

Tracce di organizzazioni iniziatiche nell'antica Mesopotamia
Pietro Mander (I.U.O., Napoli)

§ 0.

Scopo del presente intervento

Sul volgere del IV millennio a. C. nella Bassa Mesopotamia, dove i due grandi fiumi, il Tigri e l'Eufrate trovavano sbocco al mare (a quell'epoca ancora separatamente, con due foci distinte seppur contigue), giunsero a stabilizzarsi dei processi storici che avevano dato luogo alla formazione della prima città, come entità gerarchicamente strutturata, sede di lavoro specializzato, ovvero centro organizzativo di una strutturazione sociale complessa. Fu in quel momento che, sotto la spinta delle nuove esigenze amministrative, diversi sistemi di registrazione di avvenimenti economici - le mnemotecniche, basate su tocchi d'argilla sagomati (*calculi* o *token*) o contenitori d'argilla sigillati - si fusero dando origine ad un nuovo strumento, la scrittura.

Volendo banalizzare gli avvenimenti di quel lontano periodo potremmo a ragione dire che nella seconda metà del IV millennio a. C. sorse in Mesopotamia la prima città (Uruk) e per la prima volta gli uomini scrissero. Sarebbe tuttavia limitativo dare rilievo alla storia della Mesopotamia solo per questi due "primati"; si sviluppò infatti in quella regione una civiltà nata dalla fusione di due genti parlanti due lingue tra loro affini - com'ebbe a dire un grande assiriologo - come potrebbe esserlo il Francese al Cinese¹. Infatti parlanti la lingua accadica, un idioma semitico, abitavano grosso modo la stessa area dei Sumeri, parlanti una lingua agglutinante (come il Turco odierno), di cui non se ne sono trovate affini, se non - per alcuni tratti solamente - in due lingue attualmente in via d'estinzione della Siberia orientale, nella penisola Kamchakta, in particolare il Chukchee, lingue connesse al paleo-siberiano².

Questa civiltà, con indubitabili caratteri d'unitarietà, si sviluppò e perdurò per oltre tre millenni, estinguendosi - con molta probabilità - nel III sec. d. C., quando i sovrani Sassanidi chiusero gli ultimi grandi complessi templari che includevano le scuole scribali³.

Il sistema con cui essi scrissero è detto "cuneiforme", dalla forma dei segni, e venne decifrato all'inizio del XIX sec. da George Friedrich Grotefend. Da allora molti valenti studiosi hanno contribuito e stanno contribuendo all'ampliamento della conoscenza del patrimonio culturale trasmesso dai testi che sempre più numerosi vengono rinvenuti negli scavi.

I segni cuneiformi venivano incisi su tavolette d'argilla ed è grazie a questa peculiarità che i documenti epigrafici si sono conservati in così gran quantità fino ai giorni nostri. Man mano che l'esplorazione di quest'ingente massa di tavolette procedeva, venivano alla luce i tratti di quella civiltà, rivelando miti, inni, trattati di divinazione ed

¹ Bottéro, 1992: 91

² Krecher, 1987): 67-88.

³ Cfr. Geller, 1997): 43-93.

esorcistica, cronache e poemi epici, oltre a documenti amministrativi, che consentivano di delineare l'organizzazione sociale e politica dei diversi periodi. Grazie alla decifrazione di Grottefend, un mondo immenso, di cui s'era perduta quasi del tutto memoria, veniva pian piano riportato alla luce.

Fino al momento in cui si cominciò a leggere il cuneiforme tutto ciò che si sapeva sul Vicino Oriente Antico derivava dalla narrazione dell'Antico Testamento e da pochi altri testi, fra cui scarse informazioni in opere di autori classici, nelle quali vengono anche riferiti passi dell'opera perduta di Berossio. Ora i nuovi dati costringevano a riconsiderare quanto fino ad allora saputo, mostrando l'influenza esercitata dal pensiero mesopotamico sul mondo della Bibbia: dalla vicenda di Noè e del Diluvio Universale all'esistenza degli angeli, i testi cuneiformi forniscono la prova dell'esistenza di tali temi nel pensiero mesopotamico, in tempi ben anteriori a quelli della formazione del testo biblico.

Se così ricca di pensiero, tanto da riversare i propri contenuti nella Bibbia – Libro Sacro ancor oggi - quell'antica civiltà deve aver avuto un rapporto particolarmente significativo col mondo del Sacro. Oggi vedremo se - in base alle poche tracce reperibili - i concetti di "esoterismo" e "iniziazione" possano trovare riscontri nella documentazione epigrafica in cuneiforme dalla Mesopotamia.

§ 1.

Definizioni

Prima di rivolgere la nostra attenzione a civiltà o culture molto distanti dalla nostra, sia spazialmente che temporalmente, diviene necessario, per evitare ambiguità ed equivoci, delineare, più nitidamente possibile, l'oggetto della ricerca. Sceglierò, per comodità e chiarezza d'esposizione, di definire così i seguenti termini:

§ 1.1

Esoterismo: parola quanto poche altre usata nei più disparati contesti con i significati più lontani tra loro; qui scegliamo di definirlo come via di conoscenza nettamente distinta dalla religione e da qualsivoglia pratica di magia, divinazione, uscita dal corpo, telecinesi o quant'altro a carattere fenomenico, via che tende ai principi ultimi dell'Essere. La contiguità al contesto religioso è intrinseca alla sua natura, dal momento che la religione espone ciò di cui l'esoterismo vuol cogliere il senso più profondo, e questa particolarità è presente in Mesopotamia. Occorre precisare che questa via di conoscenza non è affatto meramente teorica, ma può esser percorsa solo unendo alla conoscenza intellettuale l'esperienza vissuta. Ne risulta, pertanto, che detta conoscenza, quando acquisita, risulti incomunicabile. Questa via, inoltre, dev'essere percorsa secondo modalità predefinite, la prima delle quali, non solo in senso sequenziale, è l'iniziazione.

§ 1.2

Iniziazione:

Anche "iniziazione" è una parola che è comunemente usata in circostanze molto dissimili. In questa sede considererò l'iniziazione come l'insieme di riti e simboli atti a trasmettere al candidato un nuovo stato di coscienza virtuale, atto ad aprirgli la via della conoscenza esoterica. Caratteri essenziali dell'iniziazione sono a) l'origine riconosciuta da un Principio che potremmo definire, in maniera vaga ma sufficiente per i presenti

scopi, di natura divina o non umana, da cui si diparte una Tradizione, trasmessa da un'ideale organizzazione; b) l'esistenza appunto di un'organizzazione che, conservando i caratteri dell'origine, è in grado di trasmetterne l'efficacia all'iniziando; c) delle qualità particolari nell'iniziando stesso, riconosciute dall'organizzazione, qualità che ne permettono l'accoglimento.

L'iniziazione ha carattere quindi strettamente individuale e pertanto non includerò sotto la denominazione di "iniziazione" quei complessi di riti che presso molte società marcano il passaggio da una condizione ad un'altra, come, ad esempio, da un'età ad un'altra, poiché detti riti di passaggio hanno carattere collettivo e non selettivo.

Le caratteristiche sia dell'esoterismo che dell'iniziazione non richiedono necessariamente tratti di riservatezza o di segretezza; la chiusura nei confronti del mondo "profano" deriva direttamente dalla condizione data dalle qualità particolari presenti nei singoli membri, mentre il suo scopo ultimo – come s'è detto – rimane di necessità non rivelabile; tuttavia – allo scopo di evitare "contaminazioni" da parte di persone che potrebbero, anche se non qualificate, introdursi in momenti di difficoltà nell'organizzazione, e per altri motivi su cui non mi diffonderò, spesso viene creata una cortina di segretezza.

Sono consapevole che la scelta di queste definizioni è arbitraria, ma offre il vantaggio di una chiarezza espositiva; essa non è comunque cervellotica, essendo basata su quella di Guénon, cui rinvio per maggiori delucidazioni.

§ 2.

Caratteristiche peculiari del pensiero mesopotamico: la parola, il segno scritto

§ 2.1 La scrittura nella cultura mesopotamica

Non posso diffondermi in questa sede sul percorso che dalle mnemotecniche ha condotto alla scrittura. Voglio solo ricordarne, per il rilievo che avranno nell'esposizione, alcune caratteristiche.

a. La scrittura non nacque dall'esigenza di rappresentare visivamente il linguaggio, ma i simboli (*calculi* o *token* d'argilla) che rappresentavano oggetti o concetti, mediante segni tracciati sull'argilla (pittogrammi). Solo dopo alcuni secoli, si usarono i grafemi non solo per il loro referente semantico, ma anche per il referente fonetico, svincolato da quello: un processo analogo a quello degli attuali rebus della "Settimana enigmistica", dove, disegnando due are si indica il morfema dell'infinito *-are* dei verbi di prima coniugazione italiani.

b. La scrittura ha costituito un fattore determinante nello sviluppo del pensiero mesopotamico. Non solo essa consentì di fissare un esteso patrimonio culturale, ma proprio come sistema in sé fornì, e lo vedremo appresso, lo strumento ermeneutico principale, tanto da far dire ad un grande studioso, circa gli effetti culturali della scrittura: "il sorprendente e poderoso impatto sulla visione del mondo, la mentalità, e su ciò che

si potrebbe definire come “logica” o come la “dialettica” e le norme che governano il progredire della conoscenza”⁴.

c. Senza dubbio la divinazione ha costituito un modello ideale nell’invenzione della scrittura. I segni da cui il sacerdote traeva i presagi erano essi stessi dei significanti, impressi nella materia da una realtà divina.

d. Il sistema di scrittura cuneiforme venne adattato a rappresentare dapprima la lingua sumerica, poi anche quella accadica. Si venne a costituire così un sistema molto complesso, in cui ogni grafema aveva referenti 1. semantici (ideogrammi) e 2. fonetici (sillabogrammi), sia 3. in Sumerico che 4. in Accadico.

Allo scopo di non costituire un sistema composto da un numero sterminato di segni, ogni grafema veniva impiegato per indicare significati diversi, dal momento che in origine poteva indicare un oggetto o un’attività all’oggetto connessa. Così l’ideogramma che pittograficamente rappresenta una bocca può significare non solo “bocca” (e allora, in Sumerico, si legge *ka*), ma anche “parola” (e allora si legge *inim*), “parlare” (*dug₄*), “dente” (*zu₂*), “invocare” (*gu₃*), ecc. Naturalmente questi significati possono esser letti anche in accadico (rispettivamente: *pûm*, *awātum*, *qabûm*, *ragāmum*, *šinnum*, tanto per fornire un’idea della differenza dei suoni). A questa complessità s’aggiunga anche la valenza fonetica, per la quale molti segni hanno assunto valori propri dell’accadico accanto a quelli sumerici. Se poi moltiplichiamo queste caratteristiche per le centinaia di segni del cuneiforme (circa 800, anche se poi se ne impiegavano correntemente poche centinaia in ogni singolo periodo), ci possiamo render conto della complessità del sistema.

§ 2.2 La concezione mesopotamica sulla potenza della parola

Concludendo questo paragrafo, vogliamo rilevare l’importanza del “segno” (sia esso fonetico, come la parola pronunciata, o scritto, come i grafemi incisi sull’argilla o sulla pietra e metallo) per la civiltà mesopotamica. Nelle due lingue, Sumerico e Accadico, lo stesso termine significa tanto “parola” che “fatto” (*inim*, *awātum*): la parola non era pensata come un un mero *flatus vocis*, ma racchiude in sé la natura stessa di ciò che rappresenta. Si adatta perfettamente alla concezione mesopotamica la frase latina: *nomina sunt essentia rerum*. Possiamo collegare questa concezione alla divinazione, come abbiamo indicato prima, e, soprattutto, possiamo proiettare sul segno scritto questo collegamento, cui il mondo scribale darà sommo rilievo.

La portata del concetto si riscontra inoltre, anche nel modo in cui venne strutturato il pantheon.

Tra il sommo Cielo irraggiungibile (sede del dio An) e la terra abitata dagli uomini si trova l’elemento atmosferico, evidenziato dal soffiare dei venti. Questo elemento è la sede del re degli dèi e dell’universo, il dio Enlil (il cui nome significa: “Signore-vento”). Questo dio, e non il Sommo Cielo An, agiscono nel mondo, reggendone le sorti e determinandone i destini. Ebbene, “Signore-vento” è considerato colui che dà la vita

⁴ Bottéro, 1992: 87.

all'universo, e cos'altro è la vita se non un "soffio", il "vento" del respiro? Questa è la differenza tra un cadavere e un vivente: il soffio di vita. Ma anche la parola, cos'è se non un soffio? E non è la parola che rende manifesto il pensiero, che è racchiuso nella mente? Queste ovvie considerazioni sono alla base della posizione del "soffio" ("Signore-vento") intermedia tra il Cielo e il mondo terreno. E sono queste stesse considerazioni a mostrare il ruolo della parola nel pensiero mesopotamico. Del dio "Signore-vento" si diceva: "la cui parola non può esser cambiata", nel senso che determinava irreversibilmente i destini per tutto il Cosmo⁵.

§ 3.

Risalendo le tracce: ricerca di organizzazioni iniziatiche

§ 3.1 L'iniziazione regale

Per il suo carattere particolare escludo dal presente intervento la disamina dell'iniziazione regale, per via del particolare carattere di questa.

La regalità in Mesopotamia ha assunto aspetti molto diversi tra loro, a seconda delle regioni e dei periodo storici; possiamo solo dire che mai essa ha assunto le connotazioni di quella egizia, nella quale il re, il faraone, era considerato un dio vivente. Anche quando alcuni sovrani mesopotamici – per un periodo di circa cinque secoli⁶, saranno divinizzati in vita, non pervennero mai alla pienezza del faraone.

Il re è il primo *trait-d'union* quindi tra Cielo e terra e questa particolarissima condizione si riflette anche nelle modalità d'intronazione; sappiamo che assumeva un nuovo nome e che veniva fatto discendere da particolari divinità.

§ 3.2 Gli scribi e la cultura delle loro scuole. I giochi di parole.

Rivolgeremo invece la nostra attenzione ad un ambiente estremamente elitario, quello degli scribi, con le loro scuole e accademie; ambiente elitario perché il *cursum studiorum* era particolarmente duro: non solo si doveva padroneggiare un sistema di scrittura complesso quale quello cuneiforme, ma era anche necessario che gli scribi conoscessero il Sumerico – da quando quest'ultimo non venne più parlato -, la matematica, il diritto, la musica e la letteratura nelle due lingue. Sono gli scribi coloro cui dobbiamo la trasmissione del patrimonio letterario; tutto è passato per le loro mani e queste non si sono limitate a copiare da modelli più antichi o a trascrivere il patrimonio orale. Gli scribi sono intervenuti significativamente.

Di sicuro nel XVII sec. a. C. – ma abbiamo fondati motivi di ritenere che tale pratica venisse applicata anche prima⁷ – giochi di parole, basati sulle polisemie e polifonie dei grafemi del cuneiforme cominciano ad apparire nei testi letterari a carattere mitologico, non in posizione marginale, ma al centro della trama, a render ragione dei fatti narrati. La ragione di questo fenomeno si basa sull'idea che non vi potesse essere nulla di arbitrario nel sistema di scrittura; ogni segno era necessario sia nella sua forma,

⁵ Cfr., su questo assetto, da ultimo: Mander, 2000: 635-64 ; *id.* 2001: 35-48.

⁶ Dal regno di Naram-Sîn, della dinastia di Akkad (2254-2218 a. C.), per massima parte delle dinastie: III di Ur (2094-2004), di Isin (2017-1794), di Larsa (1895-1763) e di Babilonia (1812-1749: il fenomeno s'estingue sotto i successori di Hammurabi).

⁷ Cfr., da ultimo, Mander, 1999.

sia nei referenti semantici e che sillabici. Quindi i giochi di parole servivano a spiegare quella trama che con quei grafemi – non a caso, per loro - era stata fissata.

Diviene così chiarissimo come un'architettura narrativa imperniata sul gioco di parole non possa costituire la mera trascrizione di materiale poetico mitologico tratto dalla tradizione orale, ma che questo sia stato profondamente rimaneggiato nelle colte *élite* delle accademie scribali. Gli scribi usavano i referenti semantici o fonetici dei grafemi che componevano un nome per spiegare la verità che quel nome stesso conteneva racchiusa in sé, nei grafemi con cui era scritto⁸.

L'esempio cui alludiamo è il poema accadico *atram-hasīs*, dove giochi di parole, eseguiti sfruttando le possibilità offerte dal sistema cuneiforme, forniscono la chiave per comprendere l'episodio in cui viene descritta l'antropogonia⁹.

Non mi è possibile purtroppo spiegare neppure sommariamente tali procedimenti, cosa che comporterebbe l'esposizione di dati tecnici abbastanza complicati; mi limiterò ad un esempio, tratto dall'antropogonia cui accennavo sopra. In quel brano viene creata una connessione tra la parola *awīlum* “uomo” (scritto: A-WE-LUM) e *ilum* “dio” (da notare che non vi è etimologicamente parlando rapporto tra le radici dei due sostantivi); la sillaba *-wi-* (sempre di *awīlum*) viene interpretata con il suo referente ideografico sumerico (da leggersi allora: *geštu*) che significa “intelligenza”. L'uomo quindi ha natura divina ed è dotato – come gli dèi – di intelligenza¹⁰. Questo gioco di parole è possibile, come si può constatare, solo con un testo scritto, e per di più scritto in ambiente erudito, e non può in alcun modo esser riferito alla tradizione orale.

Bisogna rilevare come la rielaborazione di materiale sacro avvenga in un ambiente quale la scuola, dove viene rigidamente conservato il principio dell'anonimato: non vi sono “autori” nella trasmissione del patrimonio letterario e religioso sumerico ed accadico, solo copisti e supervisori dell'opera dei copisti. Un solo testo che elenca nomi di autori inizia con il dio Enki / Ea e continua elencando i nomi degli *apkallum*, i saggi¹¹.

Questi saggi, *apkallum*, sono, secondo una tradizione – quella che sarà ripresa da Berosso – gli esseri che insegnarono agli uomini la cultura, e quindi anche la scrittura. Per Berosso sono gli esseri super-umani, di forme bizzarre, giunti al seguito di Oannes. Nella tradizione cuneiforme, tanto Oannes (Adapa, figlio e sacerdote del dio demiurgo Enki /Ea) che gli altri saggi sembrano avere caratteristiche umane, anche se ciò che vien detto di loro li pone ad un livello di conoscenza pari quasi a quello degli dèi¹². Secondo una tradizione genuinamente sumerica invece, la scrittura sarebbe stata inventata dall'eroe sovrano di Uruk Enmerkar (comunque incluso nella lista degli *apkallum* in periodo tardo).

Mentre le due lingue quindi, Sumerico e Accadico, furono inventate da “Signore-vento”, quando divise le lingue dell'umanità (prima gli uomini si rivolgevano in preghiera a lui in una sola lingua, come specifica il testo: tema ripreso nella Bibbia nel

⁸ Bottéro, 1977.

⁹ Bottéro, 1982.

¹⁰ Bottéro, 1982 cit.

¹¹ Testo pubblicato da Lambert, 1962.

¹² Reiner, 1961; van Dijk, 1962: 43-52.

noto episodio della Torre di Babele), La scrittura sarebbe stata inventata da uomini¹³, seppur figli di dèi o partecipi delle loro conoscenze.

Alla scuola spetta dunque un grande compito: tramandare, nel sistema dei segni trasmesso dai saggi primordiali, il patrimonio di pensiero della loro civiltà. La scuola si pone quindi come un'organizzazione che funge da ponte tra una realtà mitica e il mondo attuale, conservando una conoscenza i cui ultimi significati potevano esser colti solo attraverso la comprensione dei grafemi. Abbiamo così il presupposto perché nella scuola scribale possa essersi formata un'organizzazione iniziatica.

Vediamo, d'altra parte, che tanto la divinazione¹⁴ che l'esorcistica sono giunte tra gli uomini o tramite personaggi straordinari, istruiti dagli dèi (la divinazione), o – com'è il caso dell'esorcistica – trasmesse da un dio subalterno (Asalluhi). Anche la scrittura, paragonabile, per le valenze ad essa attribuite, a divinazione ed esorcistica, segue lo stesso schema di trasmissione dal mondo divino a quello umano.

§ 4.

Documenti esoterici e prescrizioni di segretezza

Non sappiamo cosa venisse insegnato oralmente dai maestri agli allievi quando questi erano impegnati a ricopiare i testi del patrimonio letterario e culturale sumero-accadico. Solo in epoca tarda vengono composti dei “commentari”, alcuni dei quali, sempre impiegando i giochi di parole come strumento ermeneutico, ci ragguagliano – seppur troppo limitatamente – su questo tipo d'insegnamento¹⁵.

Questi “commentari” – per quel poco che se riesce a capire, essendo scritti in forma di appunti - mostrano chiaramente come fossero stati composti per penetrare a fondo temi presenti nei testi religiosi. Secondo la definizione scelta, quindi, li possiamo classificare senz'altro come esoterici.

Ma, per estensione, dovremmo considerare tutti i giochi di parole presenti nelle due letterature, sumerica ed accadica come espressioni di ricerca esoterica, e sarei propenso a sostenere quest'interpretazione, sia perché i giochi di parole sono “velati” per chi non sia della scuola, sia per lo scopo che si prefiggono¹⁶.

Dal VIII sec. a. C. cominciano ad apparire nei “colofoni”, ovvero quelle notizie redazionali scritte nell'angolo inferiore sinistro delle tavolette, le “indicazioni di segretezza”: i corrispondenti termini accadici sono *niširtum* e *pirištum*. In alcuni colofoni troviamo infatti frasi del tipo:

1. *Lā mūdû aja imur* “che colui che non sa, non veda!”;
2. *mūdû lā mūdâ lā ukallam* “colui che sa, non riveli a chi non sa!”
3. *niširti apkallî* “segreto degli *apkallu*” o
4. *pirišti šamê* “conoscenza segreta del Cielo”
5. *ikkib^d Anim... ilāni rabûti* “taboo del dio An ... dei grandi dèi”
6. *mūdû ana mūdâ likallim* “chi sa, mostri (questo testo) a chi sa!”

¹³ Come mette in luce Glassner, 2000: 21-44.

¹⁴ Lambert, 1967.

¹⁵ Pubblicati da: Livingstone, 1986.

¹⁶ Il campo di ricerca relativo ai giochi di parole si è notevolmente arricchito negli ultimi decenni; ricordiamo: Durand, 1979. Cavigneaux, 1982. Limet, 1982. Michalowski, 1990. Beaulieu, 1992; *id.*, 1995.

La presenza di queste espressioni sembrano indicare inequivocabilmente l'esistenza – negli ambienti scribali, in cui i colofoni venivano compilati alla fine della copiatura di un testo letterario – di un gruppo di persone che si riconoscevano come “coloro che sanno”, circoscritti rispetto a “coloro che non sanno”.

Non sappiamo se essi si fossero costituiti e nulla sappiamo su questa organizzazione (o queste organizzazioni), tranne l'ovvia constatazione che dev'essersi sviluppata in ambiente accademico-scribale. Neppure l'analisi dei testi, cui quest'indicazione venne apposta, può fornire indizi consistenti: infatti copie degli stessi testi siglati dall' “indicazione di segretezza” son state rinvenute altrove senza che il colofone recasse indicazione alcuna¹⁷.

Bisogna tuttavia notare come tutto il lavoro che veniva svolto nelle scuole e accademie scribali fosse comunque accessibile ad un'estremamente ristretta parte della popolazione, a causa della complessità del sistema di scrittura¹⁸. Comunque alcuni testi classificati come segreti hanno davvero carattere esoterico, come i testi che forniscono corrispondenze tra i nomi degli dèi e i numeri o gli astri, come alcuni “commentari”, o come dei testi connessi alla divinazione. Altri testi hanno carattere teurgico, fornendo istruzioni per infondere la divinità nella statua che la rappresenta. Un testo di questi che riferisce su mito antropogonico è corredato da una sequenza di sillabe strane, forse per rappresentare la lingua dell'umanità primordiale¹⁹.

Se i risultati di questa ricerca possono apparire deludenti, per quanto sono scarsi in riferimento immediato all'esistenza di forme tradizionali iniziatiche, essi forniscono invece la chiave per interpretare materiale molto più antico, come ora vedremo.

§ 5.

Inni all'arte scribale

Le indicazioni di segretezza, di cui abbiamo appena parlato, ci indicano l'esistenza di un'organizzazione iniziatica “di mestiere”, ovvero legata ad una professione particolare. Organizzazioni di questo tipo sono note altrove, e in esse si riscontra una concezione sacrale degli aspetti peculiari del proprio lavoro, spesso considerato esotericamente in chiave simbolica. Questo aspetto è corroborato dalla documentazione fin qui addotta: infatti abbiamo visto come alla scrittura venissero attribuite valenze a carattere decisamente sacrale.

Partendo da queste considerazioni, passiamo ora a prendere in considerazione due tesi poetici, entrambi “di mestiere”, in quanto esaltano l'arte scribale.

Il primo, il più lungo, è un vero e proprio inno, che loda i grandi vantaggi della professione di scriba²⁰. Questi vantaggi non sono materiali, ma anche culturali e in particolare, elencando questi ultimi, il testo (bilingue) recita: “L'arte scribale è una *casa di*

¹⁷ Cfr. Borger, 1957-1971.

¹⁸ *ibid.*

¹⁹ *ibid.* per la succinta descrizione di questo materiale e relativa letteratura scientifica. Sul mito antropogonico cfr. Pettinato, 1971: 73-81 e, da ultimo, P. Mander, 1999 cit.

²⁰ Pubblicato da Sjöberg, 1972.

ricchezza, il segreto di Ammanki”²¹. A parte la difficile espressione “*casa di ricchezza*”, ricorre qui il termine *niširtum* “segreto” correlato al nome di Ammanki, che possiamo riferire all’ambito mitologico degli *apkallum*²².

Un nuovo tassello quindi conferma la sacralità della professione di scriba, riconnettendola direttamente agli *apkallum*, i saggi primordiali. Questo inno è più o meno contemporaneo dei colofoni con l’ “indicazione di segretezza”, ma l’ “indovinello” sumerico che ora vedremo è di circa un millennio più antico²³.

“Casa dalle fondamenta come il Cielo / casa che come un contenitore di tavolette è coperto di lino, / casa che come un’oca sta ritta su una solida base, / uno, i cui occhi non sono aperti, vi è entrato, / uno, con gli occhi aperti, ne è uscito. / Soluzione: la scuola scribale”²⁴.

Il tema delle fondamenta poste in relazione con il Cielo, che ricorre nelle descrizioni dei templi, è un’indicazione cosmologica e definisce l’edificio come “centro del mondo” e rappresentazione del Cosmo intero²⁵. L’immagine del contenitore di tavolette coperto dal panno di lino da un lato ci riferisce al mondo della scuola, dove tali contenitori erano normalmente in uso, ma fornisce anche un’altra visione simbolica dell’universo, il cui sapere, raccolto nelle tavolette, è custodito e “velato” opportunamente sempre nella scuola. Il lino, come tessuto composto a trama e ordito costituisce inoltre un’altra rappresentazione del mondo²⁶. Più difficile è l’immagine dell’oca. Posso solo dire che gli uccelli sono spesso posti in relazione con stati superiori²⁷, mentre la base stabile potrebbe alludere al galleggiare dell’animale sulle acque. Anche questa potrebbe essere una maniera per indicare come la scuola si trovi – per i suoi insegnamenti – posta al di sopra delle condizioni inferiori²⁸.

Mi sembra superfluo spiegare gli ultimi tre versi. La scuola vi è indicata come via di conoscenza. La contestualizzazione di questa via in riferimenti a carattere cosmologico sollevano l’ineludibile sospetto che il tutt’altro che innocente indovinello alluda alla scuola non come ambiente in cui gli scribi si formano, ma come sede di un’organizzazione “di mestiere” a chiare valenze iniziatiche.

²¹ *ibid.*, verso 7: *nam-dub-sar-ra. é-a. ni-tuku. ki-urì-dAm-ma-an-ki-ke₄ // tušarrutu bīt būni niširti dAmmanki-ma.*

²² In realtà il nome Ammanki non ricorre nei due testi cuneiformi che elencano i nomi degli *apkallum* (Reiner, 1961 e van Dijk, 1962: 43-52 né in Berosso. Tuttavia la formazione nominale in Am- è peculiare in questi nomi (cfr. van Dijk, 1962 cit.: 47) e –*an-ki* è un’espressione piuttosto generica (significa “universo”), quasi come se lo scriba, non ricordando bene i nomi degli *apkallum*, ne avesse composto uno, usando il frequente Am- e relazionandolo poi ad “universo”. Reiner 1961: 11 sospetta che la tradizione degli *apkallum*, per i peccati di *hubris* in cui sarebbero incorsi, non avesse avuto ampia diffusione in Mesopotamia.

²³ Pubblicato da Sjöberg, 1976: 159.

²⁴ *é an-gin₇, uru₄, gar-ra / é dub-pisan-gin₇, gada mu-un-dul / é uz-gin₇, ki-gal-la gub-ba / igi nu-bad ba-an-ku₄ / igi-bad ba-an-ta-è / ki-búr-bi é-dub-ba-a*

²⁵ Cfr. Edzard, 1987.

²⁶ Cfr. Mander, 1995.

²⁷ Cfr. Mander, 1999 cit.

²⁸ In questo senso penso al poemetto “Home of the Fish”, per cui rinvio a Mander, 1999 cit. con bibliografia precedente.

BIBLIOGRAFIA

- Beaulieu, 1992 = P.-A. Beaulieu, New Light on Secret Knowledge in Late Babylonian Culture, *Zeitschrift für Assyriologie* 82 (1992) pp. 98-111.
- Beaulieu 1995 = P.-A. Beaulieu, Theological and Philological Speculations on the Names of the Goddess Antu, *Orientalia* 64 (1995) pp. 187-213.
- R. Borger, Geheimwissen, in: AA.VV., *Reallexicon der Assyriologie*, 3. Band, Berlin & New York 1957-1971, pp. 188-191.
- Bottéro, 1977 = J. Bottéro, Le noms de Marduk, l'écriture et la "logique" en Mesopotamie ancienne in: M. de Jong Ellis ed., *Ancient Near Eastern Studies in Memoriam of J. J. Finkelstein*, Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences. Hamden (1977) pp. 5-28.
- Bottéro, 1982 = J. Bottéro, La création de l'homme et sa nature dans le poème d'atrahasis, in: M. A. Dandamayev et alii eds., *Societies and Languages of the Ancient Near East – Studies in Honour of I. M. Diakonoff* (= Fs Diakonov), Warminster 1982, p. 24 sgg.
- Bottéro, 1992 = J. Bottéro, *Mesopotamia – Writing, Reasoning, and the Gods*, Chicago & London 1992 (English Translation of *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris 1987).
- Cavigneaux, 1982 = A. Cavigneaux, Remarques sur les commentaires a Labat TDP 1, *Journal of Cuneiform Studies* 34 (1982) pp. 231-241.
- Durand, 1979 = J.M. Durand, Un commentaire a TDP 1, AO 17661, *Revue d'Assyriologie e t d'Archéologie Orientale* 73 (1979) pp. 153-170.
- Edzard 1987 = D. O. Edzard, Deep-Rooted Skyscrapers and Bricks, in: M. Mindlin, et alii eds., *Figurative Language in the Ancient Near East*, London 1987, pp. 13-24.
- Geller, 1987 = M. Geller, The Last Wedge, *Zeitschrift für Assyriologie* 87 (1997), pp. 43-93.
- Glassner, 2000 = J.-J. Glassner, *Écrire à Sumer - L'invention du cunéiforme*, Éditions du Seuil, Paris 2000.
- Krecher, 1987 = J. Krecher, Morphemless Syntax in Sumerian as Seen on the Background of Word-Composition in Chukchee, *Acta Sumerologica* (Japan) 9 (1987), pp. 67-88.
- Lambert, 1962 = W. G. Lambert, A Catalogue of Texts and Authors, *Journal of Cuneiform Studies* 16 (1962), pp. 59-77.
- Lambert, 1967 = W. G. Lambert, Enmeduranki and Related Matters, *Journal of Cuneiform Studies* 21 (1967), pp. 126-138.
- Limet, 1982 = H. Limet, De la philologie à la mystique en Babylonie, in: Quaegebeur, J. ed., *Studia P. Naster Oblata, II*, *Orientalia Antiqua*, Leuven 1982, pp. 131-142
- Livingstone, 1986 = A. Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford 1986.
- Mander, 1995 = P. Mander, *Designs on the Fara, Abu-alabâkh and Ebla texts*, *Annali dell'Istituto Universitario Orientale* (Napoli) 55 (1995) pp. 18-29.
- Mander, 1999 = P. Mander, Jānuā hominum et deorum in the Sumerian Mythological Texts, *Annali dell'Istituto Universitario Orientale (AION)* 59 (1999), pp. 93-108.
- Mander, 2000 = P. Mander, General Considerations on Main Concerns in the Religion of Ancient Mesopotamia, in: S. Graziani ed., *Studi in Memoria di P. L. G. Cagni*, Vol. II, Napoli 2000, pp. 635-64 – (Apparso 2001);
- Mander, 2001 = P. Mander, Il pantheon sumerico-babilonese, *Arkete* 2/1 (2001), pp. 35-48.
- Michalowski, 1990 = P. Michalowski, Presence at the Creation, in: Abusch, T. et alii eds., *Lingering over Words* (Fs Moran = Harvard Semitic Studies 37), Atlanta, Georgia 1990, pp. 381-396
- Pettinato 1971 = G. Pettinato, *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen*. Heidelberg 1971.
- Reiner, 1961 = E. Reiner, The Etiological Myth of the "Seven Sages", *Orientalia* 30 (1961), pp. 1-11.
- Sjöberg, 1972 = Å. Sjöberg, In Praise of the Scribal Art, *Journal of Cuneiform Studies* 24 (1972), pp. 126-131.
- Sjöberg, 1976 = Å. Sjöberg, The Old Babylonian Eduba, *Assyriological Studies* 20 (Chicago 1976), p. 159-179.
- van Dijk, 1962 = J. van Dijk, II. Die Tontafeln aus dem rêš-Heiligtum, in: AA.VV., *Vorläufiger Bericht über die von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft*, 18 (=UVB 18), 1962, p. 43-52.

