme d'arte, nuove abitudini, nuovi culti. È il periodo definito dagli storici "età ellenistica", che si concluderà con la conquista dell'Egitto



1 Poster del tavolo narrativo realizzato da Studio Azzurro in occasione della mostra *Egitto Pompei*



2 Statuette di Osiride. XXI Dinastia, 1076-943 a.C. Torino, Museo Egizio, C. 2466



3 Statua di Iside-Hator. XVIII Dinastia, Regno di Amenothep III, 1390-1352 a.C. Torino, Museo Egizio, C. 694

da parte di Ottaviano, dopo la sconfitta di Cleopatra e Antonio ad Azio, nel 31 a.C.

I Greci arrivati nella terra del Nilo avviano in questo periodo, congiuntamente ai sacerdoti egizi depositari delle antiche tradizioni religiose, un processo di fusione tra le divinità delle due religioni più importanti dell'epoca, quella greca e quella egizia, nel rispetto, però, delle reciproche identità culturali. Il culmine di questo fenomeno è rintracciabile nella creazione di una nuova divinità, Serapide, risultato della fusione di Osiride con il dio Api, adorato a Menfi sotto forma di toro. La figura di Serapide si sovrappone a quella di Osiride anche nella ri-formulazione del mito, mentre Iside mantiene il suo ruolo di dea tutelare del potere monarchico anche per la dinastia greca dei Tolomei. Dal canto suo la stessa Iside, che già in età faraonica era spesso assimilata ad altre divinità femminili, subisce un processo di trasformazione. In questo caso non si può parlare di una vera e propria fusione con altre dee, ma piuttosto dell'acquisizione di attributi e prerogative mutuati da alcune divinità femminili del pantheon greco. Sono soprattutto le testimonianze scritte e gli inni dedicati alla dea composti in greco (ma includenti molti elementi egizi), a raccontarci come Iside sia stata assimilata a Demetra, ad Afrodite, a Tyche (Fortuna) e, meno frequentemente, ad altre divinità.

"[...] tutti gli uomini che vivono sulla terra [...] i Greci e tutti i barbari, ripetono nella loro lingua, ognuno nella sua patria, il tuo [...] nome che tutti riveriscono. [...] i Greci [ti chiamano] Hera dal grande trono oppure Afrodite, e ancora saggia Hestia, Rèa e Demetra, [...] perché tu da sola sei tutte le altre dee a cui i popoli danno un nome" (Isidoro, *Inni I*).

Anche nell'iconografia della dea, alla veste egizia attillata e al copricapo dalla forma di disco solare con le corna bovine, si affiancano nuovi abiti e nuovi

simboli, riscontrabili prevalentemente nelle raffigurazioni scultoree di età romana. Le novità maggiori, però, sono rintracciabili nell'attribuzione a Iside di nuove prerogative, che, ispirate in parte al mito osiriaco, risulteranno determinanti nel processo di assimilazione alle divinità greche.

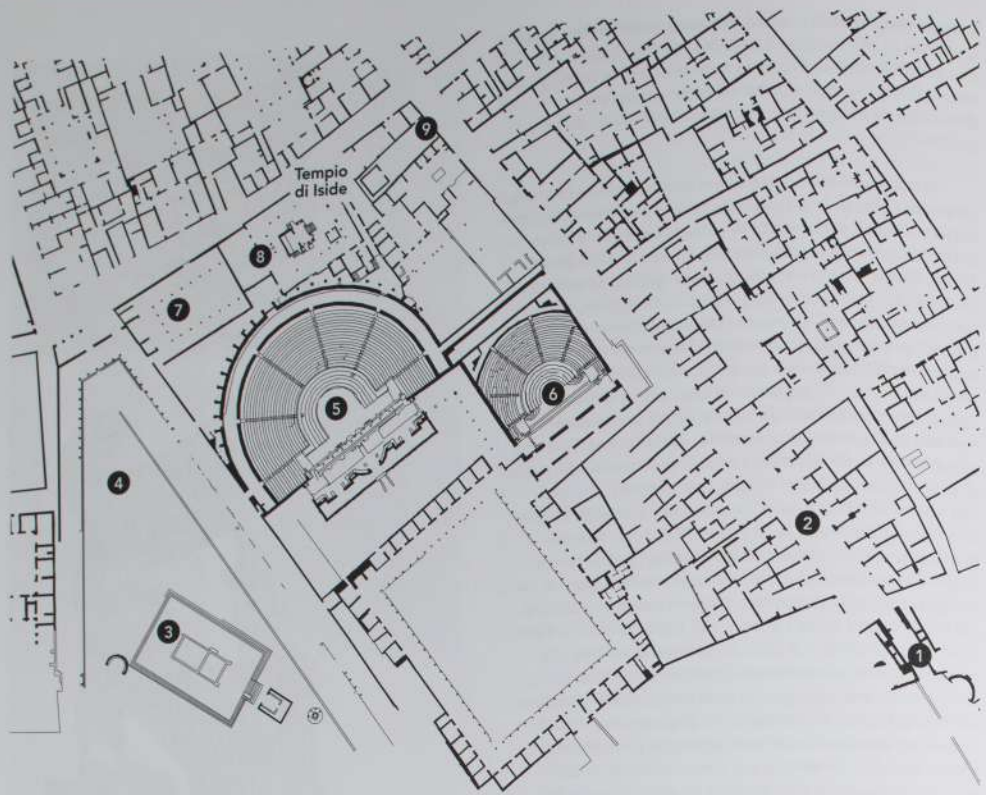
Il culto di Iside in età ellenistico-romana assume le caratteristiche di una religione misterica, riservata ai soli iniziati, ai quali è garantita la salvezza eterna. Il culto misterico greco per eccellenza è quello di Demetra, a Eleusi. Come Demetra, alla quale è spesso associata, anche Iside, con la sua magia può sconfiggere, seppur temporaneamente, la morte. Un altro elemento che potrebbe aver giocato un ruolo determinante nella trasformazione in senso esoterico del culto di Iside è la percezione che i Greci devono aver avuto della religione egizia, contraddistinta da culti e rituali prevalentemente riservati ai sacerdoti e al faraone. Un'ulteriore funzione acquisita da Iside in ambito ellenistico-romano è quella di protettrice del mare e della navigazione. Ancora una volta l'attribuzione di una nuova caratteristica alla dea egizia determina la sua identificazione con una divinità greca, in questo caso Afrodite (la dea greca nata dalla spuma del mare e protettrice dei porti e della navigazione), e trova contemporaneamente riscontro nel mito. In una delle versioni del mito osiriaco, infatti, Iside, cerca il corpo di Osiride spingendosi fino alle coste fenicie e, successivamente allo smembramento dello stesso, ne raccoglie i pezzi spostandosi nel delta del Nilo a bordo di una barca. L'acquisizione di Iside come dea tutelare della navigazione è probabilmente legata anche all'intensificarsi dei commerci in età ellenistica. Quando Alessandria diventa il porto più importante del Mediterraneo, nodo di scambio di culture e idee, oltre che di merci, i naviganti in partenza trovano conforto alle loro paure per una navigazione ancora molto pericolosa, rivolgendosi alla dea Iside dai mille nomi.



4 Cartonnage raffigurante Anubi che compie i rituali di mummificazione di Osiride con ai lati Iside e Nefti piangenti. Da Tebe, età romana, 30 a. C. - 395 d.C. Torino, Museo Egizio, C. 2266



5 Statuette di Iside alata che protegge Osiride. Epoca Tarda, 722-332 a.C. Torino, Museo Egizio, C. 518



6 Pompei, particolare dell'area sud-ovest. 1) Porta Stabia;
 2) Via Stabiana; 3) Tempio Dorico; 4) Foro Triangolare;
 5) Teatro; 6) Odeion; 7) Palestra Sannitica; 8) Tempio di Iside,
 9) Tempio di Esculapio o di Giove Melichio



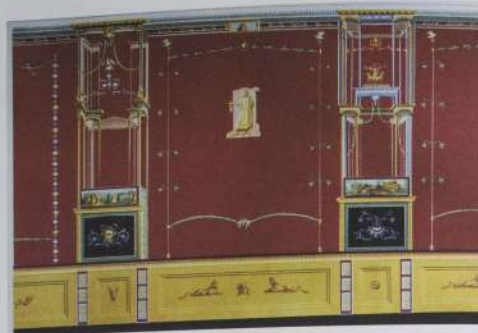
7 Lo scavo del Tempio di Iside. Acquarello di Pietro Fabris
 in William Hamilton, *Campi Phlegræi. Observations on the
 Volcanoes of the Two Sicilies*, London 1776. Londra, British Library



8 Affresco raffigurante una sacerdotessa con il sistro nella mano. I secolo d.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 8923

9 Affresco raffigurante la statua di Arpocrate. I secolo d.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 8923

10 Disegno della parete sud del portico (Fausto e Felice Niccolini, *Le case ed i monumenti di Pompei*, vol. I, Napoli 1854, Tav. 11)



Iside a Pompei

Nel II secolo a.C., dal lato opposto del Mediterraneo, cresce la potenza di Roma, che alla fine del secolo controllerà tutto il bacino del Mediterraneo dalla Spagna all'attuale Turchia, fino a sfiorare l'Egitto, governato dai Tolomei.

A Delo, centro dell'antica rete commerciale greca, i romani stabiliscono un porto franco. L'isola greca delle Cicladi diventa così lo scalo cardine tra Alessandria e Pozzuoli, che è il terminale marittimo delle merci che arrivano a Roma. L'isola è anche il più grande mercato del Mediterraneo: vi s'incontrano genti e merci di ogni paese. Ed è a Delo che gli italici incontrano Iside, nella sua nuova veste di divinità greca.

Iside è sempre più la Signora del Mare, protettrice del commercio e dei naviganti, tanto che in suo onore, nel mondo romano, viene istituita una festa, il *navigium Isidis*, in coincidenza dell'apertura della stagione marittima, interrotta durante il periodo invernale. Anche il successo di Iside-Fortuna, capace di dispensare ricchezze a suo piacimento, aumenta con l'intensificarsi delle attività commerciali. Iside è ancora una madre che allatta suo figlio, Arpocrate, che non viene quasi più rappresentato nella sua versione da adulto con la testa di falco (Horus). Ma l'aspetto che viene maggiormente enfatizzato nei culti e nei rituali è quello misterico. Lucio Apuleio, nel II secolo d.C., ci ha lasciato a questo proposito una testimonianza eccezionale nella sua opera *Le Metamorfosi* (o *L'Asino d'oro*). Lo scrittore di origine nordafricana descrive, senza però rivelarne i segreti, il percorso iniziatico compiuto da un certo Lucio (non a caso suo omonimo) in un santuario isiaco presso il porto di Corinto, in Grecia:

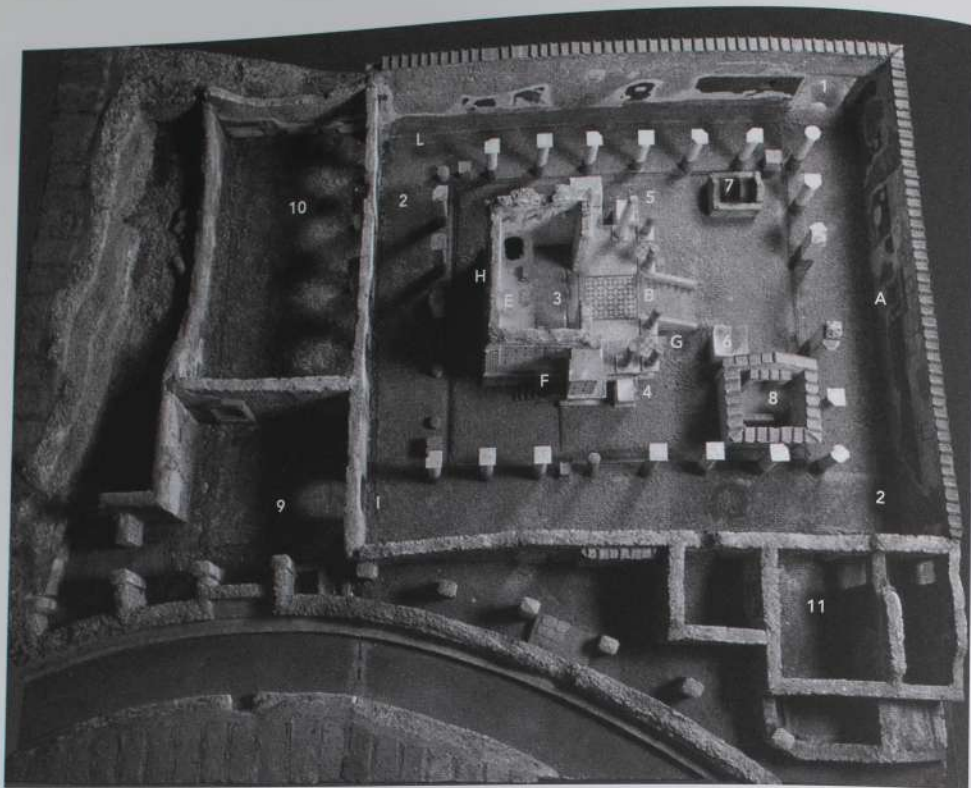
"Raggiungi i confini della morte, varcai le soglie di Proserpina rivissi tutti gli stadi dell'essere, vidi nella notte il sole brillare di candida luce, giunsi al cospetto degli dei inferni e di quelli del cielo, li adorai da vicino"

(Apuleio, *Metamorfosi* XI, 23)

L'aspetto salvifico del culto spiega, almeno in parte, il successo che Iside ebbe immediatamente presso gli schiavi, i liberti, e i mercanti. Diversamente, una certa opposizione alla religione isiaca sembra esserci stata, almeno inizialmente, da parte del ceto egemone a Roma. Nelle fonti letterarie di età romana spesso si ritrovano commenti derisori nei confronti degli adepti al culto isiaco. La questione della cronologia dell'introduzione del culto di Iside a Roma e di quanto esso fu effettivamente contrastato prima della sua definitiva affermazione, a metà del I secolo d.C., è ancora oggetto di dibattito tra gli studiosi. Meno incerta è invece la cronologia dell'affermazione dei culti cosiddetti egizi e, in particolare, di quello isiaco in Campania. L'attestazione più sicura è rintracciabile nella città portuale di Pozzuoli, dove una celebre iscrizione (nota come *lex parieti faciendo*), datata al 105 a.C., menziona l'esecuzione di lavori edilizi in un'area scoperta prospiciente al tempio di Serapide.

Il santuario di Iside a Pompei

Come per Roma, non tutti gli studiosi sono concordi sulla data dell'introduzione del culto di Iside a Pompei, un altro scalo commerciale campano. Il famoso tempio di Iside di Pompei, messo in luce tra il 1764 e il 1766 (fig. 7), è il meglio conservato tra quelli dedicati alla dea nel mondo occidentale ed è attestato architettonicamente da strutture pertinenti a un rifacimento di età imperiale. Ma alcuni scavi archeologici successivi hanno dimostrato che, sotto i piani di calpestio di età imperiale, gli strati conservano materiali votivi di età ellenistica. Non abbiamo dati per definire una cronologia più precisa, ma possiamo collocare la costruzione del tempio prima della definitiva annessione della città a Roma, avvenuta nei primi decenni del I secolo a.C., quando Pompei acquisisce lo status di colonia e agli abitanti di stirpe sannitica, che da quasi trecento anni abitano la città, si affiancano i coloni italici e romani inviati dall'Urbe.



11 Modello in sughero del Tempio di Iside (in rosso i riferimenti alle strutture e agli arredi menzionati nel testo). Giovanni Altieri per il re di Svezia, Gustavo III, fine XVIII secolo, Museum de Vries, Drottningholm Palace (Svezia).

Il tempio viene realizzato in un'area della città che, occupata già dalla metà del VI secolo a.C. dal "Tempio Dorico" (il santuario dedicato ad Atena ed Eracle), è sottoposta, nel II secolo a.C., a un radicale intervento di ridefinizione urbana insieme ad altri importanti settori della città, tra i quali il Foro. Quest'area, in particolare, è interessata dalla costruzione di importanti edifici pubblici: il teatro, il cosiddetto "foro triangolare" che circonda il tempio dorico, la palestra sannitica e il piccolo tempio dedicato a Giove Melichio (una divinità dell'oltretomba), o, più probabilmente, a Esculapio (fig. 6).

Il tempio di Iside è in realtà un santuario, nel quale lo spazio sacro è recintato e separato dal resto della città da un muro. In questo caso, il muro eccezionalmente alto e l'accesso decentrato (fig. 11, n. 1), impedivano la visione di quanto avveniva all'interno, tutelando così i segreti dei rituali iniziatici.

Passando a descrivere il santuario, non si può che partire dall'iscrizione collocata all'esterno (fig. 11, n. 1), sopra l'ingresso (quella attualmente visibile è una copia, l'originale è al Museo Archeologico Nazionale di Napoli), che ha permesso non solo di identificare la divinità titolare del tempio, ma anche di collocarne cronologicamente il rifacimento e di conoscerne il committente:

"Numerio Popidio Celsino, figlio di Numerio, ricostruì dalle fondamenta, a sue spese, il Tempio di Iside, crollato per il terremoto. Per la sua munificenza i decurioni, pur avendo egli solo sei anni, lo ammisero al loro ordine [una sorta di senato locale] gratuitamente" (CIL X, 846).

Dall'iscrizione capiamo che il rifacimento del tempio è stato totale ed è avvenuto in seguito a un terremoto, molto probabilmente quello che, nel 62 d.C., 17 anni prima della definitiva distruzione di Pompei, danneggiò molti edifici della città. La stessa iscrizione ci racconta anche che il benefattore è un bambino di 6 anni, figlio



12 Modello in sughero del Tempio di Iside (in rosso i riferimenti alle strutture e agli arredi menzionati nel testo). Giovanni Altieri su commissione del re di Svezia, Gustavo III, fine XVIII secolo. Museum de Vries, Drottningholm Palace (Svezia).



13 Testa di Iside. I secolo d.C. (età claudia). Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 6290

di un liberto: un ex schiavo liberato divenuto ricco il quale, non potendo avere accesso, per legge, a nessuna carica politica, decide di impiegare le sue fortune nella ricostruzione di un santuario pubblico per assicurare una carriera politica nel senato pompeiano al figlioletto.

Le strutture e gli arredi del santuario

Il santuario, che non ha nulla a che fare con le dimensioni e le architetture monumentali tipiche dei templi egizi, è costituito da un quadriportico al centro del quale sorgono il tempio e gli apprestamenti adibiti al culto (fig. 11), mentre sui due lati opposti all'ingresso si aprono una serie ambienti dalle diverse funzioni. Nel portico (fig. 11, n. 2), la base in tufo delle colonne e la canaletta di scolo delle acque del tetto sembrano essere gli unici elementi architettonici pertinenti alla fase originaria. Le pareti, dipinte di rosso, erano riccamente decorate con l'affiancamento di motivi egittizzanti agli elementi tipici del repertorio tradizionale. Si vedano, ad esempio, i pigmei, gli animali esotici o gli oggetti rituali del culto isiaco ritratti all'interno del fregio a girali su fondo nero del registro superiore, o i quadretti con scene nilotiche presenti alla base degli scorci architettonici che, nella fascia mediana, separano i grandi pannelli a sfondo rosso (fig. 10). Al centro dei pannelli altri paesaggi nilotici si alternavano a figure di sacerdoti, ritratti singolarmente nell'atto di svolgere un'azione rituale. Alcuni di questi dipinti sono conservati oggi al Museo di Napoli. I sacerdoti hanno il capo rasato, una lunga veste bianca e tengono in mano ciascuno un diverso oggetto simbolico, di quelli utilizzati nei rituali isiaci. Uno regge una lucerna dorata a forma di barca, un altro una corona di rose; un altro ancora (forse un semplice iniziato) un recipiente rituale a forma di mammella per il latte; l'unica sacerdotessa regge invece il sistro – uno strumento musicale a vibrazione in metallo – che era il principale simbolo della dea (fig. 8). Apuleio, descrivendo una processione cerimoniale, ci fornisce un'efficace variante letteraria di quanto raffigurato nelle pareti del portico pompeiano.

"[...] seguivano i sommi sacerdoti, nelle loro bianche, attillate tuniche di lino, strette alla vita e lunghe fino ai piedi, recanti gli augusti simboli della onnipotente divinità. Il primo di loro reggeva una lucerna che faceva una luce chiarissima però non di quelle che usiamo noi per far luce la sera sulle nostre mense, ma tutta d'oro, a forma di barca, dal cui largo foro si sprigionava una fiamma ben più luminosa"

(Apuleio, *Metamorfosi* XI, 10).

In una nicchia della parete del portico, esattamente di fronte al tempio, un dipinto mostrava un sacerdote con in mano due candelabri accanto a una statua di Arpocrate (figg. 11, A; 9). Alle sue spalle, è raffigurato un santuario molto simile a quello pompeiano. Niente a che vedere con la rigida immagine del dio egizio adulto dalla testa di falco, Arpocrate è qui un dio fanciullo, rappresentato con l'indice sulla bocca, a simboleggiare l'infanzia e a evocare il silenzio richiesto per preservare i misteri del rituale isiaco.

Il tempio (figg. 11 e 12, n. 3), posto al centro del cortile porticato e orientato a est, è contraddistinto da un alto podio, con una scala frontale di accesso (figg. 11 e 12, B) e una cella dall'insolita pianta trasversale. Sulla facciata del tempio vi sono due edicole (fig. 12, M), funzionali ad accogliere due statue. Davanti a una di esse, in basso, è ancora visibile un altare in mattoni (fig. 11, n. 4), ma varie testimonianze ne mostrano anche un secondo, simmetrico al primo, collocato davanti all'edicola di destra (figg. 11 e 12, n. 5). Dentro la cella c'è invece un alto basamento, vuoto all'interno e accessibile attraverso due porticine (fig. 11, E). È verosimile che le due immagini principali, di Iside e di Osiride, fossero collocate su questo lungo podio ed è stato segnalato il rinvenimento, sopra di esso, di due basi di statua. È anche probabile che la testa e il braccio in marmo e il sistro in bronzo che sono stati rinvenuti nel portico siano riferibili alla statua di culto di Iside qui custodita,



14 Sacerdote con maschera di Anubi. I secolo d.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 8920



15 Stele egizia con iscrizione geroglifica. Fine IV secolo a.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 1035

che doveva essere un acrolito (un tipo di statua dalle estremità in pietra e dal corpo ligneo rivestito in tessuto, figg. 11, L; 13). Le nicchie laterali dovevano essere invece riservate ad altre divinità della famiglia isiaca: Arpocrate e, probabilmente, Anubi, il dio egizio dalle testa di canide, considerato la guida dei defunti nell'oltretomba e, in quanto tale, spesso inserito nella famiglia osiriaca (un sacerdote con maschera di Anubi è rappresentato anche in uno dei pannelli a sfondo rosso del portico, figg. 4; 14). L'altezza del basamento all'interno della cella e la sua accessibilità dall'esterno fanno pensare che qui potessero essere custoditi gli oggetti più sacri del culto, riservati ai sommi sacerdoti e, in parte, rappresentati nella decorazione e nelle scene della processione isiaca del portico. All'interno della cella, infatti, è stato ritrovato un contenitore in legno con una lucerna e due candelabri in bronzo. Il tempio, così come il paramento esterno del muro di recinzione, erano rivestiti in stucco a finti blocchi squadrati: una decorazione adottata frequentemente a Pompei prima della fondazione della colonia (fig. 12, n. 3). Si tratterebbe quindi di rifacimenti post-terremoto, realizzati con l'intento di evocare l'antichità del santuario. Altre particolarità del tempio sono un'apertura secondaria nella cella, accessibile tramite una scaletta (fig. 11, F), e una decorazione a stucco raffigurante una corona e due orecchie, in corrispondenza di una nicchia nel lato posteriore esterno (fig. 11, H). Nel primo caso dovrebbe trattarsi di un espediente per attività rituali che non prevedevano l'apertura dell'ingresso principale, mentre le due orecchie sono un chiaro riferimento alla disponibilità della dea ad ascoltare le suppliche dei fedeli (la stessa rappresentazione è attestata in un rilievo votivo di oltre mille anni più antico, dedicato a una divinità minore del pantheon egizio).

L'altare principale è decentrato rispetto all'asse del tempio (figg. 11 e 12, n. 6), una dislocazione voluta, probabilmente, per non intralciare il passaggio della processione rituale che, proveniente dal portico, doveva terminare davanti alla scalinata – come sembra attestare

la doppia larghezza dell'intercolumnio di fronte alla nicchia con l'affresco di Arpocrate (fig. 11). Al momento della scoperta del tempio, nel 1765, sopra l'altare sono state ritrovate la cenere e le ossa bruciate delle ultime vittime animali, una testimonianza delle ultime attività rituali avvenute prima dell'eruzione del 79. d.C. Sul lato opposto all'altare vi è invece una fossa, nella quale sono stati rinvenuti i resti delle offerte votive che il cerimoniale vietava di gettare (figg. 11 e 12, n. 7). La fossa, protetta da un parapetto coperto da un tetto a doppio spiovente (oggi non più conservati), ha restituito, oltre a cenere e resti di frutta, anche due statuette, tra cui un originale egizio del VII secolo a.C.

Fin qui gli elementi costitutivi del santuario di Iside rientrano nella norma dei contesti culturali di età romana: un tempio, un altare e una fossa votiva. La struttura posta accanto all'altare, invece, rappresenta una caratteristica esclusiva dei contesti isiaci (si vedano i templi di Delo, Creta e Lecce). La sua funzione non è stata ancora del tutto chiarita e costituisce, a nostro avviso, uno degli obiettivi principali delle ricerche future (figg. 11 e 12, n. 8). Si tratta di un recinto quadrato, senza tetto, con una facciata monumentale a tempietto. Le pareti esterne erano ornate con maschere teatrali in terracotta e stucchi policromi, rinvenuti pressoché integri (fig. 12, n. 8). Oggi ne restano purtroppo poche tracce, ma le incisioni e i resoconti di scavo settecenteschi riportano l'esistenza di decorazioni in vivaci motivi ispirati alla tradizione classica, affiancati a elementi mutuati dal mondo egizio e dalla ritualità isiaca, come il cobra, l'ippopotamo, il sistro, il vaso a forma di mammella, oppure figure di Anubi, di Bes, di sacerdoti. All'interno del recinto, una scala angusta porta a una stanza sotterranea di dimensioni ridotte, in fondo alla quale è una piccola vasca. Questo spazio è stato interpretato come il luogo delle abluzioni e dei lavaggi rituali e per questo motivo l'edificio è stato definito *purgatorium*, cioè "luogo della purificazione". Qui, secondo alcuni studiosi, sarebbe



16 Affresco dalla parete ovest del sacrarium. I secolo d.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 8927



17 Acquarello della parete sud dell'ekklesiasterion.
Giuseppe Schiantarelli, 1810. Napoli, Museo Archeologico Nazionale, ADS. 910



18 Affresco con veduta paesistica dall'ekklesiasterion. I secolo d.C.
Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 8558

stata custodita l'acqua sacra del Nilo utilizzata nei rituali isiaci: una circostanza che avrebbe condizionato la forma architettonica dell'edificio, evocando quella dei nilometri, i monumentali pozzi dell'Antico Egitto funzionali a misurare il livello delle acque del Nilo. Queste funzioni sembrano confermate dalla raffigurazione di un'idria (un vaso prevalentemente destinato a contenere acqua), al centro della facciata del recinto. Tuttavia non si può escludere che l'ambiente sotterraneo fosse utilizzato anche per espletare altre attività del percorso iniziatico.

A pochi passi dal *purgatorium*, dobbiamo soffermarci su un altro elemento che, se analizzato in parallelo alla testimonianza di Apuleio, ci fornisce un'altra testimonianza preziosa dei rituali svolti nel santuario pompeiano. Su un pilastro a destra della scala del tempio è stata rinvenuta una lastra con un'iscrizione geroglifica, risalente al IV secolo a.C. Il testo che vi è inciso non è direttamente legato al culto Iside (figg. 11 e 12, G; 15). La funzione di questo oggetto sembra perciò più che altro evocativa, per la sua provenienza egizia e il suo scritto illeggibile. Un passo delle *Metamorfosi* ci informa, infatti, che i cerimoniali misterici si servivano anche di testi e oggetti indecifrabili, da proporre agli iniziati come codici

segreti che i soli sacerdoti erano in grado di interpretare: "[...] Il vecchio mi condusse all'entrata del grande tempio dove trasse da una celletta certi libri scritti in caratteri sconosciuti: alcuni con figure d'animali d'ogni specie [...] e anche segni a forma di nodo di ruota e di viticci che impedivano la comprensione da parte dei profani. Ma proprio di lì egli mi lesse le istruzioni necessarie per la mia iniziazione" (Apuleio, *Metamorfosi* XI, 22).

Apuleio, continuando a descrivere la cerimonia d'iniziazione del suo protagonista ci introduce un altro spazio costitutivo dei santuari dedicati a Iside: "[...] Allontanati tutti i profani, il sacerdote mi fece indossare una tunica di lino grezzo, mi prese per mano e mi portò dentro al sacrario [...]. Forse, curioso lettore, sarai ansioso e vorrai sapere che cosa in seguito fu detto e fu fatto ed io te lo direi volentieri se mi fosse lecito e tu lo sapresti se ti fosse lecito sentirlo; ma sia le orecchie che la lingua peccerebbero ugualmente, questa di empia loquacità, quella di sacrilega curiosità. [...] Perciò ora ti riferirò soltanto quello che può essere rivelato

senza commettere sacrilegio alle menti profane" (Apuleio, *Metamorfosi* XI, 23).

C'è un ambiente nell'Iseo pompeiano che è stato identificato dagli archeologi di fine Ottocento come *sacrarium* (termine talvolta utilizzato per indicare gli spazi nei quali avvenivano le iniziazioni, comprese quelle ai culti di Demetra e Mitra). Si tratta di uno dei due vani che si affaccia sul lato del portico retrostante al tempio, quello di dimensioni minori nell'angolo opposto all'ingresso (fig. 11, n. 9). La grande quantità di lucerne rinvenute al suo interno è stata infatti interpretata come una traccia dello svolgimento di rituali di iniziazione che, secondo quanto raccontato da Apuleio, dovevano avvenire di notte. Considerato che le lucerne sono state individuate in corrispondenza di tre gradini nella zona più interna dell'ambiente (dove era probabilmente collocato un ripostiglio), e che, insieme ad esse, sono state rinvenute tre dozzine di vasi, è possibile che nel cosiddetto sacrario, più che svolgersi attività rituali, si conservassero gli oggetti utilizzati nelle cerimonie collettive, come in una moderna sacrestia. E, come in una moderna sacrestia, qui avveniva probabilmente anche la catechesi degli iniziati. Ce lo suggeriscono gli affreschi che ricoprivano completamente le pareti, oggi esposti al Museo di Napoli. Vi è illustrato il pantheon isiacco con i diversi episodi mitologici legati alle divinità. Sono pitture dalla fattura grossolana – più simili a illustrazioni didattiche che a opere d'arte – nelle quali le figure emergono brutalmente da una base bianca, senza alcuna cura per gli sfondi o le ambientazioni (fig. 16). Un affresco raffigura anche Iside in barca, durante il suo viaggio alla ricerca del cadavere dello sposo Osiride. Accanto al "sacrario" si apre un altro vano che, caratterizzato da cinque grandi aperture ad arco, è il più vasto di tutto il complesso. Gli studiosi l'hanno chiamato col nome greco di *ekklesiasterion*, cioè "luogo delle assemblee" (fig. 11, n. 10). Qui è stata trovata la decorazione parietale più interessante del santuario,



19 Itinerari della mostra Egitto Pompei

20 Larario della Casa degli Ammorini Dorati (VI 16, 7), affresco con Anubi, Arpocrate, Iside e Serapide, particolare. I secolo d.C.



simile alla scenografia di una rappresentazione teatrale della mitologia isiacca (fig. 17). Vi sono raffigurati paesaggi sacri e soggetti mitologici, che fondono la tradizione religiosa greca con quella egizia. Tra essi spicca la veduta di un'isola sulla quale, in un tempio dall'architettura immaginifica, una Fenice (l'uccello sacro che per gli egizi simboleggia la rinascita) poggiata su un sarcofago evoca la resurrezione di Osiride (fig. 18). Nell'ambiente sono stati ritrovati diversi oggetti utilizzati nel cerimoniale, come, ad esempio, un sistro in bronzo e alcune ossa di pollo. Possiamo immaginare, quindi, che, come in molti santuari, questo fosse il luogo nel quale, durante il banchetto sacro che seguiva la cerimonia, i sacerdoti e i nuovi iniziati consumavano le carni degli animali sacrificati e le offerte portate agli dei.

Le ultime stanze presenti nel santuario sono alcuni ambienti di servizio: stanze modeste, disposte su due piani, con all'interno un piccolo forno e nessuna decorazione alle pareti (fig. 11, n. 11). Si aprono sul lato del portico opposto all'ingresso e servivano probabilmente come alloggi per i sacerdoti.

Nel santuario sono state rinvenute anche alcune sculture, tra le quali due statue dalle dimensioni modeste e di fattura poco pregevole, che ci raccontano molto della fortuna di Iside a Pompei. La prima raffigura il dio Dioniso, è stata offerta anch'essa da *Numerio Ampliato* ed è stata rinvenuta nella nicchia sul retro del tempio (fig. 11, H). La seconda, trovata invece nell'angolo del portico di fronte al "sacrarium", rappresenta una Venere nascente dal mare (fig. 11, I). Si tratta di due divinità del pantheon greco che già da tempo erano associate al culto egizio. Dioniso è attestato da Erodoto nel V secolo a.C. come alter ego di Serapide, mentre Afrodite è assimilata a Iside già dall'età ellenistica per il suo legame con il mare. Un'identificazione, quella tra Afrodite-Venere e Iside, che deve aver facilitato l'introduzione del culto di Iside a Pompei. Va ricordato, infatti, che l'omologa sannitica di Venere, *Mephitis*, è venerata a Pompei almeno dal III

secolo a.C. e che la colonia romana fondata all'inizio del I secolo a.C., prende il nome di *Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum*.

Quando l'eruzione del 79 d.C. seppellisce Pompei, il successo di Iside nel mondo romano è al suo apice. Il culto prospera fino alla messa al bando di tutti i riti pagani, nel 380 d.C., con l'editto di Tessalonica. In Egitto, invece, la devozione a Iside continua fino al VI secolo d.C., quando Giustiniano chiude gli ultimi templi nell'isola di File, sul Nilo, trasformandolo in santuario cristiano.

A Pompei la memoria di Iside scompare insieme alla città, fino a quando, nel dicembre 1764, i picconi di uno sparuto gruppo di operai riportano alla luce alcune strutture dell'antico santuario. Soltanto un anno prima, i resti da tempo noti sull'altura allora denominata Civita erano stati attribuiti a Pompei, grazie al rinvenimento di un'iscrizione che menzionava il nome della città, smentendo così l'ipotesi che li identificava con l'antica *Stabiae*.

La notizia del ritrovamento di un tempio dedicato a Iside quasi integro fa rapidamente il giro delle corti europee, che nel frattempo si sono appassionate all'arte e agli oggetti dell'antichità egizia. Inizia per Pompei un periodo di turismo d'eccellenza. Anche Iside, attraverso le rovine del suo tempio, conosce una rinnovata notorietà. E, insieme a lei, i suoi simboli e i suoi antichi misteri. Iside ricompare nei dipinti, nelle statue e negli arredi delle dimore europee. La si ritrova anche in musica. Mozart ne inserisce il culto nel suo *Flauto Magico*, facendo iniziare il personaggio di Tamino ai misteri della dea. Forse il compositore e Iside si sono incontrati proprio a Pompei molto tempo prima, quando Mozart l'ha visitata con il padre a soli 14 anni.

L'Egitto nelle case di Pompei

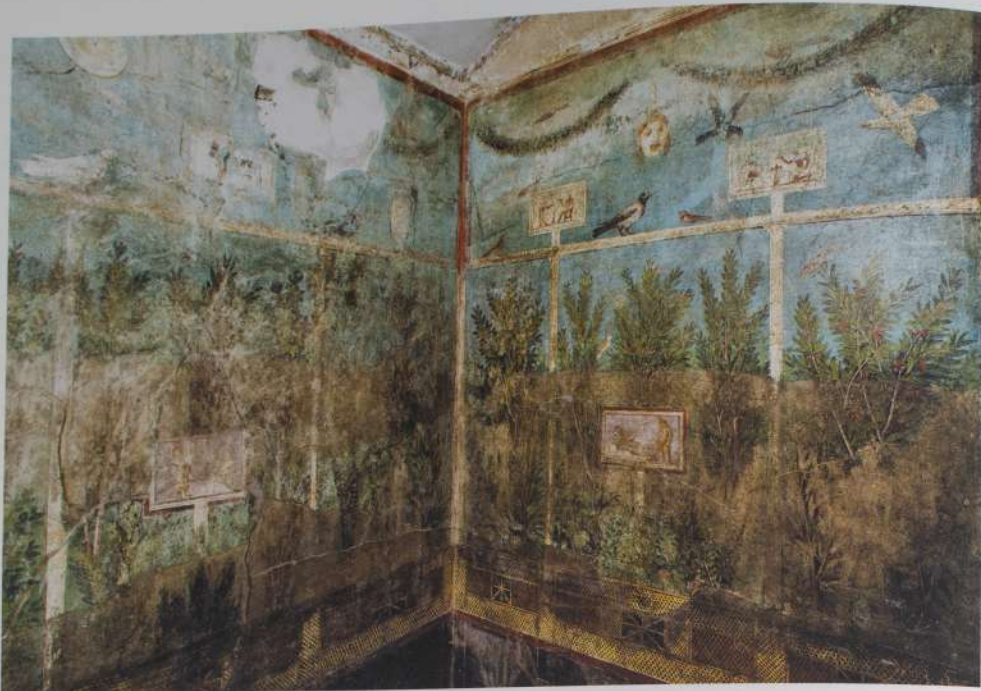
La mostra *Egitto Pompei*, allestita nella Palestra Grande, ha la sua naturale continuazione nel percorso di visita, che permette di scoprire come nel mondo romano



21 Casa del Frutteto (IX 5-7), affresco. Particolare di alcuni elementi del rituale isiacco: vaso d'oro e corona di rose. I secolo d.C.



22 Casa dei Pigmei (IX 5, 9), affresco con scena nilotica. I secolo d.C.



23 Casa del Frutteto (I 9, 5-7), affresco. Nei quadretti in alto sono raffigurati immagini del dio Apis e scene di offerte a divinità egizie. I secolo d.C.

il culto di Iside sia rintracciabile anche in ambito privato (fig. 19). A Pompei la presenza di immagini di Iside (in maggioranza raffiguranti Iside-Fortuna), di Arpocrate, di Anubi e di Osiride all'interno di case private, negozi, officine è indicativa dello svolgimento di rituali anche domestici. L'edificio che meglio esemplifica il fenomeno dell'integrazione dei culti egizi con la tradizione religiosa romana in ambito privato è la casa degli Amorini Dorati, appartenuta sicuramente a un pompeiano facoltoso. Nel portico che cinge l'area del giardino, vi sono due apprestamenti dedicati ai culti domestici. Nel primo, a forma di tempietto su alto podio, sono state rinvenute sei statuette in bronzo di divinità romane: due raffigurano i lari, i numi tutelari della casa; tre rappresentano la triade capitolina di Giove, Giunone e Minerva (il culto che maggiormente rappresentava il potere politico di Roma); mentre l'ultima ritrae Mercurio, il dio dei commerci, accompagnatore delle anime nell'aldilà. Nel secondo punto dedicato al culto domestico, sul lato opposto del portico, troviamo invece un grande affresco ad angolo, nel quale sono dipinti, insieme ai due serpenti bene auguranti – un motivo spesso presente nei larari romani – alcuni oggetti simbolici del culto di Iside, nonché la famiglia isiacca costituita da Iside, Serapide e Anubi. L'assimilazione del dio dalla testa di canide al Mercurio romano è marcata dal caduceo, il bastone alato tipico dell'iconografia del dio greco, che in questo dipinto Anubi tiene in mano (fig. 20). Il rinvenimento nella casa degli Amorini Dorati anche di una statuetta di Horus e di una lucerna con impressa la figura della dea, insieme ad Arpocrate e Anubi, non lascia dubbi sullo svolgimento di culti privati in onore di Iside in questa *domus*. Lo stesso fenomeno è riscontrabile anche in alcuni contesti abitativi e commerciali appartenuti a famiglie di ceto sociale non elevato: una circostanza che dimostra la diffusione che Iside ebbe negli ultimi decenni di vita di Pompei, quando oramai poteva considerarsi a pieno titolo una divinità del pantheon romano.

Parallelemente al successo del culto di Iside, nelle case pompeiane appaiono anche affreschi e mosaici raffiguranti paesaggi nilotici, arricchiti da architetture fantastiche, tra le quali si muovono buffi pigmei, che, lontani anche dalla tradizione egiziaca, compiono diverse attività in mezzo a papiri, ippopotami, coccodrilli (fig. 22). I riferimenti al mondo egizio in questo caso non hanno nulla a che fare con il loro significato originale. A Pompei, come in tutto il mondo romano, l'Egitto è percepito come un luogo lontano e misterioso. Rappresentarlo nelle decorazioni delle case corrisponde più che altro a un'evasione dalla quotidianità, a un gusto esotico, o all'affermazione che lo stato sociale dei proprietari permetteva loro di abitare in dimore con ampi spazi dedicati all'*otium* e al lusso.

Oltre ai paesaggi nilotici, le decorazioni parietali di Pompei presentano altre forme di interpretazione del mondo egizio. In particolare, dopo l'ascesa al potere di Augusto, quando a Roma molti elementi nelle decorazioni domestiche si trasformano, a Pompei ritroviamo simboli e divinità dell'Egitto faraonico inseriti nei nuovi sistemi decorativi delle pitture a giardino – forse come evocazione del potere imperiale e della recente conquista dell'Egitto. Questo fenomeno è evidente nella Casa del Frutteto, dove, tra le pitture decorative di due camere da letto, che raffigurano giardini lussureggianti, spiccano alcuni elementi ispirati all'Antico Egitto: statue di faraoni, immagini del dio Apis nella sua forma animale del toro e alcuni vasi canopi, utilizzati in Egitto per contenere le interiora dei cadaveri mummificati (fig. 23). A questi rimandi si aggiungono alcuni oggetti pertinenti al culto di Iside (fig. 21), ritratti, in uno degli ambienti, al centro delle pareti laterali. In questo caso, però, gli oggetti isiaci non hanno un valore religioso o culturale, ma una funzione puramente simbolica, a prova, ancora una volta, delle molteplici interpretazioni alle quali Iside si è sempre prestata.

bibliografia

- Apuleio, *Metamorfosi*
Apuleio, *Le metamorfosi o L'asino d'oro*, a cura di A. Fo, Torino 2010.
- Arslan 1997
E.A. Arslan (a cura di), *Iside. Il mito, il mistero, la magia*, catalogo della mostra (Milano, Palazzo Reale, 1997), Milano 1997.
- Beaurin 2008
L. Beaurin, *Isis-Fortuna a Pompei. Le succès d'une déesse intégrée, "Oebalus"*, 111, 2008, pp. 267-293.
- Bianc et al. 2000
N. Blanc, H. Eristov, M. Fincker, *A fundamento restituit? Réflexions dans le temple d'Isis a Pompéi, "RA"*, II, 2000, pp. 227-309.
- Bricault 2004
L. Bricault, *Isis en Occident, Actes du III^{ème} Colloque international sur les études isiaques (Lyon 2002), "RGRW"*, CLI, Leiden-Boston 2004.
- Bricault 2013
L. Bricault, *Les cultes isiaques dans le monde gréco romain*, Paris 2013.
- Bricault, Versluys 2014
L. Bricault, M.J. Versluys, *Power, Politics and the Cults of Isis, Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-Mer 2011, "RGRW"*, CLI, Leiden-Boston 2014.
- Bricault, Versluys, Meyboom 2007
L. Bricault, M.J. Versluys, P.G.P. Meyboom (a cura di), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World, Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Leiden 2005, "RGRW"*, Leiden-Boston 2007.
- Bricault, Versluys, Meyboom 2010
L. Bricault, M.J. Versluys, P.G.P. Meyboom (a cura di), *Isis in the Nile. Egyptian gods in Hellenistic e ad Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège 2008, "RGRW"*, Leiden-Boston 2010.
- De Caro 1992
S. De Caro (a cura di), *Alla ricerca di Iside. Analisi, studi e restauri dell'Isco pompeiano nel Museo di Napoli*, Roma 1992.
- De Caro 2006a
S. De Caro, *Il Santuario di Iside a Pompei e nel Museo Archeologico Nazionale. Guida rapida. Museo Archeologico Nazionale di Napoli. Le collezioni*, Napoli 2006.
- De Caro 2006b
S. De Caro (a cura di), *Egittomania. Iside e il Mistero*, catalogo della mostra (Napoli, Museo Archeologico Nazionale, 2006-2007), Milano 2006.
- Gasparini 2011
V. Gasparini, *Cronologia ed architettura dell'Isco di Pompei: una proposta di schema verificabile, "Vesuviana"*, III, 2011, pp. 67-88.
- Poole 2016
F. Poole (a cura di), *Il Nilo a Pompei. Visioni d'Egitto nel mondo romano*, catalogo della mostra (Torino, Museo Egizio, 2016), Modena 2016.
- Plutarco, *Iside e Osiride*
Plutarco, *Iside e Osiride e Dialoghi dellici*, a cura di V. Cilento, Milano 2002.
- Pompei e l'Europa 2015
M. Osanna, M. T. Caracciolo, L. Gallo (a cura di), *Pompei e l'Europa 1748-1943*, catalogo della mostra (Napoli-Pompei 2015), Milano 2015.
- Scarpi, Rossignoli 2002
P. Scarpi, B. Rossignoli, *Le religioni dei Misteri. II. Samotracia, Andania, Iside, Cibele e Attis, Mitraismo*, Milano 2002.
- Tran Tam Tinh 1964
V. Tran Tam Tinh, *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, Paris 1964.
- Varone, Iorio 2005
V. Varone, A. Iorio, *Fundamento restituit. Saggi nel Tempio d'Iside a Pompei*, in M.P. Guidobaldi, P.G. Guzzo (a cura di), *Nuove ricerche archeologiche A Pompei e Ercolano*, Atti del Convegno Internazionale (Roma 2002), "Studi sap", X, Roma 2005, p. 392.