

Stefano Seminara

**“Sumer, la tua giusta sapienza, in cui gli dèi furono generati,  
è inattingibile come il cielo”<sup>1</sup>.**

**Il millennio sumerico: l’invenzione della scrittura e la seconda demiurgia<sup>2</sup>**

“- Il Demiurgo, - diceva mio padre, - non ebbe il monopolio della creazione;  
la creazione è un privilegio di tutti gli spiriti”.  
(B. Schulz, *Le botteghe color cannella*)

#### Abstract

Since the beginning of its history, Mesopotamia has been a multilingual (bilingual from a literary point of view) and multicultural land. Despite its long life as well as the several linguistic and cultural differences swarming inside it, the Mesopotamian civilization was made homogeneous by the persistence of its writing system (the so-called cuneiform writing) during the three millennia of its history. This article addresses three aspects of the Mesopotamian civilization: the king’s body as a message; the representation of space as a creative act; the translations from Sumerian into Akkadian. The common element to these three aspects is the performative effectiveness of writing.

**Keywords:** Mesopotamia – Sumer – Uruk – bilingualism and translation

#### Abstract

Fin dall’inizio della sua storia, la Mesopotamia è stata una terra multilingue (bilingue dal punto di vista letterario) e multiculturale. Nonostante la sua durata millenaria e le molte differenze linguistiche e culturali, la civiltà mesopotamica fu però omogenea grazie alla persistenza del suo sistema di scrittura (scrittura cuneiforme) durante i tre millenni della sua storia. Il presente articolo riguarda tre aspetti della civiltà mesopotamica: il corpo del re come messaggio; la rappresentazione dello spazio come atto creativo; le traduzioni dal sumerico all’accadico. L’elemento comune a questi tre aspetti è l’efficacia performativa della scrittura.

**Keywords:** Mesopotamia – Sumer – Uruk – bilinguismo e traduzione

## 0. Prologo

Più di 5000 anni fa, il sito di Uruk (odierna Warka), nel sud della Mesopotamia, fu teatro di una rivoluzione destinata a fare da spartiacque nella storia dell’umanità. Si trattò di una rivoluzione autentica, dal momento che in quel luogo e in un preciso momento (cronologicamente collocabile fra il 3300 e il 2900 a.C., periodo noto anche come Tardo Uruk), l’accelerazione repentina di alcuni

<sup>1</sup> Dal mito sumerico *Enki e l’ordine del mondo* (l. 196).

<sup>2</sup> A stimolare la scrittura di questo articolo è stata la lettura di un contributo di Mario Ricca, (2022). L’articolo deve molto anche alle lunghe conversazioni con il dottor Valter Cococetta, che mi ha fatto apprezzare l’importanza delle immagini.

processi, che erano andati maturando assai lentamente nel corso dei secoli a partire dalle loro premesse neolitiche, pose in essere qualcosa di veramente inedito: la città articolata intorno a grandi edifici pubblici (che più tardi diventeranno templi e palazzi) e amministrata mediante l'uso della scrittura<sup>3</sup>.

Gli effetti di quella rivoluzione non si sono ancora esauriti, sicché potrebbe dirsi, senza timore di esagerare, che la storia degli ultimi 5000 anni è in un certo senso un'appendice di quella rivoluzione. Per questo un'indagine sulla civiltà sumerica è un viaggio che ci riporta inevitabilmente al presente e alle sue problematiche.

### 1. La rivoluzione di Uruk e il potere demiurgico della scrittura

Nella storia degli studi, il peso dato ai fattori economici e politici ha finito per mettere in ombra altri aspetti non meno importanti della rivoluzione di Uruk. Le grandi organizzazioni, cioè il palazzo e il tempio, oltre a fungere da sedi dell'autorità, rispettivamente il sovrano e il sacerdozio, diedero corpo a una distinzione qualitativa dello spazio interno. Il perimetro della nuova realtà, marcato ora da canali ora da bastioni o mura, non rappresentava più semplicemente la difesa dalle minacce esterne, ma segnò la contrapposizione culturale fra un dentro (la città) e un fuori (identificato di volta in volta con la steppa o il deserto, con i nemici e, su un piano diverso, con i demoni).

Il sistema di scrittura messo a punto a Uruk non può essere inteso semplicemente come il coronamento dello sviluppo lineare di un sistema di calcolo a base di gettoni (*tokens*) documentato in tutto il Vicino Oriente Antico a partire dal neolitico<sup>4</sup>. Se da un lato il repertorio dei segni si ispira in parte alla forma di alcuni di quei gettoni e in parte, forse, all'immaginario figurativo della ceramica neolitica<sup>5</sup>, i testi di Uruk, dall'altro, testimoniano di una scrittura già matura e in grado di trascrivere la lingua degli abitanti della città: il sumerico.



Alcuni gettoni da Tello, antica Girsu, Iraq, circa 3300 a.C. (<https://sites.utexas.edu/>)

<sup>3</sup> Sulla rivoluzione e, più in generale sulla civiltà di Uruk alla fine del IV millennio (il periodo Tardo Uruk), si vedano: Liverani, (1998); Bauer, Englund, Krebernik, (1998); Crüsemann, van Ess, Hilgert, Salje, (2013).

<sup>4</sup> Sul sistema dei gettoni, si veda Schmandt-Besserat, (1992).

<sup>5</sup> Hertz, (29/1929).

La scrittura di Uruk non è semplicemente una tecnologia al servizio dell'amministrazione palatina e templare. Infatti, insieme alle tavolette economiche e amministrative, che dovevano registrare i beni in entrata e in uscita dal palazzo, gli scavi condotti a Uruk hanno restituito anche altre tipologie di testi: le liste. Praticamente tutto il reale è stato catalogato dagli scribi sumeri: piante e manufatti, animali, oggetti, luoghi, professioni. La lista è così connaturata alla cultura scritta dell'antica Mesopotamia da autorizzare a vedervi la cifra peculiare di quella civiltà. Per comprendere il senso di queste liste, bisogna innanzitutto chiarire che esse non erano semplicemente funzionali alla redazione delle tavolette amministrative: in altre parole, non possono essere considerate come i dizionari degli antichi scribi. Infatti, non c'è corrispondenza perfetta fra i lemmi delle tavolette e quelli delle liste. Queste servivano pertanto anche a un altro scopo.

In tutta la letteratura cosmogonica mesopotamica, l'atto del creare, appannaggio degli dèi, non avviene mai *ex nihilo*, ma consiste piuttosto nel separare (innanzitutto il cielo dalla terra) e nel mettere in ordine ciò che è indistinto, fluido, magmatico: in altre parole, creare per i Sumeri è convertire il caos in cosmo<sup>6</sup>. Pertanto, scomponendo la realtà nei suoi elementi costitutivi, accorpando questi ultimi in insiemi coerenti e catalogandoli in un ordine il cui criterio a volte ci sfugge, gli antichi scribi sumeri ponevano in essere, creavano il loro mondo: un atto demiurgico che, nella letteratura successiva, avrebbero attribuito agli dèi.

Al periodo Tardo Uruk (Uruk III) risale quello che sembra il più antico esempio scritto di letteratura al mondo<sup>7</sup>. Non conosciamo l'eventuale 'preistoria' orale della letteratura mesopotamica. Però le scarse vestigia della cultura materiale poco lasciano presagire degli sviluppi successivi. Anzi, a giudicare dalla stretta relazione fra la società mesopotamica del III millennio e il mondo divino protagonista della mitologia, è più probabile che il secondo fosse stato creato a immagine e somiglianza della prima.

Se la cosmogonia rispecchia le operazioni umane di separare e disporre in ordine (anche mediante attribuzione di un nome a ciascuna cosa), la creazione divina dell'umanità appare ispirata all'opera degli artigiani: l'essere umano o viene modellato dalla creta, alla quale si aggiungono poi la vita e un elemento divino, oppure germoglia dalla terra lavorata e seminata<sup>8</sup>. In tutti gli altri aspetti, poi, la vita degli dèi assomiglia a quella degli uomini: anche gli dèi riconoscono un capo supremo, al di sotto del quale si articola una rigida gerarchia; questa, però, non basta a tenere a freno le ambizioni di alcune divinità, che a volte danno luogo a vere e proprie lotte per il potere; ogni dio, con la propria famiglia, vive nella propria casa (il tempio), nella propria città di elezione; anche gli dèi, come gli uomini, devono difendere il proprio mondo (il cosmo) dalle aggressioni esterne, incarnate in mostri e creature del caos. Insomma, se le liste erano servite a mettere in campo gli attori della grande vicenda cosmica, la letteratura e la mitologia rappresentano il teatro in cui si svolge il loro dramma.

L'orgogliosa consapevolezza del potere demiurgico della scrittura e del primato sumerico della sua invenzione traspare alla linea 196 del mito noto come *Enki e l'ordine del mondo*:

“Sumer, la tua giusta sapienza, in cui gli dèi furono generati, è inattingibile come il cielo”.

<sup>6</sup> Sulla letteratura cosmogonica in sumerico, si veda Pettinato, (2001: 91-151).

<sup>7</sup> Bauer, Englund, Krebernik, (1998: 99-102).

<sup>8</sup> Sulle tradizioni antropogoniche nell'antica Mesopotamia, si veda Pettinato, (1971).

L'ambivalenza della natura dell'uomo, per metà creatura e per metà creatore, si rispecchia nell'ambiguità della letteratura riguardo alle origini della scrittura. Se in un mito (*Inanna ed Enki*)<sup>9</sup> la scrittura, sottratta da Inanna all'ebbro Enki e portata a Uruk tra mille difficoltà, è un dono degli dèi all'umanità, in un altro testo (*Enmerkar e il signore di Aratta*)<sup>10</sup>, la scrittura è un'invenzione del tutto umana, opera del sovrano di Uruk (Enmerkar).

Se la struttura speculare del cosmo, diviso tra due piani (quello divino e quello umano) perfettamente simmetrici, esclude il caso e il mistero, la metafora della scrittura demiurgica ne garantisce la leggibilità, quindi la comprensibilità e, in ultima istanza, la modificabilità.

La metafora della scrittura è un potente volano nell'elaborazione dell'immaginario mesopotamico. I destini di tutti gli esseri viventi sono scritti sulla 'tavoletta dei destini', appannaggio del dio supremo Enlil e oggetto delle mire dell'aquila leontocefala Anzud, che riesce perfino a impadronirsene per qualche tempo (un mito adombrato nel testo sumerico *Ninurta e la tartaruga*<sup>11</sup> e raccontato per esteso nel testo accadico di *Ninurta e Anzu*<sup>12</sup>). La stessa volta celeste viene concepita come una sorta di pagina (o meglio: tavoletta) sulla quale gli dèi scrivono di volta in volta la loro volontà attraverso i corpi celesti.

L'universo mesopotamico, immaginato come uno smisurato 'testo' scritto, è pertanto costituzionalmente leggibile. Non si tratta tuttavia di una lettura facile né univoca, parallelamente a quanto avviene nel sistema di scrittura cuneiforme, dove ogni atto di lettura è in realtà l'esito di una interpretazione. Fin dalle origini, infatti, i segni della scrittura cuneiforme sono 'oscuri' o complessi dal punto di vista formale e ambigui, cioè polisemici, quanto al senso<sup>13</sup>.

A smentire il pregiudizio (sumerologico) della presunta pittografia della scrittura delle origini sono le stesse fonti mesopotamiche. Nel poema *Enmerkar e il signore di Aratta*, quando il secondo riceve la prima tavoletta scritta, frutto dell'inventività del suo omologo di Uruk (linee 500-506), resta confuso e freme d'ira constatando che "le parole sono cunei" (linea 540). Se è vero che la scrittura sumerica assunse il caratteristico formato cuneiforme solo in una fase seriore del suo sviluppo, intorno alla metà del III millennio, essa tuttavia non fu mai veramente pittografica. Al contrario dei geroglifici egiziani, infatti, pochi tra i segni della scrittura cuneiforme delle origini sono riconoscibili come pittogrammi. Il rapporto tra il segno e l'oggetto designato passa in alcuni casi attraverso un processo di astrazione, il più delle volte resta oscuro.

<sup>9</sup> Per l'edizione critica del mito, si veda Farber-Flügge, (1973).

<sup>10</sup> Per l'edizione critica del testo, si veda Mittermayer, (2009).

<sup>11</sup> Per l'edizione critica del testo, si veda Alster, (24/1971-72: 120-125).

<sup>12</sup> Per la traduzione, si veda Pettinato, (2005: 212-240).

<sup>13</sup> L'oscurità del sumerico doveva essere proverbiale già agli inizi del II millennio, visto che in un testo scolastico (il cosiddetto *Testo d'esame A*) il maestro apostrofa l'allievo con queste parole (linea 13): "Riguardo a quel che credi di sapere della lingua sumerica, sapresti come interpretare quanto vi è di oscuro?". Si veda Sjöberg, (64/1975: 137-167).





Tavoletta cuneiforme da Uruk (<https://www.bbc.com/>)

Esclusa la matrice mimetica, i segni della scrittura sono a pieno titolo (come lascia intendere anche il poema di Enmerkar) un prodotto della creatività e dell'intelligenza umana, che li ha inventati, forse mediante un processo di astrazione dalla realtà, forse in altro modo.

Anche dal punto di vista semantico, la scrittura cuneiforme si presenta come un sistema fortemente codificato: infatti, fin dalle origini a ogni segno furono attribuiti non uno, ma più significati, con una logica di associazione i cui principi non sono del tutto perspicui. È quella che si chiama normalmente polisemia o polifonia (dal momento che a ogni parola corrispondevano suoni diversi).

Frutto della creatività umana, ma estremamente codificata, la scrittura è quindi accessibile agli esseri umani, ma non a tutti e non senza un lungo e difficile apprendistato. Inoltre, a causa della sua innata polisemia, la scrittura non è mai semplicemente leggibile, ma sempre interpretabile, mai univoca ma sempre aperta a una pluralità di sensi tutti ugualmente legittimi nell'ambito delle possibilità ammesse dal codice.

La natura omogenea del cosmo, confermata dalla metafora della scrittura, dischiude agli esseri umani – non a tutti, s'intende – un orizzonte di conoscenza e conseguentemente un campo di azione praticamente illimitati.

## 2. Il corpo del re: il corpo come segno e i segni sul corpo

La scrittura, come dà forma all'immaginario collettivo e lo converte in letteratura, così organizza la lingua e il vocabolario delle fasi precedenti, verosimilmente ancora allo stato fluido, rispettivamente in una grammatica e in un lessico.

In sumerico la distinzione fra genere maschile e femminile non è marcata a livello grammaticale. A essere grammaticalmente marcata è invece l'opposizione fra una classe (detta tradizionalmente classe A), comprensiva di esseri umani e divini, e un'altra classe (classe B), costituita dalle cose e dagli animali. Dal punto di vista della grammatica sumerica, pertanto, uomini e dèi condividono in qualche modo la stessa natura, rappresentano due gradazioni diverse di un continuum sostanzialmente omogeneo. Del resto, la grammatica in questo concorda con la mitografia sumerica sull'antropogonia: gli esseri umani non solo sono stati plasmati dalla mano degli dèi, ma hanno anche ricevuto una scintilla dell'essenza divina<sup>14</sup>.

L'asse fra queste due realtà distanti ma omogenee, il mondo divino e quello umano, è rappresentato dal sovrano.

Verso la fine del IV millennio, la città di Uruk doveva apparire come una sorta di isola in mezzo a un mondo totalmente eterogeneo, quello che i Sumeri designavano come eden, la 'steppa' (ma non ancora desertica come la si potrebbe immaginare oggi), cioè il mondo esterno alla città. Solo in alcune città dell'area, prima fra tutte forse Eridu<sup>15</sup>, il processo di urbanizzazione aveva fatto progressi, ma non era giunto a piena maturazione come a Uruk. La presenza fisica del sovrano nel suo palazzo doveva rappresentare per gli abitanti di Uruk un forte simbolo identitario.

Tra i manufatti più frequenti rinvenuti negli scavi arcaici di Uruk ci sono alcune rappresentazioni (statue, bassorilievi, impronte di sigilli) di quello che ha tutta l'apparenza di essere il sovrano della città, forse già designato dall'espressione sumerica *en*<sup>16</sup>. Non volendo sbilanciarsi sulla questione del titolo, gli archeologi tedeschi che hanno studiato queste effigie lo hanno genericamente designato come "il grande uomo di Uruk", con evidente allusione al più consueto e tradizionale titolo sumerico per sovrano: "grande uomo" (in sumerico *lu-gal*). Non si trattava però di un re nel senso comune del termine. Innanzitutto, la più alta autorità di Uruk era rigorosamente anonima, a giudicare dall'assenza di indicazioni sulle statue e anche dall'anonimato dell'istituzione dell'*en* in epoche successive<sup>17</sup>. Evidentemente ciò che contava non era il nome, bensì la funzione e la sua continuità.

---

<sup>14</sup> Pettinato, (1971).

<sup>15</sup> Su Eridu, si veda Ramazzotti, (2021).

<sup>16</sup> Vogel, (2013: 139-146).

<sup>17</sup> Secondo Heimpel, (82/1992: 4-21) il nome sarebbe uno degli elementi discriminanti fra le due più comuni concezioni sumeriche della sovranità, indicate rispettivamente come *en* (sempre anonimo) e *lugal* (sempre designato da un nome, perlopiù accompagnato dalla titolatura).



Il "grande uomo di Uruk" (<https://www.spiegel.de/>)

L'aspetto di queste rappresentazioni è estremamente stilizzato e ripetitivo. A essere enfatizzati sono alcuni attributi fisici della figura umana: la barba lunga e curata, evidente simbolo di virilità e di autorità; la forza delle braccia; la concentrazione dello sguardo; l'attitudine improntata a un atteggiamento di attenzione e di dignità. L'immagine evoca qualcosa di sovrumano, ma non divino. Al contrario dell'Egitto faraonico, infatti, nell'antica Mesopotamia la divinizzazione del sovrano è un'eccezione che prende corpo in tentativi alquanto isolati e timidi, a volte tacciati di blasfemia e condannati (come nel caso di Naram-Sin, re di Accad). La funzione del sovrano in Mesopotamia è piuttosto quella di fare da interfaccia fra il proprio mondo e quello divino<sup>18</sup>. Questo 'destino' (in sumerico *nam-tar*, cioè letteralmente "quota, spettanza") sta scritto sul corpo del sovrano di Uruk, che esprime forza, autorità e devozione in misura sovrumana. Intorno a questa iconografia del sovrano si costruisce un nuovo immaginario, che rimpiazza il repertorio di immagini elaborato nelle epoche precedenti. La figura dell'eroe non era nuova in Mesopotamia come nelle aree circostanti, ma in essa elementi antropomorfi erano spesso fusi con tratti naturali, associati alla forza (il leone) o alla vitalità (il serpente). Ora queste immagini tendono a sparire, perché la figura del sovrano di Uruk concentra su di sé tutto l'immaginario.

In un mondo diverso e per ciò stesso avvertito come ostile e minaccioso, il corpo del sovrano – con la sua stessa presenza fisica replicata all'infinito, i suoi attributi, le sue dimensioni spettacolari – cementa il senso di identità e sostanzia l'idea di un asse tra cielo e terra. È allo stesso tempo un messaggio indirizzato alla comunità umana e divina, un documento da custodire e preservare nella sua integrità, un tema cui può accompagnarsi un predicato, un soggetto suscettibile di svilupparsi in una narrazione.

Il potenziale semantico racchiuso nell'effigie del sovrano doveva declinarsi ed esplicitarsi in immagini che mettevano in scena il re come protagonista di azioni eroiche e atti rituali. Poco di questo repertorio figurativo è arrivato fino a noi. Nella cosiddetta *Stele della caccia* il sovrano è rappresentato nell'atto di cacciare il leone, il tradizionale antagonista, simbolo della steppa, del mondo esterno, del nemico.

---

<sup>18</sup> Sulla regalità mesopotamica nel III millennio, si veda Steinkeller, (2019).





*La Stele della caccia* (commons.wikimedia.org)

Nel cosiddetto *Vaso di Uruk*, di nuovo il sovrano offre alla dea Inanna, patrona della città di Uruk, i prodotti del paese, portati da una lunga teoria di servi.



Il Vaso di Uruk (<https://commons.wikimedia.org/>)

Una delle statue del sovrano, del tutto eccezionalmente, è stata rinvenuta interrata all'interno di un grande vaso. L'unico parallelo coevo a questo reperto è rappresentato dall'inclusione di gettoni, poi di tavolette all'interno di involucri di argilla (le cosiddette buste), una prassi intesa a proteggere l'integrità del documento. Sulla base di questo confronto, il corpo del sovrano sarebbe trattato alla medesima stregua di un testo o di un documento. Il corpo del sovrano sarebbe quindi un messaggio da custodire nella sua integrità, da proteggere.





Il busto del 'sovrano' di Uruk in un vaso (<https://archaeologynewsnetwork.blogspot.com/>)

Oltre a quella del sovrano, l'unica effigie restituita dagli scavi di Uruk arcaica è il busto femminile noto come la *Dama di Uruk*. L'identità di questa figura femminile, vista l'unicità del reperto e la mancanza di attributi chiari, resta oscura, ma si sarebbe tentati, sulla base della scena culminante del *Vaso di Uruk*, di vedervi un'immagine della dea Inanna, destinataria degli sguardi e dell'offerta del sovrano. In questo modo, si potrebbe retrodatare fino alle origini della civiltà mesopotamica quel dualismo tra statua divina e statua del sovrano, entrambe collocate nel tempio e poste una di fronte all'altra, che è ben documentato nella letteratura delle epoche successive.



La *Dama di Uruk* (<https://en.wikipedia.org/>)

Con l'eccezione delle statue di oranti di Tell Asmar (la cui identità è ancora oggetto di discussione), la riproduzione dell'effigie del sovrano tende a diminuire drasticamente nel corso del III millennio.



Statue di oranti dal tempio di Abu a Tell Asmar/Eshnunna (<https://www.researchgate.net/>)

Difficilmente questa constatazione sarà da attribuire al caso dei ritrovamenti archeologici. Piuttosto si può pensare che il messaggio contenuto nella statua del sovrano sia ora affidato a un altro *medium*: la scrittura. Quest'ultima, infatti, dopo la sua prima comparsa, ha ormai messo piede in tutti gli aspetti della cultura mesopotamica, rimpiazzando altre forme di espressione. Già le tavolette di Uruk ci hanno restituito i nomi di alcuni funzionari, ma a quest'epoca la registrazione di nomi propri resta ancora

relegata all'ambito amministrativo. Il nuovo mezzo non ha ancora esperito tutte le sue possibilità. Verso la metà del III millennio, la prassi di scrivere il nome del sovrano su un supporto durevole, la pietra, porta, forse in concomitanza con il cambiamento di altre circostanze (crisi idrografica e produttiva con conseguente aumento della conflittualità fra città), a un'autentica svolta culturale e politica. Nelle città sumeriche che si sono andate formando nel corso dei secoli dietro la suggestione del modello di Uruk e che sono legate da reti di alleanze e conflittualità, all'antico sovrano (*en*) anonimo è subentrata una nuova forma di autorità (designata per lo più con il termine *lu-gal*, letteralmente "grande uomo") identificata dal nome (*mu*), accompagnato da una lunga teoria di titoli ed epiteti formulari. Secondo un vecchio modello interpretativo<sup>19</sup>, sarebbero state principalmente le mutate condizioni politiche, unitamente all'alto livello di belligeranza, a causare questa trasformazione del modello di potere. Oggi, però, grazie alle scoperte archeologiche, sappiamo che già il sovrano di Uruk doveva affermare la propria autorità con il costante uso della forza. La sottomissione e l'umiliazione dei prigionieri di guerra è uno dei temi iconografici più comuni nel repertorio figurativo di Uruk arcaica. Lo stato di costante belligeranza non era sentito in contraddizione con un modello di potere anonimo. Si può pertanto ipotizzare che la scrittura, allargando il campo della propria applicazione, sia la principale responsabile della trasformazione socio-politica e, in ultima analisi, anche geopolitica. Introducendo una nuova idea, la scrittura rinnova l'immaginario e cambia il corso della storia.

Intorno al nome del sovrano prendono forma una nuova visione del mondo e una nuova ideologia. Uno dei temi principali del *Poema di Gilgamesh*, l'opera più importante della letteratura mesopotamica, è la scoperta dell'ineluttabilità della morte e la ricerca dell'immortalità che viene dalla gloria, acquisita a seguito di imprese leggendarie e di opere colossali. In uno dei poemi del ciclo sumerico di Gilgamesh (noto come *Gilgamesh e Huwawa*), il leggendario re di Uruk, alla vista di alcuni cadaveri trasportati dalla corrente del fiume, decide di conquistarsi una gloria eterna partendo alla volta della foresta dei cedri, dove nessun essere umano aveva messo piede prima di lui (linee 21-33). Il termine sumerico per "conquistarsi la gloria" è *mu-gar*, cioè letteralmente "stabilire (*gar*) il nome (*mu*)". Nella versione babilonese della leggenda, in lingua accadica, l'autore specifica meglio il senso di questa espressione, affermando che Gilgamesh è stato il primo sovrano della storia a incidere il racconto scritto delle proprie gesta su una stele (I 5-8).

Gilgamesh sarebbe pertanto il primo autore di quella che nella letteratura assiriologica si chiama tradizionalmente "iscrizione reale", cioè un testo in cui il sovrano, rivolgendosi agli dèi, fa il resoconto delle proprie opere: architettoniche (perlopiù templi, ma anche palazzi), idriche (scavo di canali o costruzioni di dighe), militari. Uno dei termini sumerici per iscrizione reale è *mu-sara*, cioè "nome scritto".

Mentre continua a essere usata nella registrazione delle operazioni amministrative ed economiche del tempio e del palazzo e per la composizione di liste sempre più articolate, a partire dalla prima metà del III millennio la scrittura conquista tutti gli spazi della civiltà mesopotamica. A parte le iscrizioni reali, c'è un genere testuale (innografia) che celebra le divinità, i templi e il sovrano; la mitologia racconta l'inizio di tutte le cose e la vita degli dèi; l'epica narra le vicende di eroi e sovrani leggendari; la letteratura sapienziale dà una cornice letteraria ai proverbi popolari e alla saggezza degli scribi.

Il fondamento della realtà e il senso di appartenenza alla comunità, che prima erano affidati al corpo del sovrano e alla mole degli edifici pubblici, entrambi fruibili a tutti attraverso l'organo della

<sup>19</sup> Jacobsen, (2/1943) e Jacobsen, (52/1957), entrambi ripubblicati in Jacobsen, (1970).



vista, sono ora messaggi affidati alla scrittura. La lettura di testi scritti resta però appannaggio di pochi iniziati, anche perché i documenti sono spesso collocati in luoghi inaccessibili. Pertanto, la scrittura non rimpiazza, ma integra gli antichi codici<sup>20</sup>.

Anche se non più protagonista assoluto come nella Uruk arcaica, il corpo del re continua a essere un tema fondamentale nell'iconografia mesopotamica e ha un ruolo importante nella letteratura<sup>21</sup>. La città sumerica di Lagash ha restituito diversi monumenti, risalenti alla metà del III millennio, con l'effigie dei sovrani della I dinastia di questa città. Su questi monumenti l'effigie del sovrano compare sempre in un contesto, cerimoniale o militare, in mezzo ai suoi familiari o ai suoi sudditi (funzionari o soldati), sempre immediatamente riconoscibile, vuoi per le proporzioni vuoi per l'abbigliamento vuoi per la posa o per l'attitudine.



Ur-Nanshe, re di Lagash, insieme a familiari e ministri (<https://collections.louvre.fr/>)

In una sua iscrizione (E-anatum 1 r. v 6-12), E-anatum, terzo sovrano della dinastia, si vanta della propria statura eccezionale, un privilegio concessogli direttamente dal dio Ningirsu<sup>22</sup>. Nel poema *Gilgamesh* e

<sup>20</sup> Sul rapporto fra statuaria regale e scrittura in Mesopotamia, si veda Marchesi, Marchetti, (2011).

<sup>21</sup> Sulla statuaria regale nell'antico Oriente, si veda Matthiae, (2020).

<sup>22</sup> Per le iscrizioni reali del III millennio, si veda Frayne, (2008).

Agga, la sola apparizione di Gilgamesh sulle mura di Uruk cinte d'assedio dalle truppe del re di Kish, Agga, basta a dare coraggio ai suoi sudditi e a confondere e sconfiggere il nemico (linee 82-99). Gilgamesh appare sulle mura circondato di un'aura sovranaturale, un fulgore terrificante, detto *melam*, che diventerà poi un attributo della regalità, soprattutto nell'Assiria del I millennio<sup>23</sup>.

Esibito ovunque sui monumenti disseminati per lo spazio urbano in posa di guerriero trionfatore o di devoto, il corpo del re doveva esprimere e invereare il favore del mondo divino e la certezza della vittoria. Che non si trattasse di un semplice messaggio (tanto meno etichettabile come propagandistico) è dimostrato dal fatto che, in caso di sconfitta e di occupazione nemica, le effigie del sovrano erano sfregiate o mutilate. A essere vandalizzate erano soprattutto la bocca e le mani, dove si concentrava il potere del sovrano. Questa prassi potrebbe spiegare la scomparsa di tante immagini di sovrani storici.

Verso la fine del III millennio, le statue di Gudea, un sovrano della II Dinastia di Lagash, originariamente collocate ciascuna davanti al simulacro di una delle divinità del pantheon locale nel tempio a ciascuna dedicato, testimoniano ancora della centralità del corpo del re all'epoca del tramonto della civiltà sumera. Stante o seduta, in atteggiamento di preghiera o tenendo in mano il vaso da cui zampillano le acque sorgenti di vita per la città, la statua del re è anche la superficie su cui sta inciso il testo con l'indicazione del dio omaggiato e il racconto dei meriti del sovrano. L'uso della diorite, una pietra importata da lontano, esprime la volontà di durare nel tempo.

---

<sup>23</sup> Sul tema si veda Cassin, (1968).



Statua di Gudea di Lagash assiso (<https://www.metmuseum.org/>)



Variamente rielaborato, il modello di Uruk, che pone il corpo del re al centro dell'immaginario, si riproduce quasi identico fino alla fine della civiltà mesopotamica: al tempo dell'impero assiro, l'effigie del sovrano, rappresentato ora come trionfatore sul campo di battaglia, ora come cacciatore sul carro, ora come ministro del culto (spesso in associazione con l'immagine stilizzata dell'albero della vita), viene riprodotta all'infinito lungo le pareti dei palazzi imperiali. Le immagini sono sempre accompagnate da un testo scritto, che ribadisce ed esplicita il messaggio non verbale.



Il re assiro Assurbanipal e l'albero della vita (<https://www.britishmuseum.org/>)

Rispetto al modello di Uruk, l'unica evoluzione significativa avvenuta nel campo dell'immaginario nei tre millenni successivi consiste nella progressiva avanzata della scrittura, che integra sempre più le immagini fino a metterle in ombra. Questo processo giunge a compimento nel I millennio, all'epoca degli ultimi sovrani assiri, i Sargonidi, in un numero assai limitato di monumenti noti nella letteratura specialistica come 'astroglifi'<sup>24</sup>. Forse dietro suggestione dei geroglifici che gli Assiri avevano avuto modo di osservare nell'Egitto appena conquistato, forse per proteggere magicamente la persona dei loro re sempre più superstiziosi, gli scribi misero a punto un sistema inedito di scrittura del nome e della titolatura regali su base geroglifica. Si tratta di una sorta di crittografia: il nome del re, accompagnato dai suoi titoli ed epiteti essenziali, viene scritto mediante alcuni geroglifici, cioè immagini iconicamente rappresentate che erano tradizionalmente associate ad alcune parole o concetti: il toro, il leone o la palma alla regalità; la montagna al paese; il quadrilatero all'universo. Quella che sembra l'effigie di un sovrano in preghiera rappresenta un geroglifico, con il significato di "fratello" (parte del nome del re Esarhaddon, che significa "Assur ha dato un fratello"). Su questi monumenti, quindi, la scrittura ha

<sup>24</sup> Sugli astroglifi si veda Roaf, Zgoll, (91/2001).



assorbito l'immagine del sovrano e ne ha fatto un segno, polisemico e polifonico come tutti gli altri segni di scrittura.

Un'altra novità di questi monumenti è che il nome del sovrano, in virtù dei geroglifici che lo compongono, alcuni dei quali corrispondenti a delle costellazioni (il toro e il leone in primo luogo), è messo esplicitamente in relazione con le costellazioni celesti. Gli scribi assiri sottolineano la relazione chiamando questi segni *lumāšī*, cioè "costellazioni". Il messaggio è evidente: il destino e la natura del sovrano sono legati al cielo attraverso il suo stesso nome.



La pietra nera di Lord Aberdeen: astroglifi con il nome di re Esarhaddon (<https://www.britishmuseum.org/>)

A partire dal II e soprattutto nel I millennio, la relazione fra il destino degli uomini e il cielo non riguarda più la sola persona del sovrano, ma ogni essere umano. Risalgono infatti a questo periodo le prime testimonianze della fisiognomica. L'aspetto esteriore della persona – soprattutto malformazioni della nascita, nei, forma e dimensione degli arti, colore e caratteristiche della pelle – è un segno da interpretare. I segni della pelle, soprattutto sulla fronte, sono associati ai segni della scrittura cuneiforme, spesso quella arcaica, e diventano pertanto leggibili<sup>25</sup>. Antica è l'idea che l'aspetto esteriore sia la superficie su cui si imprimono i segni di ogni singolo destino. Nuova è l'applicazione di questa idea, finora riservata al sovrano e al suo mondo, alla dimensione individuale. Se le grandi organizzazioni, il tempio e il palazzo, sono la cifra peculiare della civiltà mesopotamica e il corpo del re è l'immagine su cui essa si fonda, il dischiudersi della dimensione individuale, testimoniato dalla fisiognomica, segna una svolta epocale.

Come detto, la fisiognomica è documentata soprattutto nei testi del I millennio. Prima ancora del collasso delle strutture economiche e politico-istituzionali, la fine della civiltà mesopotamica è determinata da un cambiamento dell'immagine.

### 3. Dal primato di Uruk ai conflitti per l'egemonia. L'uomo e il suo mondo: una relazione creativa

Il corpo del re, idealmente collocato al centro dell'asse che mette in comunicazione la terra con il cielo, è il cuore di una simbologia verticale, che ben si adatta all'unicità di Uruk nel panorama vicino-orientale della fine del IV millennio. Durante la prima metà del III millennio, però, il quadro geopolitico della Fertile Mezzaluna cambia radicalmente: da una parte, dopo aver irradiato tutt'intorno il suo modello di civiltà, per gradi via via decrescenti, fino all'Egitto, alla Siria, all'Anatolia, all'India, la città di Uruk subisce un ridimensionamento; dall'altra, dietro la suggestione del modello di Uruk, altre città sumeriche nascono e si affermano nella bassa Mesopotamia. Questo fenomeno di urbanizzazione è basato sulla riproduzione seriale del modello di Uruk: dentro il perimetro urbano, rappresentato da un elemento naturale o artificiale (bastione, canale, cinta muraria), il cuore della città è costituito dal palazzo, dimora del sovrano, e dal complesso templare con al centro il santuario della divinità eletta a patrona locale. Raramente accade che due diverse città condividano lo stesso patrono celeste: per lo più ogni città ha adottato come proprio patrono un membro della grande famiglia divina che è il pantheon comune a tutto il mondo sumerico.

La metafora familiare insita in questo schema geopolitico innesca a sua volta una storia plurisecolare: non solo si pone al centro dell'immaginario collettivo, affermandosi come motivo letterario e tema figurativo, ma finisce con l'ispirare anche l'azione dei sovrani. In effetti, l'assetto geopolitico della Mesopotamia della prima metà del III millennio (periodo noto come Proto-Dinastico), così frammentario ma articolato intorno ai membri di un pantheon collettivo, aspira all'unità come a un 'paradiso perduto'. In fondo, tutta la storia mesopotamica successiva può essere intesa come la declinazione di questa idea unitaria.

Assai presto nello sviluppo del repertorio figurativo, questa aspirazione all'aggregazione e all'unità prende corpo in una simbologia per così dire orizzontale, incentrata su un'immagine che attraversa tutto il periodo Proto-Dinastico per poi sparire all'improvviso: è il motivo dell'Anzud. Anzud è il nome

<sup>25</sup> Questa prassi si ispira probabilmente alla consuetudine, nota già dal III millennio, di marchiare gli schiavi e altre categorie affini con il nome del proprietario. Si veda Frahm, (2020).

di una creatura fantastica e ibrida, un'aquila leontocefala, divenuta a un certo punto simbolo del potere di Enlil, il capo supremo del pantheon sumerico<sup>26</sup>. La mitografia di epoca successiva racconta la storia del suo 'addomesticamento': dopo essere riuscito a derubare Enlil della preziosa tavoletta dei destini, Anzud viene affrontato da Ninurta, il figlio di Enlil, e, sconfitto, deve restituire il maltolto. Nell'iconografia della prima metà del III millennio l'immagine di Anzud che tiene avvinta una coppia di animali (a Lagash il leone, probabilmente l'animale simbolo del dio locale Ningirsu, altrove altri animali) è un motivo assai comune e verosimilmente allude all'egemonia pan-sumerica di Enlil su tutte le città, ciascuna rappresentata dal suo animale simbolo.



Rilievo con Anzud che tiene avvinti due cervi, da 'Ubaid, 2500 a.C. circa (<https://www.britishmuseum.org/>)

È possibile che al motivo iconografico dell'Anzud si riferisca la parola sumerica *nir*, che designa un'autorità suprema connessa alla forma concreta di un emblema<sup>27</sup>. Nella letteratura del III millennio il termine *nir-gal*, cioè "portatore dell'emblema", in relazione al dio Enlil, compare in associazione con alcune divinità della cerchia del dio supremo. Il conseguimento del *nam-nir-gal*, cioè lo status di portatore dell'emblema, rappresenta un titolo di enorme prestigio per divinità giovani o di secondo rango. Il dio insignito del titolo di *nir-gal* e la città di cui è patrono ricevono direttamente dal dio Enlil il segno tangibile del loro diritto di egemonia sulle altre città del paese. Il poema più lungo della letteratura sumerica, il *Lugal-e*, racconta come il dio Ninurta (o Ningirsu, nella versione di Lagash) fosse stato elevato al rango di *nir-gal* in seguito alla sua vittoria sul mostro (Asag) che aveva insidiato l'autorità di suo padre Enlil.

In effetti, dal punto di vista storico, se la fine del IV millennio è segnata dal primato incontrastato di Uruk, la prima metà del III millennio è caratterizzata dalla lotta tra le città sumeriche per l'egemonia.

<sup>26</sup> Sul tema si veda Wiggermann, (1992: 161).

<sup>27</sup> Sul termine *nir* e i suoi derivati, si veda Seminara, (21/2004).



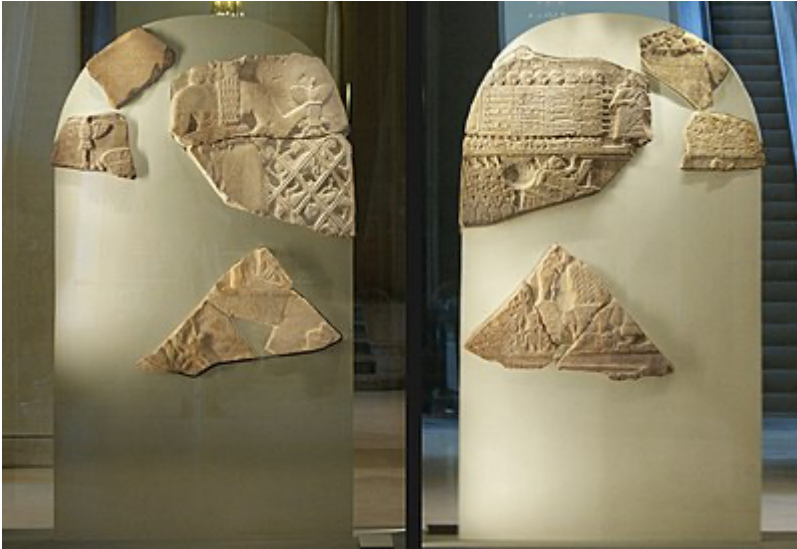
Questa competizione trova eco nella letteratura successiva, dove hanno grande rilievo sia il conflitto tra Uruk e le sue colonie (*Enmerkar e il Signore di Aratta*, *Enmerkar ed Ensuhgirana*, *il ciclo di Lugalbanda*), sia la rivalità fra gli dèi, sia la belligeranza fra le città (il poema *Gilgamesh e Agga*). Nella documentazione coeva appare evidente che la guerra per l'egemonia fra le città sumeriche fu combattuta, oltre che con le armi, anche a colpi di immagini e di parole, per così dire. Sulla base delle testimonianze note, fu Kish probabilmente la prima città egemone<sup>28</sup>. Un re di Kish, Mesilim, era noto ancora in epoche successive per aver conquistato altre città sumeriche. Su una mazza dedicata al tempio per celebrare le vittorie di Mesilim, l'Anzud tiene avvinto un carosello di sei leoni. È chiaro che qui Mesilim sta avocando a sé, attraverso il proprio dio poliade, il potere unificante del supremo Enlil.



La mazza di Mesilim, 2600-2500 a.C. circa (<https://commons.wikimedia.org/>)

<sup>28</sup> Sull'egemonia di Kish si veda Steinkeller, (107/2013).

Un centinaio di anni dopo, il motivo dell'Anzud torna come attributo del dio di Lagash Ningirsu nel monumento, noto come *Stele degli avvoltoi*, che celebra la vittoria del re E-anatum su tutti i nemici del regno di Lagash.



La *Stele degli avvoltoi* (<https://en.wikipedia.org/>)

L'ultimo re della I Dinastia di Lagash, Urukagina, nelle sue iscrizioni accampa lo status di *nir-gal* del suo dio Ningirsu come ragione per rivendicare l'egemonia della propria città contro le analoghe pretese del suo omologo e rivale di Umma, Lugalzagesi. Quest'ultimo, che risulterà alla fine vittorioso, arriverà a rivendicare il titolo di *nir-gal* non per il proprio dio, ma per sé stesso<sup>29</sup>. Dopo la vittoria sulla rivale di sempre, Lugalzagesi riuscirà a unificare sotto la propria corona l'intero Sumer, realizzando così il sogno di ogni sovrano sumerico. Il suo regno pan-sumerico sarà però di breve durata perché lui stesso sarà sconfitto da Sargon, fondatore di una dinastia semitica (la Dinastia di Accad, dal nome della capitale). Con l'avvento della nuova dinastia, non pienamente radicata nelle antiche tradizioni sumeriche, sparisce di colpo il motivo dell'Anzud. Da una parte, infatti, i sovrani di Accad non riconoscono il primato del dio Enlil, al quale preferiscono delle divinità astrali; dall'altra, il modello di potere accadico non si basa più sul cumulo delle singole corone (il sistema adombrato nel motivo dell'Anzud), ma su una logica imperiale accentratrice e territoriale, non più rispettosa dell'identità delle antiche città sumeriche ora sottomesse.

I sovrani di Accad prendono invece in prestito dal mondo sumerico un'altra metafora del potere. Nel sistema di scrittura sumerico delle origini, prima che il ductus assumesse definitivamente il tipico aspetto cuneiforme, un segno, di forma pressappoco circolare, esprimeva, polisemicamente, l'orizzonte, la moltitudine, la totalità. Con il passare del tempo, nella seconda metà del III millennio, questo segno assumerà la forma di un quadrilatero. Come il segno corrispondente all'orizzonte, cioè alla totalità, è un cerchio, poi un quadrilatero, così il mondo viene rappresentato come un cerchio, poi come un quadrato.

<sup>29</sup> Sulla questione si veda Seminara, (2015).



È la parola del re, incisa nella pietra, a dare forma al mondo, una forma di volta in volta diversa, secondo le circostanze e le opportunità. In una delle sue iscrizioni, Ur-Nanshe, fondatore della I Dinastia di Lagash (verso la metà del III millennio), a seguito delle guerre vittoriose contro i nemici, descrive il proprio regno come un cerchio: al centro i templi, in mezzo le statue degli dèi protettori, lungo la circonferenza le mura, magicamente protette dai tumuli dei nemici caduti in battaglia. Alla fine della descrizione, una lapidaria annotazione include la città vinta (Umma) al dominio del sovrano<sup>30</sup>. Il territorio di Umma viene trattato alla stregua di un'appendice del dominio di Lagash. L'orizzonte geopolitico, come la cartografia, si basa sul cumulo delle città conquistate.

Il secondo successore di Ur-Nanshe sul trono di Lagash, E-anatum, si muove in un orizzonte più vasto e ambizioso. Nelle sue iscrizioni, E-anatum elenca le sue conquiste per aree geografiche, in modo che i paesi vinti si collochino idealmente lungo i lati di un quadrilatero di cui Lagash occupa il quarto lato. Presentandosi come dominatore dei quattro quadranti in cui è suddiviso il mondo, E-anatum può rivendicare l'epiteto di "signore del mondo", in sumerico "soggiogatore di tutte le terre straniere per conto di Ningirsu"<sup>31</sup>. Sulla medesima linea segnata da E-anatum, i sovrani di Accad, divenuti signori di tutta la Mesopotamia verso la seconda metà del III millennio, conieranno il titolo di "re delle quattro parti del mondo"<sup>32</sup>, appannaggio di tutti i grandi sovrani fino alla fine della civiltà mesopotamica.

L'immagine di un universo quadrangolare attraversa tutta la civiltà mesopotamica. Due importanti documenti sumerici – la *Lista Reale Sumerica*, il testo più importante della storiografia sumerica, e il *Giuramento di Nudimmud*, una sorta di digressione all'interno del poema *Enmerkar e il Signore di Aratta* – entrambi risalenti alla fine del III millennio, se si trascurano le divergenze in fatto di toponomastica, descrivono il mondo come un quadrilatero<sup>33</sup>. Ancora nel I millennio, gli ultimi sovrani assiri perseguiranno successi militari nelle quattro direzioni principali della Mezzaluna Fertile per poter rivendicare legittimamente il titolo di "re delle quattro parti del mondo". Al tempo del penultimo grande re assiro, Esarhaddon, il geroglifico (o astroglifo) corrispondente a "universo" è un quadrato con ciascuno dei quattro angoli evidenziato da un cerchio.

La via che porta dalla scrittura all'azione non è a senso unico: nel raccontare le proprie gesta, i sovrani si ispirano alla forma del segno di scrittura corrispondente al concetto di universo; a sua volta, però, la realtà posta in essere dall'azione dei sovrani diventa essa stessa scrittura e segno. Ciò significa che, attraverso la scrittura, l'uomo inverte di volta in volta la propria realtà. Se la scrittura, donata dagli dèi agli uomini o inventata da un leggendario re di Uruk all'alba dei tempi, iscrive in un perimetro il raggio d'azione degli uomini, è anche vero che ogni sovrano può rinnovare e aggiornare continuamente la realtà all'interno di quel perimetro.

Se il mondo ha una forma (quella che corrisponde al segno di scrittura), il potere demiurgico dell'uomo non permette a questa forma di solidificarsi e cristallizzarsi definitivamente. Per questo – e non per il caso dei ritrovamenti – il primo esempio di cartografia mesopotamica, la cosiddetta *Mappa babilonese del mondo*<sup>34</sup>, rinvenuta a Sippar, risale alla fine della civiltà mesopotamica (I millennio), dopo che la composizione dell'*Enuma Elish*, divenuto nel frattempo testo sacro dei Babilonesi, ebbe imposto, in maniera del tutto inedita rispetto al passato, una specie di ortodossia religiosa e cosmologica.

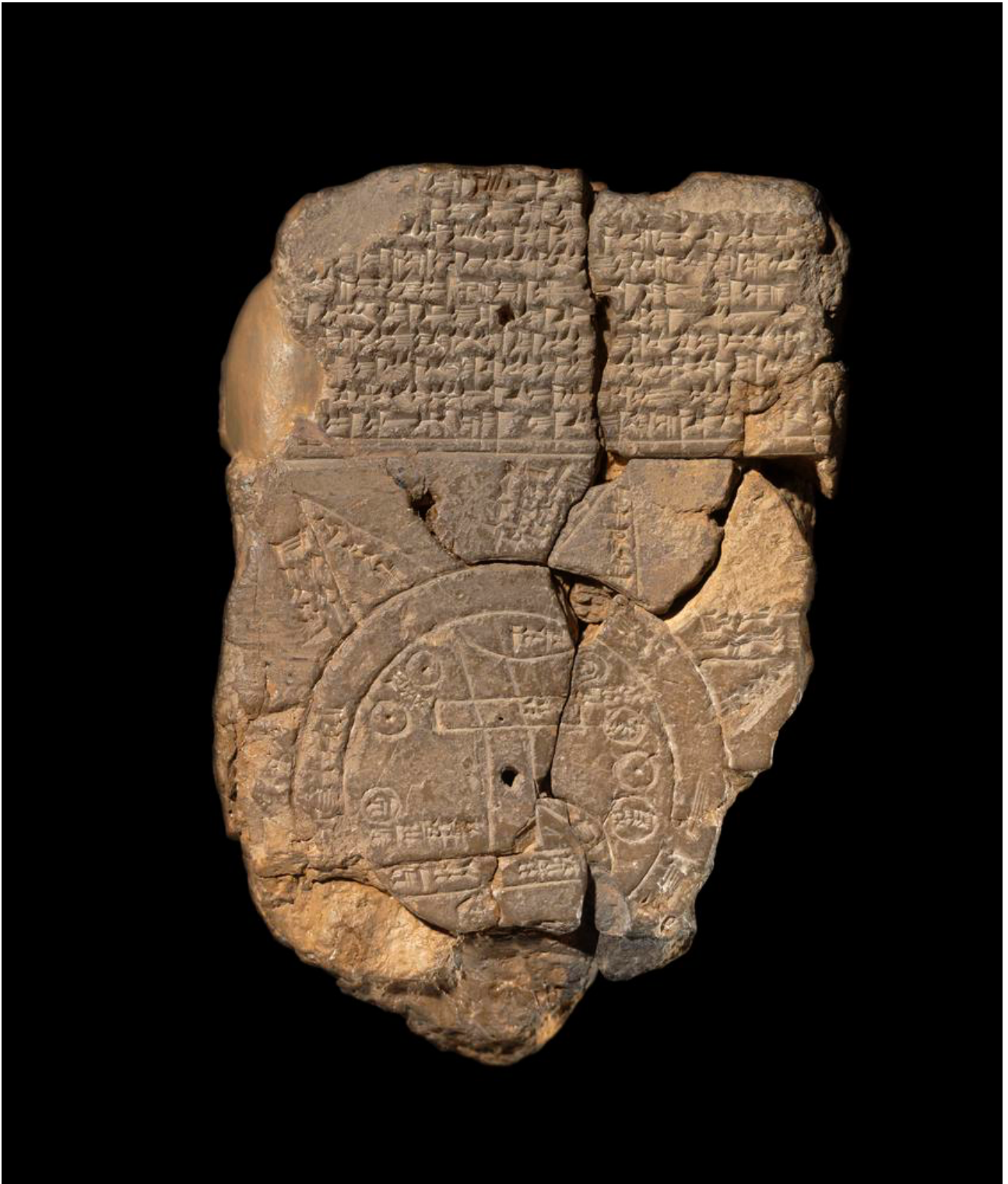
<sup>30</sup> Sull'interpretazione di questa iscrizione, si veda Seminara, (11/2014).

<sup>31</sup> Si veda Seminara, (24/2020).

<sup>32</sup> Questo titolo è documentato per la prima volta nelle iscrizioni di Naram-Sin: si veda a proposito Hallo, (1957: 49 e sgg).

<sup>33</sup> Si veda Wilcke, (1989).

<sup>34</sup> Horowitz, (1998: 20-42).



La *Mappa babilonese del mondo* (<https://www.britishmuseum.org/>)

#### 4. Identità e alterità: bilinguismo e traduzioni

Nell'antica civiltà mesopotamica la scrittura circonda il perimetro della realtà: tutte le forme di esistenza sono iscritte come possibilità in un segno di scrittura e, siccome i segni sono polisemici, possono assumere sensi diversi a seconda dei piani della realtà. Ciò che non è incluso nelle possibilità della scrittura, semplicemente non esiste. Questa prospettiva in principio non ammette l'altro, il diverso, il nuovo, se non a condizione che essi siano inclusi nel sistema esistente, in altre parole assimilati. Questa attitudine è evidente fin dall'inizio. Sappiamo che già alla fine del IV millennio, la civiltà di Uruk si era irradiata in tutta la Fertile Mezzaluna. Nonostante questa enorme espansione, nell'immaginario di Uruk gli stranieri figurano solo come prigionieri di guerra, probabilmente destinati a essere usati come manodopera servile. Nella *Stele della caccia*, gli abitanti della steppa, cioè coloro che vivevano al di fuori del sistema urbano, sono simboleggiati dal leone, l'animale che, una volta domato, diventa l'emblema della forza del re e del suo potere sul mondo selvaggio.

L'assimilazione del diverso, la sua rifunzionalizzazione nel sistema del vincitore, attraversa tutta la storia mesopotamica ed è un motivo costante del suo immaginario: così, si è visto, il mostro Anzud, una volta vinto, diventa il simbolo di Enlil; allo stesso modo, con i cadaveri dei nemici sconfitti sono eretti dei tumuli intorno alla città per costituire una sorta di recinzione magica. A giudicare dalla documentazione disponibile, poco consistente e sbilanciata (visto che quasi tutta proviene da Lagash al tempo della I Dinastia), nella Mesopotamia della prima metà del III millennio (periodo Proto-Dinastico), gli unici elementi identitari sono il culto del dio poliade e l'autorità del sovrano, in altre parole il tempio e il palazzo. I rapporti tra le città governate da un re e, su un piano diverso, da una divinità del pantheon sumerico, sono su un piede di parità. L'idea che la bilancia delle forze possa variare e che l'egemonia possa passare da una città all'altra sembra già adombrata nelle iscrizioni reali di questo periodo. Così, per esempio, Urukagina, re di Lagash, riconosce in un'iscrizione la vittoria del suo rivale di Umma, Lugalzagesi, pur invocando su di lui, per i suoi 'crimini', la punizione della sua stessa dea (Nisaba)<sup>35</sup>, dimostrando in tal modo il senso di appartenenza a una rete comune. Ciò che sta al di fuori di questo sistema di città viene semplicemente ignorato o, nelle iscrizioni di E-anatum, genericamente liquidato come "montagne" o "paesi stranieri" (kur-kur), quasi non avesse diritto di esistenza. L'identità è pertanto determinata dagli aspetti istituzionali (culturali e politici), mentre fattori come la lingua e la 'razza' non hanno alcun ruolo.

Eppure, passando dal piano ideologico all'esame dei dati linguistici, la Mesopotamia fin dalle origini della sua storia è caratterizzata da una situazione di bilinguismo. Innanzitutto, il lessico sumerico presenta chiare tracce di influenza semitica<sup>36</sup>. Verso la metà del III millennio, poi, sulla base dei testi di compravendita (tra i quali i cosiddetti *kudurru*), risulta che la Mesopotamia era divisa linguisticamente in tre parti: una fascia semitica a Nord, una sumerica a Sud e una zona mista in mezzo<sup>37</sup>. In questo periodo, dagli archivi di Abu Salabikh risulta che gli scribi dei testi (redatti in sumerico) avevano dei nomi semitici e che nella lingua dei testi, il sumerico, si erano già affermati elementi grammaticali semitici o accadici. Di origine semitica era anche la dinastia fondata da Sargon, il quale, verso la seconda metà del III millennio, sottomise al suo potere l'intero Sumer. Questa dinastia semitica aveva la sede in una nuova città: Accad. Dal nome della capitale di questa dinastia, il semitico parlato in

<sup>35</sup> Urukagina 5 viii 11-ix 3. Si veda Frayne, (2008: 279).

<sup>36</sup> Civil, (2007).

<sup>37</sup> Si veda Gelb, Steinkeller, Whiting Jr., (1991).

Mesopotamia fino alla fine del I millennio si chiama accadico (di cui assiro e babilonese sono le varianti regionali storicamente più importanti). Alla fine dell'impero accadico e dopo una parentesi di dominazione straniera (i Gutei), la città sumerica di Ur riprese di nuovo l'egemonia sull'intera Mesopotamia, però l'elemento semitico non poté più essere ignorato. Anzi, proprio a partire dalla fine del III millennio, il bilinguismo sumero-accadico diventa la cifra peculiare dell'identità mesopotamica<sup>38</sup>. Redatta verso la fine del III millennio, al tempo della cosiddetta III Dinastia di Ur, la *Lista Reale Sumerica*, uno dei testi fondamentali della storiografia mesopotamica, è una sorta di ripensamento dei mille anni di storia precedente<sup>39</sup>. La storia passata viene letta come alternanza dell'egemonia da una città all'altra: l'asse principale dell'alternanza è quello nord-sud, con la regalità (cioè l'egemonia) che passa da una città del Nord a una del Sud (il primo passaggio post-diluviano è da Kish a Uruk). Solo episodicamente l'asse è est-ovest, con qualche isolato passaggio di potere a dinastie esterne alla Mesopotamia (Awan, Hamazi e Mari). Da una parte viene accreditata l'idea, assai cara ai sovrani di Ur – i quali infatti si fregiarono per primi del titolo di “re di Sumer e Accad” – di un bipolarismo sumero-accadico, un principio questo che durerà fino al I millennio, quando all'antico binomio Sumer-Accad subentrerà quello Babilonia-Assiria. Dall'altra parte, essendo menzionati per nome, i regni esterni alla Mesopotamia vedono riconosciuta la propria esistenza, insieme al diritto di esercitare per qualche tempo l'egemonia. Il mito del *Matrimonio di Martu*<sup>40</sup>, una divinità straniera (amorrea) cui viene concesso di sposare una dea mesopotamica, riflette l'ingresso dell'elemento straniero nell'immaginario mesopotamico – un diritto che però non è incondizionato, visto che lo straniero dovrà adottare la cultura mesopotamica.

Dal punto di vista mesopotamico, non è ammesso il diritto di esistenza di altre lingue all'infuori del sumerico e dell'accadico. Un passo (linee 134-155) del poema *Enmerkar e il Signore di Aratta*, il cosiddetto *Giuramento di Nudimmud*, illustra bene la percezione mesopotamica del quadro linguistico dell'epoca. L'ideale sarebbe una lingua unica e universale (“Quando gli uomini parlavano a Enlil in una sola lingua”), ma nel frattempo il dio Enki ha confuso le lingue per creare la competizione. Il mondo risulta diviso ancora una volta in quattro quadranti: Shubur, Hamazi, Martu e la Mesopotamia. Quest'ultima, costituita da Sumer e Accad, viene definita in termini linguistici come la terra dalla lingua sdoppiata (*eme-ha-mun* in sumerico, *lišān mithurti*, cioè letteralmente “lingua della corrispondenza” in accadico). Secondo l'autore del testo, pertanto, la Mesopotamia si caratterizza rispetto alle altre tre macroaree come una terra perfettamente bilingue – un bilinguismo basato sulla perfetta simmetria fra sumerico e accadico. Il bilinguismo sumero-accadico sarebbe pertanto la cifra peculiare della Mesopotamia in mezzo a un mondo diverso (le cui lingue, in altri testi, sono paragonate ai versi degli animali).

La percezione di un'identità, non solo linguistica, fondata sulla perfetta simmetria delle due parti componenti informa di sé tutta la civiltà mesopotamica del II e del I millennio. Le antiche liste di parole, con l'aggiunta delle equivalenze accadiche a ciascun lemma originale (sumerico), diventano liste bilingui, una sorta di vocabolari sumero-accadici. Come risultato di una lunga speculazione teologica, si stabiliscono corrispondenze fra le divinità del pantheon sumerico e quelle del pantheon babilonese. Già dall'epoca della Dinastia di Accad (seconda metà del III millennio) sono redatti testi in duplice versione, sumerica e accadica. Alcuni testi della letteratura sumerica sono aggiornati con l'aggiunta di una traduzione interlineare in lingua accadica.

<sup>38</sup> A tale proposito si veda Cooper, (1969).

<sup>39</sup> Si vedano Jacobsen, (1939) e Vincente, (50/1995).

<sup>40</sup> Per l'edizione critica si veda Kramer, (1990).

Queste traduzioni sono significative sotto vari rispetti. In primo luogo, visto il diffuso bilinguismo del mondo accademico, unico ambito possibile per la circolazione di tale letteratura, le traduzioni non avevano uno scopo meramente pratico. Come le liste (monolingui) del IV e del III millennio ponevano in essere i vari elementi della realtà, così questa letteratura bilingue del II e del I millennio serve a sostanziare la percezione mesopotamica di un'identità sdoppiata in due componenti simmetriche, una sumerica e l'altra accadica. Come si vede, al di sotto delle dinamiche storico-culturali, la scrittura non smette di avere un ruolo demiurgico e questo è un importante fattore di continuità nello sviluppo della civiltà mesopotamica.

Pure significative sono la teoria e la prassi (o la tecnica) di queste traduzioni<sup>41</sup>. Gli scribi babilonesi del II e del I millennio leggevano correntemente il sumerico, la lingua che avevano appreso a scuola e su cui si erano formati. Tuttavia, la letteratura scolastica insiste sull'oscurità del sumerico, il cui senso sarebbe "velato" (*dul*). Lo scopo delle traduzioni non è pertanto quella di fornire una versione leggibile, in accadico, dei capolavori della letteratura sumerica. Quelle che noi chiamiamo traduzioni sono piuttosto 'interpretazioni', come è confermato anche dall'associazione che i Babilonesi facevano fra la parola "tradurre" (*inim-bal*) e quella designante la divinazione (*bur*)<sup>42</sup>. Assegnando un valore accadico (a volte anche due) al segno sumerico, generalmente polisemico, il traduttore-interprete decodificava quel senso che era stato depositato nella scrittura al tempo della redazione originaria del testo. La traduzione era pertanto un'operazione intellettualmente inversa rispetto a quella della scrittura. Se quest'ultima aveva posto in essere la realtà, la traduzione ne disvelava il senso. Tutta la scienza mesopotamica – dalla divinazione all'astrologia, all'ermeneutica, alla traduzione – consiste nello studio dei segni, che fossero incisi in cielo, sulle tavolette d'argilla, sul fegato di un animale o perfino sulla pelle degli uomini. Dal punto di vista mesopotamico, non c'è conoscenza al di fuori del segno.

## 5. Conclusioni

Le traduzioni babilonesi dei testi sumerici, se da una parte hanno offerto una chiave preziosa per la comprensione del sumerico, una lingua isolata e quindi di difficile decifrazione, dall'altra ci hanno restituito un'immagine deviata della civiltà sumerica, alterata come attraverso uno specchio deformante. Presentando la cultura babilonese e quella sumerica come due facce della stessa medaglia, gli scribi babilonesi del II e del I millennio sottolinearono gli elementi di affinità e di continuità, accreditando l'idea di uno sviluppo omogeneo e ininterrotto e reinventando il mondo del III millennio a immagine e somiglianza del II e del I. Il dibattito sull'identità della civiltà mesopotamica – se cioè si debba parlare di una civiltà unica articolata nel tempo o se piuttosto quella sumerica e quella babilonese-assira vadano considerate come due culture separate – è al centro della cosiddetta 'questione sumero-accadica', ancora, come si vede, non risolta.

I Babilonesi non sono stati gli unici a reinterpretare il mondo sumerico secondo le proprie categorie concettuali. A partire dalla decifrazione della lingua, nel corso del Novecento, il mito del primato sumerico ha attirato sulla civiltà sumerica ogni sorta di mistificazione, motivata dallo scopo (più o meno

<sup>41</sup> Sul tema, si veda Seminara, (7/2000).

<sup>42</sup> Si veda S. Seminara, (18/2014).



scoperto) di far risalire alle origini della storia umana le radici di questa o quella ideologia, consuetudine, prassi<sup>43</sup>.

Alla fine si sono applicate alla civiltà sumerica categorie concettuali che non le erano proprie. La sfida più urgente per la sumerologia oggi consiste proprio nello sgombrare il campo dalle mistificazioni e nel cercare di ricostruire le categorie di pensiero elaborate dai Sumeri stessi, insieme alle parole e alle immagini che le veicolano.

Difficilmente si correrà il rischio di sopravvalutare l'importanza della comprensione della civiltà mesopotamica, soprattutto del momento delle origini.

Più di 5000 anni fa, la rivoluzione di Uruk innescò processi che non hanno ancora esaurito il loro corso e con i quali pertanto tutte le culture a seguire hanno dovuto confrontarsi. La civiltà mesopotamica uscita da quella rivoluzione è stata qui esaminata da tre angolazioni diverse: il corpo del sovrano come elemento identitario; la rappresentazione creativa del mondo circostante; la traduzione babilonese dei testi sumerici come momento di interazione tra culture e mondi diversi. L'elemento comune a questi e ad altri aspetti della cultura mesopotamica è la scrittura.

Affermandosi sempre più, a partire dalle premesse della fine del IV millennio, in tutti i campi della cultura, la scrittura integra e in qualche modo rimpiazza il linguaggio delle immagini in cui si era espressa in origine l'identità della città. Visto il rapporto non convenzionale, ma sostanziale, fra segno e oggetto, la scrittura non si limita a descrivere e raccontare, ma dà corpo alla realtà, conferendo all'uomo un ruolo demiurgico che ne fa il continuatore dell'opera cosmogonica degli dèi.

Nonostante l'omogeneità della civiltà mesopotamica, legata alla continuità del medesimo sistema di scrittura, sono ravvisabili diverse linee di sviluppo storico, con cambiamenti, trasformazioni e crisi. Dando conto anche di questi percorsi, si è qui cercato di schizzare un breve saggio di storia (o di contro storia) della Mesopotamia delle origini, sottolineando come certe immagini, parole, idee, piuttosto che essere il riflesso di processi messi in moto ad altri livelli (economico, politico, ecc.), abbiano invece decisamente contribuito a determinare il corso della storia.

## Bibliografia

- Alster B., 1971-72, *Ninurta and the Turtle*, in *Journal of Cuneiform Studies*, n. 24, 120-125.
- Bauer J., Englund R.K., Krebernik M., 1998, *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit (Orbis Biblicus et Orientalis 160/1)*, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag Freiburg Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- Cassin E., 1968, *La splendeur divine. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne*, Paris: La Haye: Mouton & co.
- Civil M., 2007, *Early Semitic Loanwords in Sumerian*, in M.T. Roth, W. Farber, M.W. Stolper, P. von Bechtolsheim, eds., *Studies Presented to Robert D. Biggs, June 4, 2004. From the Workshop of the Chicago Assyrian Dictionary, Volume 2 (Assyriological Studies 27)*, Chicago: University of Chicago, 11-34.
- Cooper J.S., 1969, *Sumerian-Akkadian Literary Bilingualism*, Chicago: the University of Chicago.
- Crüsemann N., van Ess M., Hilgert M., Salje B., 2013, *Uruk 5000 Jahre Megacity*, Berlin: Michael Imhof Verlag.
- Farber-Flügge G., 1973, *Der Mythos "Inanna und Enki" unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me (Studia Pohl 10)*, Roma: Biblical Institute Press.

<sup>43</sup> Sul tema si veda S. Seminara, (2012).



- Frahm E., 2020, *Reading the Tablet, the Exta and the Body: The Hermeneutics of Cuneiform Signs in Babylonian and Assyrian Text Commentaries and Divinatory Texts*, in A. Annus, ed., *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World (Oriental Institute Seminars 6)*, Chicago: the University of Chicago, 93-141.
- Frayne, D.R., 2008, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia Early Periods Volume I. Presargonic Period (2700-2350 BC)*, Toronto - Buffalo-- London: University of Toronto Press.
- Gelb I. J., Steinkeller P., R.M. Whiting Jr., 1991, *Earliest Land Tenure Systems in the Near East: Ancient Kudurrus (Oriental Institute Publications 104)*, Chicago: the Oriental Institute.
- Hallo W.W., 1957, *Early Mesopotamian Royal Titles: a Philologic and Historical Analysis (American Oriental Series 43)*, New Haven: American Oriental Society.
- Heimpel W., 1992, *Herrentum und Königtum im vor- und frühgeschichtlichen Alten Orient*, in *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, n. 82, 4-21.
- Hertz, A., 1929, *Le décor des vases de Suse et les écritures de l'Asie antérieure*, in *Révue Archéologique* 29 (1929), 217-234.
- Horowitz W., 1998, *Mesopotamian Cosmic Geography (Mesopotamian Civilizations 8)*, Winona Lake: Eisenbrauns.
- Jacobsen, Th., 1939, *The Sumerian King List (Assyriological Studies 11)*, Chicago: the University of Chicago Press.
- Jacobsen Th., 1943, *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia*, in *Journal of Near Eastern Studies*, n. 2, 159-172.
- Jacobsen Th., 1957, *Early Political Development in Mesopotamia*, in *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, n. 52, 91-140.
- Jacobsen Th., 1970, *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, London: Harvard University Press.
- Kramer, S.N., 1990, *The Marriage of Martu*, in J. Klein, A. Skaist, eds., *Bar-Ilan Studies in Assyriology Dedicated to Pinhas Artzi*, Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 11-27.
- Liverani M., 1998, *Uruk la prima città*, Bari: Editori Laterza.
- Marchesi G., Marchetti N., 2011, *The Royal Statuary of Early Dynastic Mesopotamia (Mesopotamian Civilizations 14)*, Winona Lake: Eisenbrauns.
- Matthiae, P., 2020, *I volti del potere. Alle origini del ritratto nell'arte dell'Oriente antico*, Torino: Einaudi.
- Mittermayer C., 2009, *Enmerkara und der Herr von Arata. Ein ungleicher Wettstreit (Orbis Biblicus et Orientalis 239)*, Fribourg - Göttingen: Academic Press Fribourg - Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- Pettinato G., 1971, *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Pettinato G., 2001, *Mitologia sumerica*, Torino: UTET.
- Pettinato G., 2005, *Mitologia assiro-babilonese*, Torino: UTET.
- Ramazzotti M., 2021, *Eridu, Enki e l'ordine del mondo*, Milano: Le Monnier Università.
- Ricca M., 2022, *Il corpo del segno come interfaccia semio-spaziale tra esterno e interno, tra remoto e prossimo, nell'esperienza interculturale contemporanea*, in F. Reggio, C. Sarra, eds., *Soglie reali, confini virtuali (Saggi a margine dei seminari di Journal of Ethics and Legal Technologies)*, Padova: Primiceri Editore, 113-154.
- Roaf M., Zgoll A., 2001, *Assyrian Astroglyphs: Lord Aberdeen's Black Stone and the Prisms of Esarhaddon*, in *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, n. 91, 264-295.
- Schmandt-Besserat D., 1992, *Before Writing*, Austin: University of Texas Press.
- Seminara S., 2000, *Le più antiche traduzioni del mondo. La 'scienza' babilonese della traduzione e le sue regole*, in *Plurilinguismo. Contatti di lingue e culture*, n. 7, 157-186.
- Seminara S., 2004, *Quando gli dèi erano 'imperfetti' ... La prova e i processi di maturazione nel mondo sumerico, attraverso la serie lessicale NIR, NIRGAL e NAMNIRGAL*, in *Studi Epigrafici e Linguistici*, n. 21, 1-34.
- Seminara S., 2012, *La (presunta) innocenza della sumerologia. Cento anni (o quasi) di sumerologia tra condizionamenti ideologici e culturali*, in M.-C. Trémouille, ed., *Studi micenei ed egeo-anatolici Supplemento 1. Atti della giornata di studio "La ricerca nel Vicino Oriente Antico: storia degli studi e nuovi orizzonti d'indagine"*. Roma 22/02/2012, Roma: CNR - Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente, 7-25.

- Seminara S., 2014, *Leichenhügel und Zauberkreise. Die gestaltende Kraft der Sprache in den Königsinschriften Ur-Nanšes*, in *Kaskal*, n. 11, 23-46.
- Seminara S., 2014, *Beyond the Words. Some Consideration About the Word "to Translate" in Sumerian*, in *Vicino Oriente*, n. 18, 7-13.
- Seminara S., 2015, *Die Rede des Königs. Die sogenannten Reformen UruKAginas zwischen Politik und Ideologie*, in R. Dittmann, G.J. Selz, E. Rehm, eds., *It's a Long Way to a Historiography of the Early Dynastic Period(s)* (*Altertumskunde des Vorderen Orients* 15), Münster: Ugarit Verlag, 405-431.
- Seminara S., 2020, *The World According to E-anatum. The Narrative of the Events in E-anatum's Royal Inscriptions*, in *Vicino Oriente*, n. 24, 151-165.
- Sjöberg Å.W., 1975, *Der Examenstext A*, in *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, n. 64, 137-167.
- Steinkeller P., 2013, *An Archaic "Prisoner Plaque" from Kiš*, in *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, n. 107, 131-157.
- Steinkeller P., 2019, *History, Texts and Art in Early Babylonia* (*Studies in Ancient Near Eastern Records* 15), Boston - Berlin: De Gruyter.
- Vincente, C.-A., 1995, *The Tall Leilan Recension of the Sumerian King List*, in *Zeitschrift für Assyriologie*, n. 50, 234-270.
- Vogel H., 2013, *Der 'Grosse Mann von Uruk'. Das Bild der Herrschaft im späten 4. Und frühen 3. Vorchristlichen Jahrtausend*, in N. Crüsemann, M. van Ess, M. Hilgert, B. Salje, eds., *Uruk 5000 Jahre Megacity*, Berlin: Michael Imhof Verlag, 139-146.
- Wiggermann F.A.M., 1992, *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts* (*Cuneiform Monographs* 1), Groningen: Styx Publications.
- Wilcke C., 1989, *Genealogical and Geographical Thought in the Sumerian King List*, in H. Behrens, D. Loding, M.T. Roth, eds., *DUMU-E<sub>2</sub>-DUB-BA-A. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*, Philadelphia: University of Pennsylvania, 557-571.

[stefano.seminara@virgilio.it](mailto:stefano.seminara@virgilio.it)

Pubblicato online il 23.09.2022