

RELIGIONE, POTERE ED ORGANIZZAZIONE SOCIALE: IL PARADIGMA DELL'ANTICA MESOPOTAMIA SUMERICA ED ASSIRO-BABILONESE

di **Pietro Mander**

Università degli studi di Napoli "l'Orientale"

Religion, Power and Social Organization: The sumerian assyro-babylonian Mesopotamic Pattern

Abstract

In Sumerian and Babylonian mythology gods created Man in order to give him the heavy task of running the universe, thus relieving the minor divinities from it. To attain this result they handed down to humanity the necessary knowledge to erect towns where temples were to be built. Kingship was then "lowered from heaven" to secure a constant connection with human society. To enable the sovereign to know the divine will, divination was also sent by them to mankind. Mythology outlines a metaphysical, as well as cosmological system where the place and the task of Man are neatly figured out: endowed with a divine element in his own constitution, he must bring his behavior into harmony with the Divine and gain the consent to build the temple as a reward.

Keywords: Mesopotamia, Sumerian, Babylonian, Religion, Society

L'argilla è un materiale dei più resistenti allo scorrere del tempo, fra i molti usati come supporti alla scrittura; una benedizione, questa, per gli assiriologi, perché nell'antica Mesopotamia con quel materiale confezionarono le tavolette sulle quali per oltre tre millenni furono incisi, in un sistema di grafemi cuneiformi, testi in due lingue, il sumerico e l'accadico (l'assiro-babilone), due idiomi simili tra loro quanto possono esserlo italiano e cinese: la resistenza del materiale ha consentito di acquisire una documentazione relativamente ampia altrimenti irraggiungibile.

Le due lingue hanno vissuto per secoli fianco a fianco, e con esse furono scritti centinaia e centinaia di migliaia di tavolette – che, per brevità, chiamiamo 'cuneiformi' – che sembrano quasi restituire la parola ad una civiltà, unitaria anche se originariamente bilingue, che costituì una fonte di confronto

ed ispirazione per i popoli circumvicini. Fra questi si devono considerare non solo quelli della cerchia direttamente confinante, ma, seguendo le linee di ricerca più recenti, che stanno mettendo in luce l'apporto che l'antica Babilonia ha prestato al mondo greco, anche altre più distanti.

Particolari condizioni e vicende condussero, in Mesopotamia, all'edificazione del più antico tessuto urbano oggi noto. Con quest'espressione intendo riferirmi non a generici agglomerati di unità abitative, magari anche difesi collettivamente da fortificazioni murarie. Realtà di quest'ultimo tipo sono note già dal IX millennio a. C., come Gerico, città della regione palestinese. Con *tessuto urbano* intendo un insediamento gerarchicamente strutturato, collocato al centro di una rete di villaggi ad esso subordinati, che, simili a satelliti, costituiscono l'impianto abitativo di una regione popolata da una società a sua volta gerarchicamente strutturata, sia negli assetti di potere che in quelli produttivi, ivi compresa la crescita del lavoro specialistico. Ebbene, la prima città, quale tessuto rispondente a questi requisiti, apparve nel IV millennio a. C. nella bassa Mesopotamia, dove fiorì la città di Uruk¹, e nell'alta Mesopotamia (Jazira, l'ampia regione attorno agli attuali confini turco-siriano-iraqeni) presso il sito di Hamoukar, nell'attuale repubblica siriana, dove gli scavi ne stanno restituendo i resti, rinvenuti recentemente, e sui quali, pertanto, siamo meno informati.

Trasformazioni così radicali in un periodo relativamente molto breve a quali concezioni religiose corrispondevano?

È difficile dire come le rappresentazioni religiose seguissero od anticipassero gli sviluppi cui stiamo facendo riferimento. Il sorgere del fenomeno urbano fu – voglio sottolinearlo – relativamente subitaneo, ed ebbe conseguenze dirompenti; Yoffee lo paragona all'esplosione di una stella supernova², mentre, comunemente, fra gli studiosi, lo si indica coll'espressione *rivoluzione urbana*. Nelle due parti più elevate, situate nel cuore di Uruk, compaiono edifici monumentali dal 3400 a. C. circa; in una delle due elevazioni fu edificato un tempio, che poi, in epoca storica, apprendiamo essere il tempio del dio An (di cui diremo oltre), e che sarà mantenuto, attraverso restauri e ricostruzioni, fino all'estinguersi della civiltà mesopotamica, nei primi secoli dell'era volgare. Poiché era mentalità di quella civiltà essere estremamente conservativa nei confronti delle destinazioni di aree

¹ Si veda M. Liverani, *La prima città*, Laterza, Roma e Bari, 1998

² N. Yoffee, *Myths of the Archaic State – Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 2005, p. 62.

e manufatti sacri dedicati alle divinità, è difficile pensare che quel primo più antico edificio non fosse il tempio di quel dio, e che tale fosse rimasto attraverso le numerose fasi della sua esistenza ed uso, per oltre quattro millenni, senza soluzione di continuità. L'altra area, chiamata Eana (*Casa del Cielo/ del (dio) An* perché *cielo*, *An* sono scritti con lo stesso ideogramma, ma il 'gioco di parole' è più complesso e significativo, come vedremo) invece fu spesso smantellata e ricostruita, fino ad essere spianata alla fine del IV millennio a. C. Erano dei templi quegli edifici? Di certo si constata che avevano ampia capienza di persone e uno di essi, per le decorazioni che lo ornavano, mostra di essere una rappresentazione dei moti astronomici dell'anno solare. Tuttavia, nel trarre queste considerazioni, non si deve dimenticare la lezione di Conci, circa il riconoscimento di aree sacre da parte nostra, che del Sacro e del profano abbiamo una concezione così unica e particolare nella storia dell'umanità; talmente uniche, da produrre interpretazioni viziate, se procedessimo per analogia, partendo da esse³. Ma, se non possiamo riferire gli edifici monumentali ad un uso culturale, secondo i nostri correnti parametri, ci sono rimaste testimonianze iconografiche che documentano pratiche religiose liturgiche cui deve essere stata attribuita somma importanza.

Alla 'prima città', Uruk, fu presto necessario offrire protezione con l'erezione di imponenti cinte murarie già nel V e IV millennio a. C., mura che di per sé costituiscono un'immobilizzazione di ricchezza, resa vantaggiosa solo in termini di mancata distruzione: una considerazione questa, che, aggiunta alle altre di cui sopra, presuppone l'accumulo sistematico di beni non direttamente o immediatamente consumati. È questo l'esito di una produzione così incrementata da innovazioni tecnologiche, da consentire un abbondante *surplus* da impiegare liberamente. Queste innovazioni sono molto importanti: fu inventato un nuovo tipo di aratro, il tornio da vasaio, lo stampo per i mattoni d'argilla (fondamentale per una regione priva di materiale da costruzione), e, infine, il sigillo cilindrico, che garantiva l'inviolabilità di una superficie anche ampia col semplice atto del rotolamento. Fu al culmine di questo processo di innovazioni che apparve la scrittura: oggi la datiamo al 3100 a. C. circa⁴.

³ D. A. Conci, *Pietre che salvano. Fenomenologia dei santuari preneolitici*, in M. Bianca, (a cura di), *Il tempio – I luoghi del Sacro*, Atanòr, Roma, 1999, pp. 65-90.

⁴ Una rassegna dello sviluppo urbano di Uruk e dell'invenzione della scrittura si trova in P. Mander, *I Sumeri*, Carocci, Roma, 2007, pp. 21-57

Comunemente si trova nei manuali la ragione di quest'invenzione nella risposta alle crescenti esigenze amministrative; ciò è senz'altro vero, ma solo in parte. *L'uomo arcaico* (per usare un'efficace espressione di Eliade⁵), non operava solo nei margini stretti del profitto, secondo il paradigma dell'*homo economicus*. Mi appoggio in questa mia affermazione agli studi di Marcel Mauss e di Karl Polanyi, soprattutto del primo, nel suo *Saggio sul dono*.

La determinazione di un sistema chiuso di segni fu modellata sulle pratiche divinatorie⁶, in particolare l'*estispicina*, arte che permetteva la 'lettura' di quei 'segni', presenti nel fegato delle vittime sacrificate, che costituivano la *scrittura degli dèi*, il mezzo con il quale questi ultimi comunicavano all'uomo i disegni relativi all'ordine cosmico. Ma i 'segni' ricorrevano quasi dappertutto: in gocce d'olio gettate nell'acqua, nella forma assunta dalle volute di fumo, da forme o colori di nubi, aloni attorno agli astri, dalla forma di tratti fisiognomici, dalle fattezze teratologiche di feti abortiti o di nascite sfortunate. E non tutti questi, ed altri generi ancora, richiedevano la celebrazione del lungo rituale divinatorio, per lo scrutinio dei 'segni'⁷.

Il consistente fiorire di tecniche divinatorie, codificate in manuali particolari, presuppone un'indissolubile legame tra segno e significato, legame cui non può certo sottrarsi quel sistema di segni che è posto alla base delle comunicazioni umane, la parola.

Ci soffermeremo sotto sul significato della parola nel pensiero degli antichi Mesopotamici; per il momento, è opportuno tenere presente che la scrittura fissa nello spazio la parola pronunciata, mentre quest'ultima, invece, si articola scorrendo nel tempo. La parola scritta quindi condivide con quella pronunciata la natura di atto di manifestazione (percepita con la vista, e non con l'udito) di ciò che altrimenti resterebbe inconoscibile.

Inseguendo tesi precostituite – e con questo chiudo l'argomento –, la maggioranza degli studiosi trascura che tra i ritrovamenti del gruppo delle tavolette più antiche, accanto a documenti

⁵ Cfr. M. Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Torino, 1968, pp. 15-18 (orig. *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, Paris 1949).

⁶ Cfr. J.-J. Glassner, *Écrire à Sumer*, Seuil, Paris, 2000, chap. IV, pp. 87-112.

⁷ La divinazione mesopotamica costituisce argomento piuttosto complesso. Rinvio alle eccellenti sintesi di J. Bottéro, *Sintomi, segni, scritture dell'antica Mesopotamia*, in: J.-P. Vernant et alii eds., *Divinazione e razionalità*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 73-214 (orig. *Divination et Rationalité*, Éd. du Seuil, Paris, 1974), e di F. H. Cryer, *Divination in Ancient Israel and Its Near eastern Environment*, Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 142, Sheffield Academic Press, Sheffield UK, 1994.

amministrativi sono stati rinvenuti ‘testi lessicali’, ovvero liste tematiche di parole. Si ritiene che fossero composte per uso scolastico, ma di certo rivelano un’esigenza tassonomica che supera le mere necessità didattiche rivolte alla formazione di scribe contabili. Un fenomeno, il cui studio è tanto difficile quanto importante, che non può essere affrontato in questa sede, in cui è sufficiente constatare come le ‘liste lessicali’ non siano riferibili che solo marginalmente alle registrazioni di movimenti di beni, ma che, comunque, afferiscono pienamente ad una lettura sistematica del cosmo⁸. È riduttivo quindi sostenere che la scrittura sia stata inventata per meri scopi amministrativi.

La natura rivelativa della parola è un concetto fondamentale che ritroviamo espresso in chiave cosmologica nella struttura del pantheon. Da un dio sommo, che è rappresentabile nell’immagine della volta celeste notturna, e la cui presenza è rivelata solo dallo splendore delle stelle (*mul* in sumerico significa tanto *stella* che *segno*), discende il dio atmosferico, signore dell’universo e *dio degli dèi (il ilī)*. Per essere esplicito, menziono il nome di queste due somme divinità: il padre è il dio *An (Anum* in accadico: *an* in sumerico significa tanto *cielo* che *spiga, grappolo, picciolo*), e l’altro è suo figlio *En-lil* (letteralmente: *Signore-vento/soffio/spirito*, perché il sumerico *lil* ha un’area semantica che copre tutti questi concetti). *En-lil*, in quanto atmosfera, tocca – unico nel cosmo! – tanto il suo irraggiungibile padre, che il suolo su cui viviamo. È detto, in alcuni testi *il mercante*, per questa sua posizione intermedia, che consente il passaggio di un’ineffabile ‘merce’ dal cielo divino al mondo terrestre. Egli è infatti anche vita e parola, non solo perché entrambe sono ‘soffi’, e quindi rientrano nel dominio atmosferico, appannaggio del dio, ma soprattutto perché è il soffio del respiro che consente di distinguere un vivo da un morto, e perché il soffio della parola rende conoscibile il pensiero altrimenti impenetrabile dell’interlocutore. Sono, quindi, entrambi i soffi, forme di due ‘manifestazioni’ distinte. Se poi collochiamo queste manifestazioni nell’ambito di una rappresentazione mitologica, ci rendiamo conto che essa costituisce la traduzione figurata di quella metafisica che i pensatori greci formularanno millenni dopo. Infatti, simbolo del dio An è il segno *I* (in sumerico: *dish*), che può essere letto anche *60* (base del sistema di numerazione

⁸ Su questo complesso tema, si vedano le fondamentali considerazioni di M. Trolle Larsen, *The Mesopotamian Lukewarm Mind: Reflections on Science, Divination and Literacy*, in: F. Rochberg-Halton ed., *Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*, American Oriental Society, New Haven CT, 1987, pp. 203-225.

sessagesimale mesopotamico, le cui tracce sono rimaste ancora oggi nei 360° dell'angolo giro e nella scansione per suoi sottomultipli delle frazioni del giorno e dell'anno), mentre *En-lil*, nella sua natura di *Logos*, svolge il ruolo dell'Intelletto Universale (*dio degli dèi*), ovvero di prima manifestazione intellegibile, quale può essere sia l'Intelletto Universale che l'*Anima Mundi*, che da quello discende.

La forma del grafema che esprime l'ideogramma *AN* (sia il nome della divinità, che il termine *cielo* / *spiga* ecc., ma anche, aggiungiamo ora, *divinità*, sumerico *dingir*, accadico *ilum*) è quella di due croci sovrapposte sfasate di 45°: il nostro asterisco, insomma, con due raggi in più in orizzontale: * . Comunemente viene dato come schematizzazione pittografica di una stella, ma, come s'è visto, *stella* è un altro ideogramma, formato raddoppiando (**) o triplicando *AN*. Quindi quest'ultimo non può essere inteso come "stella" (e i padri dell'Assiriologia avevano ben compresa questa distinzione!), ma come 'centro d'irradiazione', concetto analogo a quello, trattato esaustivamente da Eliade, di 'ombelico del mondo'¹⁰: un punto centrale da cui si dipartono otto raggi a 45° tra di loro. L'ombelico svolge la stessa funzione del picciolo o della spiga, da cui si dipartono i frutti o, rispettivamente, le spighe con i chicchi.

Muovendo da queste considerazioni, relative alla natura stessa del cosmo rispetto ai Principi che lo informano, ovvero gli dèi *An* ed *En-lil*, si può ora constatare come l'umanità dovesse, secondo il pensiero degli Antichi, strutturare la propria organizzazione e condurre la propria esistenza.

L'urbanizzazione costituì un cardine centrale di quel pensiero, cardine su cui imperniare quella che essi ritenevano il requisito per la piena realizzazione della condizione umana, la vita cittadina.

Quest'idea è esplicitamente espressa in un mito sumerico, in cui si narra come la dea madre, allo scopo di elevare l'umanità, che viveva allo stesso modo delle bestie, diede ad essa la civiltà (proprio in senso etimologico, dalla radice di *civis*), secondo un progetto articolato in tre punti: a) edificare

⁹ P. Jensen, *Die Kosmologie der Babylonier. Studien und Materialien*, Strasburg 1890, p. 4, che riprende J. Oppert.

¹⁰ Cfr. M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Boringhieri, Torino, 1976, pp. 239-241 (orig. *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1948)

città, appunto, b) allo scopo di erigervi templi in cui prestare culto agli dèi e c) istituire la regalità, onde rendere effettiva la realizzazione dei due punti precedenti¹¹.

È chiaro quindi che 1) la città ha *radici nel Cielo*, perché è stata progettata da una divinità, per di più una grande dea; 2) essa ha come scopo il ‘contatto’ col divino da parte dell’uomo, perché è in essa che verranno a trovarsi i luoghi di culto; 3) la sua funzione di ‘ponte’ col Sacro è ulteriormente ‘rafforzata’ dal ruolo del sovrano: come recita un altro testo, che elenca sovrani e dinastie partendo dai mitici tempi che precedettero il Diluvio Universale, nel suo *incipit* “Quando la regalità discese dal Cielo”¹². La documentazione storica ed archeologica conferma le concezioni espresse dal mito: le città della Mesopotamia si distribuivano nella regione in analogia con le stelle del cielo, ognuna di esse essendo sede – o ‘corpo’¹³ – di una divinità specifica. L’insieme di tutte le città costituiva l’insieme del pantheon, ovvero la sua proiezione dal Cielo divino – o, meglio, dai Cieli divini – al territorio popolato dagli esseri umani.

Così, procedendo controcorrente idealmente dall’antica linea di costa del Golfo Persico, che si allineava molto più indietro di quella attuale, costa in cui allora i due grandi fiumi sboccavano separatamente, seppur con foci molto prossime, incontriamo la città di Eridu, sede del dio demiurgo *En-ki* (in accadico: *Ea*), la città di Ur, sede del dio-luna *Nanna* (*Suen / Sîn* in accadico), Larsa del dio-sole *Utu* (*Shamash* in accadico), Uruk del dio *An* e della dea del pianeta Venere, *Inana* (*Ishtar* in accadico), Lagash del dio guerriero, figlio di *En-lil*, *Nin-urta*, col nome locale di Nin-Ĝirsu, Shuruppak della dea *Sud*, divenuta sposa di *En-lil*, Umma del dio *Shara*, Adab della grande dea-madre *Nin-hursaĝa* (che in accadico sarà detta *Belēt-ilī* Signora degli dèi), Isin della dea *Gula* (che significa in sumerico *la Grande*, dea della medicina) ed infine Nippur, cuore sacro della Sumeria, dove si trovava il santuario del dio *En-lil*. Da questo punto, procedendo verso Baghdad (siamo più o meno a metà strada, partendo dall’antica linea costiera), si entrava nell’area a preponderanza semitica, ma le città restavano pur sempre sedi di singole divinità; così Sippar (poco a sud di

¹¹ Cfr. P. Mander, *La religione dell’antica Mesopotamia*, Carocci, Roma, 2009, pp. 56-62.

¹² Th. Jacobsen, *The Sumerian King List*, Assyriological Studies 11, The Univ. of Chicago Press, Chicago IL, 1939. Da ultimo P. Mander, *La tradizione teurgica sumero-babilonese*, in: L. Albanese – P. Mander, *La teurgia nel mondo antico*, ECIG, Genova, 2011, pp. 52-57.

¹³ Su questo concetto del ‘corpo’ del dio, si veda specialmente P. Matthiae, *Il sovrano e l’opera*, Laterza, Roma e Bari, 1994; più in generale: E. Cassin, *Corps des hommes, corps des dieux*, in: Ch. Malamoud – J.-P. Vernant, *Corps des dieux*, Gallimard, Paris, 1986, pp. 83-101

Baghdad) è anch'essa sede del dio-sole, ma con il nome semitico di *Shamash*. In quest'area c'è Babilonia, sede del figlio di *En-ki / Ea*, il dio *Marduk*, il dio esorcista che soppianderà *En-lil* come re dell'universo e degli dèi, nel volgare dal II al I millennio a. C.

L'esistenza dell'umanità non è limitata al solo piano orizzontale, sul quale vive e lavora, distribuita nei vari centri abitativi del paese. Anche se il rapporto col Cielo è assicurato, poiché sul piano orizzontale – come s'è detto – si proietta l'ordine divino, l'umanità possiede ancora delle strutture ascendenti, il cui scopo è non solo mantenere, quanto rinnovare costantemente il contatto col Divino. Di una di queste strutture abbiamo già detto: si tratta della divinazione, tecnica rituale che consente agli dèi di esprimere il proprio volere agli uomini¹⁴. Di un'altra struttura, invece, abbiamo solo fatto cenno: si tratta della regalità.

In generale, possiamo affermare che la regalità costituisce l'*axis mundi* principale tra la società degli uomini e il mondo divino. Il suo carattere principale, ed in questo si differenzia radicalmente da quella egiziana, è la sua subordinazione al santuario cittadino principale: infatti il sovrano altri non è se non il *fattore* o l'*amministratore* della proprietà del dio poliade, il quale è l'unico, vero padrone della città e del suo territorio¹⁵. In Egitto, invece, il faraone era un dio vivente e la sua parola era legge, in quanto espressione diretta del volere divino¹⁶. Il sovrano mesopotamico era condizionato dalla sua posizione rispetto al dio poliade, ragion per cui era costretto a consultare gli oracoli prima di intraprendere qualsiasi impresa. Un bel poema sumerico narra come il re *Naram-Sîn* – che oltretutto era uno dei re della sequenza dei sovrani divinizzati! – preso dall'ira, facesse distruggere dal suo esercito il santuario supremo, quello del dio *En-lil* a Nippur, dopo aver ottenuto per ben tre volte vaticinio sfavorevole per l'edificazione di un tempio. Colgo l'occasione offerta dalla menzione di questo poema per accennarne alla trama, in quanto pertinente a quanto stiamo esaminando. L'atto empio del sovrano *spezza* l'asse che lo collegava al Cielo e immediatamente i

¹⁴ Attenzione: in alcun modo gli uomini possono coartare gli dèi, anche se taluni passi possono indurre quest'opinione, quindi vanno ribadite le parole appena scritte: "... consente agli dèi di esprimere ...".

¹⁵ Th. Jacobsen, *The Treasures of the Darkness*, Yale University Press, New Haven, 1976, pp. 78-84.

¹⁶ Cfr. H. Frankfort, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago IL, 1948, reprint, Chicago, 1978.

confini sono superati da un'orda di barbari che distruggono la capitale del regno¹⁷. La discordanza dai piani divini comporta inevitabilmente morte e perdizione: vediamo ora, subito sotto, con una breve digressione, come lo stesso paradigma si applichi anche al privato cittadino.

Al contrario, la 'collocazione' all'interno del disegno divino non solo comporta il prosperare di quello che, in questa circostanza, possiamo chiamare il 'regno felice', in cui ogni attività produttiva fiorisce, ma consente di allargare il raggio di quella circonferenza ideale che separa il Cosmo (il *regno felice*) dal caos (il mondo dei barbari). Spedizioni, siano esse militari o soltanto commerciali, quando si irradiano dal centro del "regno felice", portano la grazia divina anche alle genti esterne ai suoi confini, allargando la superficie di quel cerchio costituito dal Cosmo stesso.

Ogni uomo ha due nascite: la prima, 'principale' rispetto alla seconda, avviene tra il suo 'dio', denominato in Assiriologia *dio personale*, ma il termine che usano i testi è semplicemente *dio*, e la sua dea, la *ishtaru*, che lo genera ad un livello che rende possibile la generazione mondana da parte dei suoi genitori carnali¹⁸. La vita dell'individuo deve essere allineata lungo l'asse che lo connette al suo *dio personale*: qualunque colpa o impurità rituale interrompendo quest'asse, dà luogo all'irruzione delle forze demoniache. Il parallelo, su scala individuale, col paradigma del regno, è preciso. Come il 'regno felice' cade nel caos, se il re volge le spalle all'attuazione dei disegni divini, così la 'casa dell'uomo' (ovvero la sua famiglia e il suo patrimonio, sia di terra agricola che di animali e servi) diviene preda delle forze oscure. L'esito di queste irruzioni può essere tanto la malattia, quanto la perdita del raccolto o del rispetto dei servi; il danno tangibile è di per sé prova dell'abbandono del *dio personale*. Abbiamo una numerosa letteratura su questi temi, che ricorrono anche nella letteratura esorcistica. Quest'ultima serve a scacciare le entità malefiche e a ripristinare al contempo il rapporto col *dio personale*. Tanto la casa del privato cittadino, quanto le mura e le fondamenta dei santuari e dei palazzi reali sono difese magicamente mediante la collocazione di statue o figurine di divinità o entità protettrici. I giganteschi leoni alati androcefali con zampe

¹⁷ L'ultima edizione del poema è di J. S. Cooper, *The Curse of Agade*, John Hopkins Univ. Press, Baltimore & London, 1983, con ampia discussione delle tematiche qui accennate.

¹⁸ Il tema è esposto, nelle linee generali, da A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia – Portrait of a Dead Civilization*, The Univ. of Chicago Press, Chicago & London 1964, Revised Edition Completed by E. Reiner 1977, pp. 198-206. La doppia nascita è trattata da J. Klein, 'Personal God' and Individual Prayer in Sumerian Religion, *Archiv für Orientforschung – Beiheft 19* (1982), p. 296.

taurine, alti fino a 4 m., che erano posti ai lati degli accessi ai palazzi reali assiri, altro non erano che la versione ingigantita di quelle figurine. Oggi li possiamo ammirare nei musei¹⁹. Una curiosità: la testa umana è sovrastata dalla tiara che indica la divinità. Quindi i *lamassu* (questo è il loro nome in accadico) sono formati da quattro entità: un uomo divino, un toro, un leone ed un'aquila, combinazione che ritroveremo come simboli dei Quattro Evangelisti nella tradizione cristiana. Analoga è anche la funzione: come gli Evangelisti manifestano il Logos divino, così i *lamassu* proteggono gli accessi esprimendo il fulgore divino, fulgore che discende dall'integrità dell'asse che connette il sovrano al Cielo degli dèi.

Una digressione nella digressione: anche il tema delle componenti divine dell'essere umano cade in eclisse nel pensiero scientifico assiriologico, che comunemente descrive l'uomo come composto solamente di un corpo fisico e di un elemento incorporeo che, dopo la morte, dà luogo al fantasma. Quest'elemento discende agli inferi, da dove però, in casi particolari, può fuggire, infestando le dimore dei viventi. Anche questa è una visione riduttiva: se il 'fantasma' è ben noto, essendo 'protagonista' dei numerosi esorcismi formulati per scacciarlo e rispedirlo da dove è evaso, anche il *dio personale* ricorre in testi dello stesso genere, ma i ricercatori non ne tengono conto perché nulla è scritto sul suo divenire dopo la morte dell'individuo. Fu Eliade che, in una brevissima annotazione, riconobbe nel *dio personale* quella che noi chiamiamo la *componente spirituale* dell'essere umano; Abusch ne ha dimostrato la contestualizzazione nell'ambito del pensiero mitologico²⁰.

Chiudendo la doppia digressione, cominciamo ora a vedere come per gli antichi abitanti della Mesopotamia l'universo apparisse come un'unica immensa rete. Non solo sul piano orizzontale, dove le sedi divine si relazionano tra loro, incentrandosi sui santuari principali, quali quelli di Uruk, dov'era il santuario di *An* o, ancor più rilevante, quello di Nippur, dove c'era l'*E-kur*, la *casa-montagna*, tempio del dio *Enlil*. Dalle sedi delle divinità minori partivano processioni, con le quali le statue delle divinità erano recate a Nippur, per rendere omaggio al re degli dèi. Questi 'viaggi'

¹⁹ British Museum a Londra, Louvre a Parigi, Pergamon Museum a Berlino e, in America, al Metropolitan Museum di New York e all'Oriental Institute di Chicago, oltre all'Iraqi Museum di Baghdad

²⁰ Una visione sintetica di questa materia si trova in P. Mander, *La religione dell'antica Mesopotamia*, op. cit., pp. 62-65, con i pertinenti rinvii bibliografici.

costituivano in realtà la modalità con cui le forze divine subalterne potevano attingere alla maggiore sacralità del dio superiore: alcuni poemi in lingua sumerica ne celebrano e ne descrivono l'esecuzione²¹.

Se posso offrire un paradigma più familiare che non le antichità vicino-orientali, indicherei le gerarchie angeliche, come cantate nel XXIX del *Paradiso*, come esemplificazione del sistema strutturale del pantheon mesopotamico.

Occorre, a questo riguardo, sottolineare come la gerarchia divina non rappresentasse la legittimazione per l'esercizio del potere, quando la si assumeva come paradigma nel governo degli uomini, ma significasse soprattutto 'irradiazione' di sacralità. Il concetto di 'propaganda', che correntemente ricorre nelle analisi degli storici dell'antica Mesopotamia costituisce un'illegittima proiezione di concezioni proprie al mondo del ricercatore su quello antico oggetto dell'indagine stessa. Si attribuisce frequentemente intento propagandistico a monumenti o – ancora più incredibile! – a composizioni letterarie, che certamente non erano accessibili che a pochi – e selezionati – individui. Il messaggio che quei monumenti e quei testi intendevano trasmettere non era destinato né ad ipotetiche *masse*, né a gruppi sociali, più o meno ampi, ma era rivolto al mondo divino, svolgendo funzione analoga a quella di preghiere o rituali o glifi adatti a richiamare la benevolenza divina sul sovrano, affinché, discesa su lui, si diffondesse nel suo regno. Il principio che sottende a questo concetto è ben espresso da Giamblico, nel suo *De mysteriis Aegyptiorum*, la cui prossimità con le concezioni mesopotamiche ho esposto altrove²².

I percorsi tra i gangli della rete formata dalle sedi divine, ordinate gerarchicamente secondo la propria potenza sacrale, non sono tuttavia limitati e circoscritti al piano orizzontale. Infatti anche in verticale s'intrecciavano le relazioni, e non solo quelle, che abbiamo visto, della regalità e della divinazione, che connettevano a piani 'più alti'.

L'immagine, ancora una volta, è data esplicitamente in un altro mito sumerico. Al termine di diverse vicissitudini, nelle quali il dio demiurgo *En-ki* ha fecondato le sue figlie, le sue nipoti e pronipoti, nacque – per ultima, perché la grande dea madre *Nin-hursağa* neutralizzò, alla sua

²¹ Cfr., p. es., A. Ferrara, *Nanna - Suen's Journey to Nippur*, Pontificium Institutum Biblicum, Roma, 1973.

²² P. Mander, *Non-corporeal Beings in Iamblichus' Chaldean Doctrine and in Mesopotamia*, Studi e materiali di Storia delle Religioni 77 (2011), in stampa.

nascita, gli eccessi generativi del dio – la dea-ragno *Uttu*, dea della tessitura²³. Con lei il processo creativo si compì e s'arrestò. La tela che ella tessé costituisce il mondo della natura, in cui l'uomo è inserito.

La rete connette tra loro le realtà più disparate. Questa concezione è ampiamente documentata da molti testi, che ci indicano esplicitamente, come poste in relazione tra loro a) una costellazione zodiacale, b) un tempio, c) un albero, d) una pianta, e) una pietra; oppure, secondo un altro testo, a) un canale, b) una divinità, c) un pesce, d) un serpente. E gli esempi si potrebbero moltiplicare, con elenchi di realtà ancora diverse²⁴.

L'esistenza di questa rete costituiva il presupposto logico della magia e della divinazione: realtà e oggetti appartenenti a domini lontani tra loro per natura, celano connessioni attive, che le pongono 'in risonanza' – per così dire – tra loro.

Torniamo così alla scrittura, la grande invenzione mesopotamica. Un sistema di segni, ognuno dei quali riferisce ad un significato (ideogramma) o ad altro segno di altro codice (un fonema, nel linguaggio parlato), e dalla scrittura ritorniamo a quell'altro sistema di segni, sonori questi ultimi: la parola. L'espressione *nomina sunt essentia rerum* avrebbe potuto benissimo essere scritta a Babilonia. Lo stesso termine, sia in sumerico (*inim*) che in accadico (*awātum*) traduce sia *parola* che *fatto*. La potenza divina del dio atmosferico *En-lil* è ben delineata da questo breve passo da un testo poetico sumerico: «Allorché Egli (= En-lil) esercita in maniera perfetta / il suo potere come signore e come re, / spontaneamente gli altri dèi si prostrano innanzi a lui / ed obbediscono ai suoi ordini senza proteste!». Il potere del dio si esercita *mediante* la parola, ed essa è legge per il mondo divino e per tutto l'universo. In maniera figurata non poteva più nitidamente essere descritta la posizione del *Logos*, Intelletto Universale nel quadro cosmologico.

Nel grande poema denominato, dalle prime due parole del primo verso, *Enūma elish*, *Quando in alto*, *Marduk* collauda le formule magiche, che suo padre *Ea* (l'antico sumerico demiurgo *En-ki*) gli ha dato, prima della battaglia finale. Ne pronuncia una, facendo così sparire una costellazione dal

²³ Su questo mito: P. Attinger, *Enki und NinĜursaga*, *Zeitschrift für Assyriologie* 74, pp. 1-52 e l'analisi di G. S. Kirk, *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, University of California, Berkeley - Cambridge 1970, trad. it. *Il mito*, Liguori, Napoli, 1980, pp. 99-146.

²⁴ Cfr. P. Mander, *La religione dell'antica Mesopotamia*, op. cit., p. 46-47; id., *Divinazione e magia cerimoniale nelle civiltà mesopotamiche*, in: G. M. Cazzaniga (ed.), *Esoterismo (Storia d'Italia. Annali 25)*, Einaudi, Torino, 2010, pp. 5-26, in part. pp. 7-8.

cielo e poi ne pronuncia un'altra, per farla riapparire. *Marduk* si arma così per affrontare l'entità acqua *Ti'amat*, l'oceano di acque salmastre, ai cui ordini muove un esercito di undici mostri capitanati da *Qingu*. In origine, «Quando in alto i Cieli non erano ancora stati nominati / e la terra, in basso, non era stata chiamata per nome, / c'era il primordiale *Apsû*, il loro progenitore / e *mummu* (l'«artefice», forse?) *Ti'amat*, che tutti mise al mondo, / (ed essi, ovvero *Apsû* e *Ti'amat*) mescolavano insieme le loro acque», così inizia il poema. *Apsû* è l'oceano di acque dolci sotterraneo, da cui scaturiscono i due grandi fiumi, il Tigri e l'Eufrate. Il potere della parola è, in questo testo, evidente: non avere nome significa non esistere. Da questo caos primordiale, mescolanza delle acque dei due generi, scaturiscono gradualmente, per crescente determinazione di consistenza e struttura di personalità, le divinità, e la guerra diviene inevitabile. La vincerà *Marduk*, campione di tutti gli dèi, che assurgerà, per il merito di questa vittoria, al posto che era di *En-lil*: signore dell'universo e re degli dèi.

Al termine dell'aspro scontro, il dio *Marduk* si preoccupò di dare ordine al cosmo, 'creandone' le componenti dalla carcassa di *Ti'amat* defunta, e sistemandole dove ancora le vediamo: cielo, terra, fiumi. Il processo culmina con l'antropogonia: *Qingu*, che era stato fatto prigioniero, venne ucciso e, dal sangue che sgorgava dalle sue vene recise, *Ea* creò l'umanità, perché questa si caricasse del fardello che prima competeva agli dèi. Quest'ultimo passaggio deve essere chiarito, perché, se nel *Quando in alto* ad esso è dedicato solo qualche verso, il suo significato è profondo, ed era ben chiaro agli uomini del tempo.

Qui, infatti, il poema *Quando in alto* riprende un tema attestato molto più anticamente in altre composizioni poetiche a carattere mitologico, sia in lingua sumerica che accadica. In esse questo tema è trattato in maniera ben più ampia e vi si spiega molto chiaramente come l'umanità fosse stata creata dagli dèi per liberare le divinità di rango inferiore, chiamate *Igigi*, dalla fatica della conduzione dell'universo. Il racconto assume toni foschi e drammatici. Una notte gli *Igigi*, sfiniti dal pesante lavoro, si ribellarono e circondarono il palazzo di *En-lil*. La situazione stava volgendo al peggio, quando il demiurgo *En-ki/Ea* intervenne per trovare una soluzione al conflitto. La sua proposta fu di esonerare gli *Igigi* dal lavoro fino ad allora sostenuto e creare qualcuno che li sostituisse. Ebbe così inizio, con l'accordo degli dèi tutti, l'esistenza dell'uomo: il dio che capeggiò la rivolta fu ucciso e la sua carne e il suo sangue, furono mescolati all'argilla. Da quell'impasto *En-ki/Ea* e la grande dea-madre, *Nin-hursanĝa / Bēlēt ilī*, plasmarono l'uomo.

Non è questa una concezione pessimistica del destino dell'umanità, ma, al contrario, come capi brillantemente Michalowski, questo mito sta sostenendo l'attribuzione all'uomo di un compito che era precedentemente stato proprio degli dèi: insomma, all'uomo spetta, per nascita e per natura, un compito divino. E quest'idea trova conferma nel fatto che l'uomo ha in sé, accanto alla materia bruta, l'argilla (*hyle!*), un'essenza divina, proveniente dall'impasto originario: è, quest'essenza, il *dio personale*, di cui s'è detto sopra, e da cui deriva al genere umano, unico tra le specie viventi, la capacità razionale. Questi tre motivi – sostituzione di esseri divini, componente spirituale, facoltà razionale – determinano, a loro volta, la centralità dell'uomo nel cosmo.

Ora possiamo annodare insieme tutti i fili fin qui seguiti. L'umanità, per le sue peculiarità, uniche nell'universo, peculiarità che la pongono in posizione intermedia fra gli esseri materiali e quelli non-corporei, quali dèmoni, semi-dei, divinità di vario livello e potenza, costituisce il 'giunto di trasmissione' della volontà celeste in terra. L'albero di questo giunto è il sovrano, che di quest'entità intermedia – il genere umano – costituisce l'organo di trasmissione dell'impulso celeste in terra.

L'origine divina dell'umanità ha inizio però ad un livello ancora superiore, un livello che potremmo chiamare 'dei principi'. Un poema sumerico narra come il dio *En-lil* con la sua zappa di lasplazzuli (colore del cielo) e il manico d'oro (emanazione della luce solare) aprisse un solco nell'area del suo santuario *E-kur* chiamata *uzu-mu-a* (*luogo dove cresce la carne*), ambiente situato in quella parte detta *dur-an-ki legame di cielo e terra* (ovvero: *Centro del mondo*, dove avviene il passaggio dal non-manifestato al manifestato, come spiega Eliade²⁵). Da quel solco il dio estrasse il *principio* (in sumerico *sag*, letteralmente *capo, testa*) dell'umanità, che depose nella forma per mattoni (ovvero quello stampo in cui si versa l'argilla bagnata per darle forma).

Autorevoli assiriologi hanno visto in questo mito l'esistenza di un'altra tradizione, incompatibile con quella di cui ho scritto sopra, secondo la quale l'uomo fu creato da *En-ki* e *Nin-hursağa* impastando carne e sangue del dio ucciso con l'argilla. Io considero le discontinuità narrative tra i due miti come meri tratti accidentali, dovuti a molti fattori di diversa natura, e vedo piuttosto una

²⁵ Cfr. M. Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Torino, 1968, p. 35 (orig. *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, Paris 1949).

sovrapposizione di livelli²⁶, nel secondo dei quali, quello inferiore, *En-ki* e *Nin-hursaĝa* conducono a realizzazione quella *forma sensibile* che *En-lil* aveva, quale *forma intellegibile*, portato alla manifestazione in funzione di *causa* per quella inferiore.

In questo mito di *En-lil* troviamo nel *Centro del mondo* i principi delle tecniche fondamentali della civiltà mesopotamica, che accompagneranno l'uomo nella sua storia. In primo posto, l'agricoltura, rappresentata dall'apertura del suolo per mezzo della zappa, fenditura che dà inizio sia ai solchi per la semina che alle indispensabili opere di canalizzazione. Figura anche la forma per mattoni di fango, strumento essenziale (in uso ancora oggi) in una regione priva di pietra da costruzione, che ha visto sorgere, però, le prime metropoli e i complessi templari con le imponenti torri a gradoni, le *ziggurra*t. Ma è la metallurgia ad assumere un ruolo di spicco, come evidenzia lo strumento, la zappa, che, nel mito, simboleggia il fulmine, la potenza divina che feconda la madre terra²⁷.

L'atto di fecondare la terra riconduce alla manifestazione dell'intero divenire, alla dea-ragno *Uttu* e alla sua tela. L'intreccio di trama e ordito, infatti, serve ad esprimere la totalità dell'universo nelle sue componenti basilari, l'immutabile e il contingente²⁸. Così vi è corrispondenza tra il mito della dea-ragno *Uttu* e il mito della zappa di *En-lil*, che estrae dalla terra il principio dell'umanità. Il livello più particolare, subalterno a questo, vede nuovamente le tecniche umane, qui, quella del vasaio, e infatti uno degli epiteti canonici del dio demiurgo *En-ki* è proprio *vasaio*, in quanto plasma l'impasto imprimendogli la forma dell'uomo. La realtà assoluta si proietta nel mondo umano: trama e ordito, quali intreccio di solchi e canali d'irrigazione, ma anche, nella tavoletta scrittoria, di colonne e righe incise nell'argilla, e che poi saranno riempite dei grafemi della scrittura. E non dimentichiamo mai che quello che sappiamo, lo sappiamo perché ce lo hanno tramandato gli scribi nei testi da loro composti. Il parallelo della tavoletta cuneiforme con l'agricoltura e con l'universo,

²⁶ Cfr. P. Mander, *A 60 anni da "cosmologia e alchimia babilonesi": prospettive di ricerca*, in: L. Arcella et alii eds., *Confronto con Mircea Eliade. Archetipi mitici ed identità storica*, Atti del convegno di Bergamo 24/x-26/x/1996, Jaca Book, Milano, 1998, pp. 219-238, in part. pp. 236-238.

²⁷ Cfr. M. Eliade, *Arti del metallo ed alchimia*, Boringhieri, Torino, 1980, pp. (orig. *Forgerons et alchimistes*, seconda ed. ampliata, Flammarion, Parigi 1977). Cfr. anche R. Guénon, *Le pietre del fulmine*, in: *Simboli della Scienza Sacra*, Adelphi, Milano, 1975, pp. 155-159.

²⁸ Cfr. R. Guénon, *Il simbolismo della Croce*, Rusconi, Milano, 1983, in part. il cap. xiv, *Il simbolismo della tessitura*, pp. 112-119.

procedendo per piani paralleli in ordine ascendente, può essere una simbologia propria alla classe degli scribi²⁹.

L'atto che dà inizio al divenire è ancora ribadito in un importante poema sumerico (di oltre 700 versi!) su *En-lil* e suo figlio, il dio guerriero *Nin-urta* (come si vede, i miti, come espressione di principi metafisici e cosmologici, assumono forme narrative incoerenti se considerati come insieme sistematico). Questo poema è quello che è documentato dal maggior numero di manoscritti dai vari siti mesopotamici, ed ha fornito il modello al posteriore *Quando in alto*, di cui s'è detto sopra. Il grande demone *Asag* (*Asakku* in accadico) si erge a sfidare il dominio di *En-lil*. *Nin-urta* lo affronta in un epico scontro e lo abbatte. Il significato del poema si evince dal confronto con miti analoghi, come ha illustrato pienamente Coomaraswamy, che però non conosceva questo mito particolare, essendone i manoscritti, allora, non ancora pubblicati, e in buona parte non identificati³⁰. La decapitazione del demone, come *Namuci* nella mitologia indù, consente alla moltitudine degli esseri di portare a svolgimento la propria realizzazione dal livello potenziale cui erano circoscritti: è la 'creazione' delle indispensabili dimensioni di spazio e tempo. Anche se nel poema non si parla di decapitazione di *Asag*, l'insieme di altri tratti conducono allo stesso esito, coerentemente con gli assunti di Coomaraswamy³¹.

Lasciando questo sguardo succinto alla mitologia relativa ai principi sommi e alla collocazione dell'uomo in rapporto ad essi, possiamo tornare all'uomo nella storia, che costituisce l'esito della forza propulsiva di quel livello precedente, ad esso superiore e causale.

Come primo punto, discendiamo l'asse che dal Cielo raggiunge la terra, dove subito incontriamo il re. Questi, oltre al ruolo di albero di trasmissione tra Cielo e terra, è anche il paradigma, cui tutte le persone che vivono nel regno è bene facciano costante riferimento. Così come il re diviene il nume tutelare del suo regno, in analogia col *dio personale* rispetto all'individuo, anche il *pater familias* deve diventare il nume tutelare della sua casa, riempiendola di 'grazia' divina, unica forza attiva in

²⁹ P. Mander, *L'iniziazione nel mondo mesopotamico* in: A. Panaino ed., *Sulla soglia del Sacro. Esoterismo e tradizione nelle grandi religioni e nella tradizione massonica*, Atti del Convegno di Studi di Firenze 1-3 Marzo 2002, Mimesis, Milano, 2002.

³⁰ A. K. Coomaraswamy, *Sir Gawain and the Green Knight: Indra and Namuci*, *Speculum* Vol. 19, No. 1 (Jan., 1944), pp. 104-125. La prima edizione completa del poema è di J. van Dijk, *LUGAL UD ME-LÁM-bi NIR-ĜÁL*, Brill, Leiden, 1983.

³¹ Il tema è piuttosto complicato e richiede una trattazione a parte, per la quale rinvio al mio *The Magic Duel from Sumer to Grail: Considerations on a Study by A. Coomaraswamy*, in Cordoba Zoilo, Joachin – Biga, M. G. eds., *Festschrift Mario Liverani*, ISIMU, in stampa.

grado di disperdere le entità malefiche, allo stesso modo di come la luce dissipa le tenebre. A questo proposito, giova ricordare che ad alcuni sovrani fu attribuito l'epiteto di *dio-sole del Paese*, espressione che si commenterebbe da sola, se non fosse opportuno menzionare alcune peculiarità mesopotamiche relative alla figura e al ruolo del dio-sole. Per illustrare il contesto dell'epiteto, aggiungo solo che il dio-sole (*Utu* in sumerico, *Šamaš* in accadico), nella mitologia, solo con la sua irradiazione di luminosità, respinge nelle tenebre degli inferi spettri ed entità malvagie (tradizione che deve avere radici così profonde da essere ancora viva, tanto da ricorrere perfino oggi nei film su Dracula) e amministra la giustizia. Nella bella sala del Louvre dove si erige la stele di diorite del *Codice di Hammurabi* (Hammurabi, 1792-1750 a. C., regnò a Babilonia e su quasi tutta la Mesopotamia) si vede il re in piedi, davanti a *Šamaš*, per ricevere l'incarico di applicare nel paese *kittum* (sumerico: *nig-gina*) e *mīšarum* (sumerico: *nig-si-sa*), concetti traducibili, con approssimazione, rispettivamente come *costanza*, *verità*, *fedeltà*. (da una radice che significa *essere stabile*, per la verità della sentenza) e *giustizia*, *equità* (da una radice che significa *andare dritti innanzi*, per la proporzionalità dell'esecuzione). Personificati, *kittum* e *mīšarum* precedono il sole nel suo diurno incedere celeste.

La ragione dell'attribuzione al sole della giustizia discende dal fatto che è il sole, emanando la luce del giorno, la luce più potente che esista (per gli antichi), rende possibile distinguere i tratti distintivi degli esseri, ed identificarli singolarmente. La luce diurna rivela pienamente l'aspetto, ovvero i confini, i limiti entro cui le cose sono individualizzate: non a caso, quando il dio demiurgo *En-ki* spartisce i compiti del governo dell'universo tra gli dèi, è ad *Utu* che affida i 'terrapieni' (come recita il mito) ai limiti dell'orizzonte, che, analogamente ai tratti distintivi, segna l'estrema frontiera del cosmo degli uomini³². L'eroe *Gilgamesh* la oltrepasserà, nella sua ricerca dell'immortalità, per raggiungere quello, che da come i poemi mitologici lo descrivono, è chiaramente un altro mondo, un altro stato dell'essere. Ma questa è un'altra storia, e dobbiamo lasciarla. La luce è anche conoscenza, infatti il dio-sole è dio della divinazione, l'arte che consente all'uomo di penetrare i voleri divini, ed è praticata da sacerdoti specializzati, che interpretano i vaticini per dirigere il sovrano nella sua azione di governo.

³² Sulle peculiarità del dio-sole cfr. P. Mander, *La difesa del Debole e la Giustizia nella Civiltà Sumerica: dal Piano Divino e della Speculazione Teologica al Piano Sociale*, in: C. Conio - D. Dolcini eds., *Non Violenza e Giustizia nei Testi Sacri delle Religioni Orientali* - Atti del Seminario Interdisciplinare 24-26/v/1995 Università di Pisa - Pisa (Giardini) 1999, pp. 13-28.

Ma il sole oltre alla luce elargisce anche calore, e questo è il calore della misericordia. E questa misericordia è effusa su tutti gli esseri; un inno hittita al dio-sole, ne esalta la generosità, perché scalda pure il cane e il maiale, considerati animali impuri.

Il sovrano, quindi deve essere il sole del suo regno. Al rigore della giustizia deve saper affiancare la misericordia: spesso sovrani si vantano di non aver mai consentito ad un uomo potente di approfittare della vedova e dell'orfano, un *topos* che frequentemente ricorre, accanto alla remissione dei debiti, per palesare la misericordia del re. Ed in effetti, spesso i sovrani emanavano editti di remissione, liberando debitori che, per insolvenza, si erano venduti o avevano venduto propri familiari come schiavi ai propri creditori.

Il sovrano, essendo, per così dire, l'antenna dell'umanità nei confronti del mondo divino, costituisce la realizzazione dell'uomo, inteso come essere totale e universale. Simbolo vivente, il re, si realizza allorché ha conseguito i suoi scopi. Vale a dire che ha ottemperato ai voleri divini, che ha reso giustizia nel regno, che ha difeso e sostenuto i più deboli, che ha ampliato i confini del cosmo, respingendo più lontano le frontiere del caos, che ha reso prospero il suo paese. Allora egli può concludere il suo operare con un atto sommamente simbolico: erigere il tempio, o restauralo, se già esistente³³. Il manufatto architettonico da un lato rappresenta l'universo³⁴, dall'altro consta di materia bruta che, plasmata dal lavoro umano, è posta in un ordine preciso che ne consente l'innalzamento dal suolo verso il cielo. Sotto questo aspetto, la torre *ziqqurrat*, la cui massa si affina, mano a mano che ne sale l'elevazione, esprime compiutamente lo sforzo di elevare la materia bruta, affinandola, fino al cielo, che la torre raggiunge con una massa minima. È un principio simbolico diffusissimo: le piramidi, quando raggiungono il cielo, sono solo un punto, il loro vertice.

E ora possiamo concludere: dalla condizione animalesca, l'umanità, per edificare templi agli dèi, è stata educata ed istruita a costruire città e ad essere governata da un sovrano. I concetti espressi in

³³ P. Matthiae, *Il sovrano e l'opera*, cit.,

³⁴ D. O. Edzard, *Deep-rooted Skyscrapers and Bricks: Ancient Mesopotamian Architecture and Its Imaging*, in: M. Mindlin et alii eds., *Figurative Language in the Ancient Near East*, School of Oriental and African Studies, Biddles Ltd., Guilford UK, 1987, pp. 13-24.

quel mito sumerico si riscontrano pienamente nella cultura della civiltà mesopotamica, in cui dispiegano in maniera determinante la propria forza formatrice.



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.