

STEREOTIPI DELLA LINGUA "ALTRA" NELL'ASIA ANTERIORE ANTICA

Mario LIVERANI

A me pare¹ che il tema di questo nostro seminario possa affrontarsi a vari livelli di analisi, secondo varie tematiche distinte anche se interferenti fra di loro. Il primo livello è quello dell'individuazione di stereotipi culturali della lingua straniera o "altra", a livello più o meno popolare, diffuso, inconscio, quindi anche contraddittorio. Una seconda tematica è quella dell'individuazione di tecniche scribali e di strumenti di lavoro messi a punto nel Vicino Oriente antico per tradurre testi di altre lingue. Terzo livello cui affrontare il problema del bilinguismo, è il nostro stesso punto di vista: vedere di fatto quali problemi presentano le traduzioni antiche e i problemi di calco, di prestito, ecc.

Il primo livello di analisi, che è quello cui fa riferimento il mio titolo, è certamente molto interessante, ma non può essere troppo approfondito perché la documentazione (almeno per quanto ho potuto trovare) è scarsa e occasionale. Invece sul secondo livello (quello degli strumenti di lavoro antichi) c'è una documentazione amplissima: tutto il grosso blocco dei "vocabolari" (specialmente per la Mesopotamia, ma anche per le aree vicine), e anche le traduzioni interlineari, i testi bilingui considerati dal punto di vista delle tecniche scribali antiche. Io credo che questo materiale sia suscettibile di approfondimenti finora tentati in maniera molto timida. Intendo dire che finora, per ovvi motivi di storia della ricerca, abbiamo continuato ad usare questi strumenti di lavoro antichi come se fossimo anche noi scribi antichi: ad esempio per capire il sumerico mediante l'accadico che conosciamo meglio. Ora, una volta acquisite le nozioni fondamentali su queste lingue, occorrerebbe fare il passo avanti di considerare questi testi non come *strumento* di studio ma come *argomento* di studio, cerca

¹ Il presente testo riproduce la registrazione della mia lezione (non avevo allora un testo scritto), solo con modesti accomodamenti stilistici e con la messa a punto dei riferimenti testuali e bibliografici; permangono gli ovvi inconvenienti del caso, da un tipo di discorso poco rigoroso fino alla scarsa originalità di molte parti.

do così di chiarire le caratteristiche del modo di lavorare degli scribi antichi. Mi pare una tematica estremamente interessante e promettente, che io non sono in grado di affrontare personalmente ma che spero verrà affrontata da altri. Il terzo livello infine è quello cui siamo più abituati, in quanto filologi di fronte a problemi di interpretazione ed anche di valutazione delle traduzioni antiche.

*

* * *

Il primo livello è dunque quello degli stereotipi culturali. Occorre cominciare da cose notorie, e cioè che si possono distinguere due approcci all'esistenza di lingue "altre". Uno è l'approccio "nostro", intendendo "noi" quali esseri razionali, pluralisti, storicisti; l'altro approccio è quello "arcaico" (nel quale naturalmente siamo coinvolti anche noi). Dunque, secondo l'approccio "nostro" esistono molte lingue, che noi come singoli soggetti possiamo conoscere o no. Una lingua certo la conosciamo perché è quella nella quale siamo cresciuti, altre possiamo averle imparate, altre siamo suscettibili di impararle ancora. Ci sono invece dei sistemi di segni, nella fattispecie il linguaggio degli animali, che noi non "conosciamo" non perché non li abbiamo imparati, ma perché effettivamente si pongono su un altro piano - in quanto sistemi di segni ma non linguaggi articolati - e tutto sommato non c'è molto da capire, anzi possiamo dire di "capirli" ad un certo livello che è l'unico attingibile. Comunque noi poniamo una discriminazione tra i linguaggi articolati e i richiami degli animali, indipendentemente dal fatto che noi come singoli soggetti conosciamo o meno il singolo linguaggio. Nella visione "arcaica" (per così dire) esiste una lingua, che è quella nostra, che noi comprendiamo non per motivi personali ma perché è lingua comprensibile per sua natura. Poi c'è una serie di altri linguaggi, cioè le lingue straniere ed anche i richiami degli animali, che noi non comprendiamo non perché non li abbiamo imparati, ma perché sono "strani", oggettivamente incomprensibili per loro natura. Quindi il discrimine sta nel fatto di capire o meno un certo linguaggio. E' notorio che in molte lingue gli stranieri sono definiti i "muti" o i "balbuzienti" o altro: la loro lingua non si capisce e quindi o non parlano affatto o parlano "male".

Ho cercato nella documentazione dell'Asia anteriore antica tracce di questa seconda concezione "arcaica", in due modi: 1) o come definizione della lingua straniera come oggettivamente "strana", 2) o come accostamento tra lingue straniere e richiami degli animali. Per l'Egitto rinvio a quanto già detto dal prof. Donadoni: stranieri e animali sono entrambi suscettibili di imparare l'egiziano, scimmie ed oche, Asiatici e Nubiani hanno una analoga base di partenza e possono in qualche modo inserir-

si nella comprensione civile².

Per l'Asia anteriore, c'è qualche esempio di definizione della lingua straniera come strana. Un esempio famoso è nel testo della "Ottava campagna" di Sargon II. Nell'elenco del bottino della città urartea di Muşaşir, lo scriba si sforza di elencare tutti gli oggetti col rispettivo nome, ma alla fine dice "altri 120 oggetti di bronzo, pesanti e leggeri, prodotto della loro terra, la pronuncia dei cui nomi non è buona da scrivere" (*ša nibīt šumi-šunu ana šaṭāri lā ṭābu*)³. Lo scriba sembra come so praffatto da un senso di stanchezza per l'eccessiva difficoltà nel rendere la terminologia urartea e riconosce che questi nomi "non sono buoni". Lo stesso Sargon II, alludendo alle popolazioni straniere dice "lingue diverse" (*lišānu aḫītu*) e poi *atmē lā mitḫurti* che io proporrei di rendere con "espressioni intraducibili", ma su questo tornerò più avanti. Tutte queste genti - dice Sargon II - io le resi "di una sola bocca", cioè le unificai anche dal punto di vista linguistico⁴.

Molto tempo prima, Hammurabi di Babilonia, alludendo ad Elam, Subartu, Gutium, Tukriš (cioè alla zona dell'altopiano iranico), dice "le cui montagne sono lontane, le cui lingue sono confuse", usando il termine *egru* che viene impiegato (per i fatti linguistici) ad indicare difetti di pronuncia⁵, articolazioni imperfette dal punto di vista propriamente fonico. Questi montanari parlano in maniera impacciata, aggrovigliata - *egru* ha questo senso di "attorcigliato". Passi di questo genere potrebbero moltiplicarsi - non molto però.

Gli stranieri dunque parlano in maniera strana, aggrovigliata, al limite del balzubiente e dell'incomprensibile. Naturalmente ci sono degli interpreti, ma non sempre è possibile entrare in contatto, come capita ad Assurbanipal con un messaggero che viene da lontano, da un paese di cui nessuno è in grado di tradurre le parole - nella fattispecie la Lidia. Il testo dice "Di tutte le lingue del sorgere del Sole e del tramontar del Sole che il dio Assur aveva dato in mia mano, non c'era nessuno padrone

² Cfr. il contributo di S. Donadoni in questo stesso volume, p. 8. Mi riferisco naturalmente al famoso passo degli Insegnamenti di Any tradotto in E. Bre-sciani, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Torino 1969, p. 295; cfr. anche R. Caminos, *Late Egyptian Miscellanies*, London 1954 (= LEM), p. 13 (Pap. Bologna 1094: 3,9: "la scimmia capisce le parole, eppure viene dalla Nubia").

³ F. Thureau-Dangin, *Une relation de la huitième campagne de Sargon*, Paris 1912, l. 364.

⁴ F.H. Weissbach, *Zu den Inschriften der Säle im Palaste Sargon's II von Assyrien*: ZDMG, 72 (1918), p. 182: 49; H. Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargons*, Leipzig 1889, pl. 43: 79; D.G. Lyon, *Keilschrifttexte Sargons Königs von Assyrien*, Leipzig 1883, p. 11: 72.

⁵ UET I 146: iii-iv 6: cfr. CAD E, s.v. *egēru*, *egru*.

della sua lingua (*bēl lišāni-šu ul ibšī-ma*), la sua lingua era strana (*lišān-šu nakrat-ma*), il suo discorso non si capiva (*lā išimmū atmū-šu*)⁶.

Questo concetto di lingua strana perché diversa poi progressivamente sfumava nel concetto di lingua diversa per fatti tecnici. Nel CAD al § 4c della voce *lišānu* "lingua" sono raccolti degli esempi che non a caso sono tutti di età achemenide, in cui si è giunti alla concezione che nel mondo ci sono tanti paesi, ognuno ha la sua lingua: c'è la Media, c'è la Persia, poi ci sono ancora altri paesi e ognuno ha la sua lingua. Le lingue sono diversificate ma in senso pluralistico, qualitativamente si equivalgono, sono tutte di pari valore. Quindi il concetto di *aḫū* "diverso", da aggettivo diventa soggetto: ma questo avviene in età achemenide.

Si trovano anche (come in tutte le culture antiche) dei passi in cui gli stranieri sono paragonati agli animali. Fra i testi più antichi il più famoso è certo la "Maledizione di Akkad", che descrivendo i Gutei dice che "hanno aspetto di uomini, ma il loro linguaggio assomiglia a (quello di) un cane"⁷. Nella "leggenda di Naram-Sin" degli Umman-Manda (sempre popolazioni dell'altopiano iranico) si dice che hanno "facce di corvi"; e più avanti si arriva anche a dubitare della loro natura umana, tanto che occorre fare una prova. Naram-Sin manda un suo emissario e dice "Pungili con una lancia: se esce del sangue, allora sono esseri umani; se non esce del sangue allora sono degli spiriti" (e in tal caso la situazione sarebbe più grave). L'inviato va, torna e dice "Ho punto, è uscito fuori sangue". Ora, questi invasori di cui si giunge a dubitare che siano umani, hanno "facce di corvo"⁸.

Quanto alla lingua, uno dei passi più pertinenti è di Aššurnaširpal II, e dice "la terra di Sipirmena, che (=i cui abitanti) cinguettano come donne" (*ša kīma sinnišāti šabrūni*), ove il verbo *šabāru* in genere è impiegato per designare il cinguettio degli uccelli⁹. "Come donne" implica che più che un fatto lessicale si voglia qui descrivere un fatto di pronuncia, l'effetto prodotto dal sentire questa lingua strana. Nella documentazione c'è in particolare una certa insistenza nell'assimilare uccelli, donne, e un certo tipo di realizzazione fonetica, in particolare nell'ambito dei lamenti. I tre termini *iššurtu*, *lallaru* e *bakkītu* sono tre termini che designano delle

⁶ A.C. Piepkorn, *Historical Prism Inscriptions of Ashurbanipal*, I, Chicago 1933, pp. 16-17 (v 11-13); da ultimo M. Cogan - H. Tadmor, *Gyges and Ashurbanipal. A Study in Literary Transmission*: Or, 46 (1977), p. 68.

⁷ A. Falkenstein, *Fluch über Akkade*: ZA, 57 (1965), pp. 58 e 70 (11.157-159).

⁸ O.R. Gurney, *The Sultantepe Tablets. IV: The Cuthaeian Legend of Naram-Sin*: AnSt, 5 (1955), p. 98 (l. 31: *šabē pagri iššūr ḫurri amēlūta āribu pānū-šun*) e 100-102 (11. 63-71), con correzioni in AnSt, 6 [1956], p. 163).

⁹ L.W. King, *Annals of the Kings of Assyria*, I, London 1902, p. 321 (ii 75-76). L'interpretazione banalizzante e forzata "acconciarsi" (da *šepēru*) ritengo prevalga ora per mera ignoranza del *topos* linguistico; cfr. la nota 44 di C. Zaccagnini,

lamentatrici (anche professionali) e degli uccelli, ad esempio in frasi come *iššurtu bakkītu ša kī summati idmumma* "un uccello-femmina piangente, che geme come colomba"; *iššurtu titkurri lallaru rigimki* "mia colomba piangente(?), il tuo grido è come una lamentatrice"; *lallarumma rigim-šu* "il suo grido è (come quello di) una lamentatrice"¹⁰.

C'è - come si sa - una cultura, quella greca arcaica, in cui l'assimilazione del linguaggio incomprensibile col linguaggio degli uccelli è particolarmente ricorrente. Un passo famoso di Erodoto riguarda le sacerdotesse dell'oracolo di Dodona, che erano dette "colombe", con una leggenda sull'arrivo di queste "colombe" per fondare l'oracolo. Erodoto come al solito cerca di razionalizzare, e dice " 'Colombe' poi io credo siano state chiamate dai Dodonei le donne per questo, perché erano barbare, e sembrava loro che emettessero voci simili a quelle degli uccelli. Dicono poi che dopo qualche tempo la colomba parlasse con voce umana, alludendo a quando la donna parlò una lingua a loro comprensibile; invece finché parlava in lingua straniera sembrava loro che emettesse suoni a mo' d'un uccello"¹¹. E ci sono altri passi (di Eschilo, Aristofane e altri)¹² in cui ricorre l'equazione lingua straniera = linguaggio degli uccelli.

Il prototipo, in un certo senso, di questo motivo è come si sa in Alcmane, frammenti 39 e 40. Il frammento 39 è stato studiato di recente dal Gallavotti¹³, il quale ne dà una lettura che a me pare migliore delle precedenti, che è questa:

ἐπᾶγε δὲ καὶ μέλος Ἀλκμάν	'poi aggiungeva anche la musica Alcmane,
εὔρε τε γλωσσαμενά	e la trovò componendo all'unisono
κακκαβίδων ὁμᾶ δυνθέμενος	con cinguettanti pernici".

E poi soprattutto il frammento 40, la cui lettura non è problematica, dice:

Φοῦδα δ'ὄρνέχων νόμῳ παντῶν	"conosco il canto di tutti gli uccelli".
-----------------------------	--

Giustamente - credo - si è indirizzati ad intendere questi accostamenti non tanto dal punto di vista lessicale, quanto ritmico, musicale. Comunque - per quel che valgono

The Enemy in the Neo-Assyrian Royal Inscriptions: the "Ethnographic" Description, in stampa in RAI XXV (in generale pertinente al nostro tema).

¹⁰ Per le citazioni rinvio a CAD, s. vv. *iššurtu* 1, *lallaru*, *bakkītu* 1-2. Cfr. anche W. Heimpel, *Tierbilder in der sumerischen Literatur*, Roma 1968, n. 58.

¹¹ Erodoto II 57.

¹² Eschilo, Agamennone 1050; Aristofane, Rane 681; ecc.

¹³ C. Gallavotti, *Le pernici di Alcmane*: "Quaderni Urbinati di Cultura Classica", 14 (1972), pp. 31-36 (cfr. p. 36 nota 7); cfr. anche B. Gentili, *I fr. 39 e 40 P di Alcmane e la poetica della mimesi nella cultura greca arcaica*, in *Studi in*

questi raffronti - mentre Alcmene scriveva questi versi (seconda metà del VII secolo), nella biblioteca di Assurbanipal a Ninive, e anche in quella assira provinciale di Sultantepe, era conservato un testo in cui uno scriba assiro avrebbe potuto dire di sé quello che dice Alcmene: "conosco il canto di tutti gli uccelli".

Questo testo è diventato famoso di recente, quando W.G. Lambert ha pubblicato i frammenti di Sultantepe¹⁴; è piuttosto frammentario e in particolare manca l'inizio. Comunque è un testo che descrive i vari uccelli a seconda del loro richiamo, secondo lo schema "il tale uccello è l'uccello del tale dio, e il suo richiamo è questo" - ove il richiamo in genere intende spiegare perché quell'uccello appartenga a quella divinità. Il testo ha molti problemi (è frammentario, alcuni uccelli non sono identificati, alcuni richiami non si capiscono, ecc.); però il senso di alcune righe è sufficientemente chiaro. L'origine di queste affermazioni scribali è disparata: in alcuni casi si tratta di giochi etimologici tra il nome dell'uccello e il suono del suo richiamo¹⁵. In altri casi vi sono allusioni a raccontini o miti (che per lo più ignoriamo). Però c'è anche l'intento di rendere in assiro i richiami degli uccelli, mediante frasi che in assiro hanno un significato. L'assonanza col richiamo risulta dal fatto che in genere la parte iniziale è una parola duplicata (per rendere il ritmo e la ripetitività dei richiami degli uccelli); poi il resto della frase non appartiene più al rendimento del richiamo dell'uccello, ma intende spiegare (mediante allusioni spesso oscure) il perché della connessione.

Abbiamo ad esempio: "Il gallo è l'uccello del dio Enmešarra; il suo richiamo è 'hai peccato contro il dio Tutu!' (*taḫ-ta-ṭa a-na d^dtu-tu*)". Questo rendimento del richiamo del gallo corrisponde abbastanza come ritmo (anche se non come scelta delle consonanti) al nostro "chicchirichì" (e simili rendimenti in altre lingue) o all'inglese "cock-a-doodle-doo"; ed è ovviamente discutibile se e quale dei rendimenti corrisponda meglio al richiamo del gallo. Un altro esempio: "Il *si-iḫ-KUR* (uccello non identificato) è l'uccello del dio Narudu; il suo richiamo è 'ahimé, ahimé!' (*u₈-u-a u₈-u-a*)": molto plausibile come rendimento di un richiamo. Oppure: "La cicogna è l'uccello del figlio del re; il suo richiamo è '... allontanati, allontanati (*ri-i-qa ri-i-qa*) di fronte all'eroe Ninurta! ". Naturalmente la seconda parte della frase ("di fronte all'eroe Ninurta") non fa parte del richiamo, mentre *riḫa riḫa* è un rendimento ragionevole di un richiamo, sia come ripetitività sia come scelta delle consonanti; inoltre c'è il gioco etimologico col nome della cicogna (*raqraqqu*). Ancora: "il gufo è l'uc-

onore di V. De Falco, Napoli 1971, p. 61 con nota 12.

¹⁴ W.G. Lambert, *The Sultantepe Tablets. IX: The Birdcall Text*: AnSt, 20 (1970), pp. 111-117.

¹⁵ L'uccello *šūšuru* grida *muššuru*; l'uccello *raqraqqu* grida *riḫa riḫa*.

cello del dio Ea; il suo richiamo è 'lamento, lamento' (*tuk-ku tuk-ku*)", altrettanto ragionevole. "La papera è l'uccello del dio Kusu; il suo richiamo è *qin-gu qin-gu* (che è il nome di una divinità) ... (e poi il seguito non si capisce)": anche in questo caso un rendimento piuttosto appropriato. Infine "l'avvoltoio è l'uccello del dio Nabû; il suo richiamo è 'eroe, eroe (*qarrādu qarrādu*) Ninurta' ": un simile rendimento è secondo i nostri stereotipi piuttosto quello del corvo o della cornacchia, ma comunque rende bene un certo tipo di richiamo degli uccelli. In sostanza, la constatazione fondamentale è questa: gli uccelli parlano assiro. E' un assiro non molto facile da capire, ma c'è almeno uno scriba che capisce questi richiami, li ha trascritti, e potrebbe vantarsi come Alcmene di conoscere (e non solo in senso ritmico, ma proprio in senso lessicale) il linguaggio di tutti gli uccelli.

Raffronti penso se ne possano trovare dovunque; comunque nella monografia di Ettore Rossi sull'arabo parlato a Şan'ā si trova che "il corvo è odiato perché dall'alto gridava agli inseguitori: *gowâg: an-nabî fî z-zugâg* "Ġowâg (verso del corvo): il Profeta è sulla via". E ancora "il colombo è amato perché tubando ripete (*nġê', yingî*) il nome di Dio"¹⁶. Vi è la stessa coesistenza (come nel testo assiro) tra tentativo onomatopeico e allusione a episodi mitici o altro. Nel caso del testo assiro si ha uno sviluppo particolarmente sistematico, un ordinamento di carattere prettamente scribale.

Sembra esserci un certo contrasto tra l'idea che le lingue straniere, in quanto incomprensibili, assomigliano ai richiami degli uccelli, e l'idea che gli uccelli in realtà parlano assiro (cioè la lingua "nostra"). In realtà l'incomprensibilità sembra dislocata da un piano lessicale ad un piano di realizzazione fonetica. Non possiamo certo fare noi una teoria coerente che nei testi ovviamente non c'è; ma è come se ci fosse una sola lingua "vera" (la "nostra": l'assiro; ecc.), le lingue diverse sono incomprensibili perché deformate rispetto alla nostra che ha mantenuto intatta la sua comprensibilità. Sull'idea del linguaggio unitario originario, basti pensare alla storia della torre di Babele. Anche in Mesopotamia ci sono allusioni al fatto che in origine si parlava tutti la stessa lingua: per esempio nel ciclo su Aratta, mentre "ora" è problematico capirsi tra Uruk e Aratta invece un tempo si parlava la stessa lingua¹⁷. Si intravede una teoria della lingua originaria unica e della differenza come un fatto di disgregazione (spiegata con etiologie varie).

*

* * *

¹⁶ E. Rossi, *L'arabo parlato a Şan'ā*, Roma 1939, p. 185.

¹⁷ J. van Dijk, *La "confusion des langues"*. Note sur le lexique et sur la morphologie d'Enmerkar: Or, 39 (1970), pp. 301-310.

E' ovvio che a livello di stereotipi popolari diffusi non vi sia una concezione coerente e unitaria. Se invece passiamo al secondo livello di analisi (quello degli strumenti scribali), constatiamo che a livello scribale c'è una maggiore tendenza ad essere coerenti. Una "teoria scribale" mesopotamica (e anche dei paesi circostanti) naturalmente non è attestata esplicitamente, ma noi la possiamo ricostruire e sintetizzare su due punti fondamentali.

Il primo punto è che senza dubbio esistono molte lingue. Per gli Egiziani in fondo ne esisteva una sola, le altre erano molto marginali. W. von Soden, nel suo studio sul bilinguismo mesopotamico, propone un po' schematicamente di distinguere culture monolingui (come appunto l'Egitto, e anche la Cina, la Grecia), culture bilingui (come la Mesopotamia sumero-accadica, ed anche l'Europa medievale latino-romanza), e anche culture tri- o plurilingui¹⁸. In effetti l'Asia anteriore, a differenza dell'Egitto, era un ambiente culturale molto abituato alla concorrenza di varie lingue nella stessa zona: sia a livello di lingua parlata, sia anche (e più) a livello scritto, dotto, amministrativo, ecc. Perciò la constatazione che vi sono molte lingue si impone. Vi sono non solo classificazioni nettamente stereotipe (le lingue delle quattro parti del mondo), ma anche elencazioni molto concrete. Per esempio si riconoscono quelli che noi chiameremmo i "linguaggi settoriali": ci sono un paio di testi di scuola in cui si dice che c'è la lingua del battelliere, la lingua dell'intagliatore di sigilli, e così via; ogni mestiere ha un suo vernacolo diversificato all'interno dell'accadico¹⁹.

Il secondo punto è che tutte le lingue che di fatto esistono sono tutte uguali per struttura, noi diremmo per "struttura profonda". Dunque è possibile disporle su prospetti sinottici (quali di fatto sono i vocabolari bi- e pluri-lingui), fatti di colonne in senso verticale, e di caselle in senso orizzontale, ove ad una casella di una lingua corrisponde una casella di un'altra lingua. Per lo scriba si tratta di conoscere questa corrispondenza, e quindi di "tradurre", confrontando la casella di una colonna con quella dell'altra colonna. In sostanza, le differenze tra le varie lingue sono intese come differenze lessicali, di nomenclatura. Ci si rende conto che esistono anche differenze morfologiche e sintattiche; queste però sono intese come sviluppi, ampliamenti, della differenza e al tempo stesso della corrispondenza di nomenclatura. In effetti i testi lessicali mesopotamici a volte comportano corrispondenze tra parole sin

¹⁸ W. von Soden, *Zweisprachigkeit in der geistigen Kultur Babylonien* (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte 235.1), Wien 1961, p. 3.

¹⁹ C.J. Gadd, *Teachers and Students in the Oldest Schools*, London 1956, pp. 20-21; CAD L, s.v. *lišāru* 4 b. Cfr. anche B. Landsberger, *Die angebliche babylonische Notenschrift*, in *Festschrift M. von Oppenheim* (AfO Beiheft 1), Graz 1933, p. 177.

gole, ma a volte le parole si sviluppano in paradigmi morfologici oppure in fraseologie (di tipo giuridico o altro, a seconda del testo): aggiungendo alla parola-base pronomi, aggettivi, verbi si formano frasi per ampliamento successivo, come se fossero parole-base dotate di un contorno. La fraseologia è considerata come un lessico ampliato.

Il concetto che le lingue "corrispondano" tra di loro, è espresso in particolare dal termine *mitḫurtu*: il dio Nabû, che è dio della scrittura e degli scribi, è detto *sāniq mitḫurti* "controllore della corrispondenza"²⁰. Il verbo *maḫāru* significa "esser corrispondente a", "stare in corrispondenza di", "essere diverso ma corrispondente", "stare di fronte a"; e quindi *māḫīru* è l'avversario, la persona "altra" ma che ti sta di fronte; oppure *maḫīru* è il "controvalore", l'equivalente in argento di un bene (ed anche il "mercato", e tutta la sfera concettuale dello scambio tra cose diverse fra le quali si stabilisce un'equivalenza è espressa da *maḫāru*). Applicato alla sfera linguistica, *mitḫurtu* implica che le varie lingue hanno fra di loro una "struttura profonda" (come diremmo oggi) omologa, e che quindi si tratta di trovare le "corrispondenze" tra le parole dell'una e le parole dell'altra lingua. Nabû dunque è preposto a questa incombenza di individuare la "corrispondenza" *mitḫurtu*. In questo senso anticipavo che l'espressione di Sargon II *atmê lā mitḫurti* "frasi che non corrispondono" (fra di loro, e rispetto alla nostra) può rendersi in pratica con "frasi intraducibili".

Ovviamente per gli scribi mesopotamici le lingue dotate di *mitḫurtu* per eccellenza sono sumerico e accadico; e si dice anche *tamšīlu* "immagine" l'una dell'altra²¹ (*mašālu* significa assomigliare, essere uguale). Invece - diremmo noi - se ci sono due lingue completamente diverse proprio per struttura profonda, queste sono sumerico e accadico. Sistema verbale, ordine delle parole nella frase, struttura della frase sono completamente diverse: perciò il procedimento per ampliamenti successivi dal lessico alla fraseologia porta a distorsioni sostanziali nella "traduzione".

Si tratta di un fatto di mentalità generale. Ritenerne che tutte le lingue siano dotate di una struttura profonda uguale, e che si differenzino per nomenclatura, comporta la convinzione (ovvia anche se non espressa) che le varie denominazioni corrispondano ad una "realtà" che è obbiettivamente tale. Le varie lingue corrispondono tra di loro perché tutte corrispondono ad una obbiettiva strutturazione degli elementi della realtà. Trattandosi di un fatto di mentalità generale, se ne hanno applicazioni in tutti i settori. Von Soden parte dall'esempio della sistemazione teologica, metten

²⁰ Cfr. von Soden, cit., p. 18. Cfr. anche CAD M, s.v. *mitḫurtu*, sezione lessicale: (detto di Šamaš) *lišān mitḫurti kī ištēn šumi tuštēšir*.

²¹ *lišān Šumeri tamšīl Akkadī*: CAD L, s.v. *lišānu* 4 a.

do in rilievo in Mesopotamia una "Gleichsetzungstheologie" (una "teologia dell'identificazione" o "della corrispondenza")²². Anche in questo settore, come per le lingue, se ci sono due tipi di religiosità e di pantheon diversi sono quello sumerico e quello accadico. Eppure essi vengono giustapposti: il tale dio sumerico - si dice - è "uguale" al tal altro dio accadico, e si compone tutta una corrispondenza che "snatura" non solo i singoli elementi ma la struttura generale del pantheon. Un altro esempio che si potrebbe fare è quello delle liste reali sincroniche (che mettono in corrispondenza le dinastie babilonesi con quella assira): anche in questo caso il concetto scribale di base è quello della corrispondenza uno a uno - ad un re assiro deve corrispondere un re babilonese (tranne la parte finale del testo che è più dettagliata). Naturalmente, dopo aver proceduto per astratte corrispondenze uno a uno, quando si arriva ad un sincronismo noto ci si accorge - poniamo - che la lista assira sta "più avanti" e che "sono avanzati" (per così dire) otto re babilonesi, e allora questi otto re babilonesi sono tutti posti in corrispondenza di un re assiro, semplicemente per rimettere in pari le corrispondenze²³.

Lo stesso avviene nelle liste lessicali: ad una casella del sumerico dovrebbe corrispondere una casella dell'accadico. Anche in questo caso l'ideale della corrispondenza uno a uno non regge, e la difficoltà viene aggirata col far corrispondere ad un elemento del sumerico due, tre, molti elementi dell'accadico (o anche il contrario, ma meno spesso, per motivi tecnici); una procedura che fra l'altro si è perpetrata fino agli attuali manuali di epigrafia sumerico-accadica. In questa corrispondenza plurima si fa una certa confusione tra due fatti che invece sono ben distinti. Da un lato c'è il tentativo di definire una sorta di "campo semantico" del termine sumerico, facendogli corrispondere non un solo termine accadico ma due o più, fra di loro semanticamente imparentati, per ottenere una definizione più ricca. Dall'altro lato c'è il problema degli omofoni sumerici, cui corrispondono elementi accadici completamente estranei fra di loro. Queste due situazioni completamente diverse sono invece considerate la stessa, o comunque sono trattate nello stesso modo. Per esempio

i n . k ú r = ú-na-ki-ir "ha cambiato"
i n . k ú r = ú-ša-an-ni "ha cambiato"²⁴

Questo è un tentativo di arricchire una definizione di campo semantico, di renderla un

²² von Soden, cit., pp. 13-14.

²³ Bibliografia in A.K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, New York 1975, p. 271 (n. 14 e 14a).

²⁴ B. Landsberger, *Die Serie ana ittišu (= MSL I)*, Roma 1937, 1 iii 58-59.

Stereotipi della lingua "altra" nell'Asia anteriore antica

po' più complessa, mediante due termini anziché uno solo. Analogamente per ZU:

z u - ú	ZU	la-ma-a- <i>du</i>	"imparare"
		š <u>u</u> - <i>du</i> -ú- <i>um</i>	"far sapere"
		e- <i>du</i> -u	"sapere"
		wu- <i>ud</i> - <i>du</i> -ú	"far sapere"
		a- <i>ha</i> -zu	"apprendere"

dove però si trova anche, in prosecuzione e sullo stesso piano:

z u - ú	ZU	ka- <i>a</i>	"a te"
		qá- <i>bu</i> -u	"dire" ²⁵

accomunando dunque in una stessa procedura anche termini connessi solo da omofonia. E a questo punto bisognerebbe verificare l'eventuale influenza di questo tipo di strumento scribale sui testi bilingui, sulle effettive traduzioni interlineari (sumerico-accadico tradotto riga per riga), per vedere se e quanto la teoria scribale sulla corrispondenza "uno a uno" influenzi la scelta lessicale e porti poi a "snaturare"²⁶ la struttura sintattica della lingua "seconda" (dal punto di vista della traduzione).

*

* *

Passiamo al terzo livello di analisi, nel quale noi ci poniamo di fronte ai testi antichi da studiosi moderni. Purtroppo la nostra conoscenza di certe lingue non è abbastanza sviluppata, e dobbiamo ancora servirci degli strumenti scribali antichi per capire il significato di certi termini, senza adeguata possibilità di giudicare e controllare. Temo che in genere siamo troppo ottimisti nel ritenere (acriticamente perché inconsapevolmente) che se c'è una traduzione "antica" sia giusta, sia priva di problemi. Ovviamente è impossibile già *a priori* che una traduzione sia priva di problemi (basta pensare un attimo alla complessità del tradurre); e tanto più avendo gli scribi antichi questa concezione della *mitpartu* è da temere che problemi e difetti possano essere accentuati.

Per lo studio di questi problemi le lettere di el-Amarna costituiscono un

²⁵ B. Landsberger, *Die Serie Ur-e-a-nâqu* (= MSL II), Roma 1951, A vii 38 segg.

²⁶ All'uso qui di "snaturare" è stata giustamente fatta obiezione da T. de Mauro nella discussione. Recepisco l'osservazione, mantenendo il termine solo per dovere di cronaca.

buon "laboratorio". Scribi egiziani da un lato e scribi cananei dall'altro hanno scelto per comunicare una lingua "terza", l'accadico. Di questa lingua "terza" essi hanno una conoscenza prevalentemente scolastica, e dispongono in particolare di un'attrezzatura del tipo di quella cui si è accennato (vocabolari bi- e pluri-lingui). Ad el-Amarna si sono trovati un paio di frammenti (molto miseri in verità) di vocabolario egiziano-accadico²⁷; e nei centri scribali siro-palestinesi (ad esempio a Ugarit) c'è un'attrezzatura scribale di questo tipo, anche molto sviluppata (ad Ugarit anche vocabolari sumerico-accadico-hurrita-ugaritico)²⁸. Dunque bisogna tener conto di questa attrezzatura scolastica, ed anche delle conoscenze linguistiche di base. Intendo dire che l'accadico delle lettere di el-Amarna è conosciuto dagli scribi che lo usano come lingua "terza", di comunicazione, in maniera molto particolare, e in rapporto alla situazione e agli scopi di impiego.

Il fatto che si tratti di lettere accentua i problemi di contatto linguistico. A differenza di altri tipi di testi, le lettere sono quasi elementi di un dialogo che ha due interlocutori e che ha uno sviluppo, un concatenamento nel tempo. O si tratta di lettere di risposta, o di lettere cui bisognerà rispondere. Di fatto, nel corpus amarniano si tratta con larga prevalenza di lettere di risposta, per motivi di meccanica epistolare che ora non è luogo per approfondire²⁹. Ora, in linea generale nel rispondere ad una lettera si è influenzati dal testo e dalla lingua della lettera cui si risponde; tanto più nel caso delle lettere di el-Amarna la cui tecnica compositiva consiste nel riprendere frase per frase la lettera cui si risponde, scrivendo "tu mi hai detto così e così, e io ti rispondo così e così". In questo modo, elementi della lingua dell'interlocutore filtrano facilmente nella lingua dell'autore della lettera (anche se questi ignora la lingua dell'interlocutore), con influenze "contro corrente", come ho detto altrove³⁰. Di fatto, nel caso delle lettere amarniane di risposta, avviene questo: ad una frase accadica egittizzante si risponde sovrapponendo i propri cananei agli egizianismi dell'interlocutore. Come si vede, il "laboratorio" amarniano ha una sua particolare complessità, che lo rende più interessante - più divertente direi.

Trattandosi di lettere di carattere politico-amministrativo, la scelta dei termini accadici impiegati per rendere i concetti, le istituzioni, le situazioni politi

²⁷ EA 368: S. Smith - C.J. Gadd, *A Cuneiform Vocabulary of Egyptian Words: JEA*, 11 (1925), pp. 230-239; da ultimo E. Edel, *Zur Deutung des Keilschriftvokabulare EA 368 mit ägyptischen Wörtern: GM*, 15 (1975), pp. 11-16; A.F. Rainey, *El Amarna Tablets 359-379*, Kevelaer - Neukirchen - Vluyn 1978, pp. 38-39.

²⁸ J. Nougayrol, *Vocabulaires polyglottes*, in *Ugaritica V*, Paris 1968, pp. 230-251.

²⁹ Cfr. *Le lettere del Faraone a Rib-Adda: OA*, 10 (1971), p. 253 e passim.

³⁰ *Farel habiru: VO*, 2 (1979), pp. 67-68.

che da un lato egiziane e dall'altro siro-palestinesi produce delle incomprensioni (o comprensioni parziali o deformate) e dei veri e propri equivoci. Ho scelto tre esempi, ma se ne potrebbero fare molti: in fondo tutti i termini tecnici del linguaggio politico delle lettere di el-Amarna (*ḥazānu, balāṭu, naṣāru, šūšuru, kittu*, ecc.) si presterebbero a questo tipo di analisi - a vedere come la concezione egiziana sia diversa da quella cananaica, e come le due culture che per comunicare utilizzano una lingua "terza" di fatto comunichino solo attraverso incomprensioni anche molto serie.

Primo esempio è l'espressione *šūšuru ana pāni* (+ *šābē pitati*), calco dell'espressione egiziana (*dīṭ*) *grg r-ḥṣt pr-'*}. Il verbo egiziano *grg* (in genere preceduto dal causativo) significa "preparare", "fare preparativi" in vista de (*r-ḥṣt*) l'arrivo di qualcuno. Nei modelli epistolari ramessidi questa frase è usata come esortazione stereotipa per una circostanza ricorrente: sta per arrivare il Faraone, occorre preparare in vista del suo arrivo³¹. Nelle lettere di el-Amarna questo è uno degli inviti-ordini più ricorrenti che l'amministrazione egiziana fa ai re siro-palestinesi: sta per arrivare un contingente di truppe egiziane, guidate da un funzionario egiziano, bisogna preparare (e qui si decide di rendere *grg* con *šūšuru*) in vista de (e qui si decide di rendere *r-ḥṣt* con *ana pāni*) il suo arrivo. Ma in accadico *ana pāni* non significa "in vista di" in senso temporale, significa solo "di fronte a" in senso spaziale; ha invece in comune con l'egiziano il significato letterale (ciò che ne spiega l'ovvio calco) e appunto il senso spaziale. L'uso esclusivamente amarniano di *ana pāni* per significare "in attesa dell'arrivo di" è dunque un'estensione anomala del campo semantico influenzato dal calco³². Inoltre *šūšuru* (causativo di *ešēru* "esser dritto") è anche usato in maniera un po' particolare rispetto all'accadico "normale", babilonese. Sia *ešēru* sia l'ovvio corrispondente cananaico *yašār* (cui certo i parlanti cananaico lo assimilavano) oltre al valore di "esser dritto" hanno anche il valore direzionale di "andar dritto". Ora, quando arriva una di queste lettere egiziane stereotipe in cui si dice "Sta arrivando il tale; prepara in vista del suo arrivo", la maggior parte dei destinatari siro-palestinesi capiscono perfettamente (anche perché si tratta appunto di messaggio di routine, ormai notorio), e rispondono "Sto preparando ecc.". Però c'è un gruppetto di lettere di risposta in cui alcuni re siriani (della zona a SE di Damasco, una zona alquanto isolata) sembrano non capire, perché rispondono: "Tu mi scrivi di preparare (*šūšuru*) in vista (*ana pāni*) delle truppe egiziane; ed ecco che io andrò (*alāku*) alla testa (*ana pāni*)

³¹ LEM, pp. 198 (Pap. Anastasi IV: 13,8) e 446 (Pap. Koller: 5,6-7).

³² Cfr. VO, 2 (1979), p. 69 con nota 11.

delle truppe egiziane"³³. Possiamo anche immaginarci l'equivoco lessicale trasferito ad equivoco fattuale: gli Egiziani che arrivano in quelle località pensando di trovare alloggiamenti e vettovaglie, e invece trovano gli indigeni pronti che dicono "Veniamo anche noi, vi faremo da guida!". Il fatto è - a mio avviso - che l'equivoco di *ana p̄ri* in senso spaziale ha prevalso sul valore di *ḏūḏuru*, e questi re sembrano aver capito di dover "andare alla testa delle truppe egiziane" (anziché "preparare in vista delle truppe egiziane"), aiutati in questo fraintendimento dall'impiego direzionale di *eš̄ru/yaš̄r* nel senso di "andar dritti", "fare la strada dritta/giusta" (quindi al causativo "far andar dritti", "far fare la strada giusta"), e ritengono di dover far da guida alle truppe egiziane. La conoscenza dell'accadico in questi centri scribali appartati non doveva essere priva di problemi (lo si vede anche dalla qualità dell'accadico delle lettere), e simili fraintendimenti mi sembrano possibili. Questo e simili fraintendimenti evidenziano poi anche due diverse concezioni della situazione amministrativa egiziana in Asia. Per gli Egiziani queste città sono punti di appoggio che i responsabili devono tenere pronti, in efficienza (lo vedremo meglio più avanti), cosicché le truppe egiziane possano farvi riferimento sicuro durante i loro giri. Per gli indigeni invece sembra prevalere una concezione più occasionale, meno amministrativa del rapporto: quando arrivano gli Egiziani si va insieme a loro, gli si fa da scorta, si mostra la strada giusta.

Il secondo esempio riguarda il verbo-chiave della terminologia politica amarniana, *naš̄aru* "proteggere". Le (parziali) sovrapposizioni dei campi semantici di *naš̄aru* e dei verbi egiziano e cananaico che si intendono resi mediante esso può essere sintetizzata in questo specchio:

	badare fare attenzione	proteggere custodire	salvare
egiziano	[<i>s̄w</i>]		
accadico	[EA egiz.]	[<i>naš̄aru</i>]	[EA can.]
cananaico		[<i>ḡb̄</i>]	

L'egiziano *s̄w* significa "proteggere", ma anche "fare attenzione", "badare", e gli stereotipi incitamenti che partono dalla corte egiziana ai funzionari periferici e che sono incentrati su questo verbo *s̄w* intendono appunto dire "stai attento a te", "bada a quel che fai" e simili³⁴. In accadico (lettere di el-Amarna) questi incitamenti sono re

³³ Si tratta di EA 201-202, cfr. anche EA 203-206.

³⁴ *ptr̄ n.k b̄ s̄w.tw*: LEM, pp. 7 (Pap. Bologna 1094: 2,3), 305 (Pap. Sallier

si col verbo *našāru* che significa solo "proteggere" e non "stare attento". L'incitamento *uššur ramān-ka* significa "proteggi te stesso", e non - secondo le intenzioni egiziane - "sta attento a come ti comporti"³⁵. Quando queste lettere arrivano al destinatario cananeo, questi le intende secondo la corrispondenza di *našāru* col verbo *yšc*, che significa "proteggere" ma nel senso di "salvare"³⁶. L'incitamento burocratico egiziano viene dunque completamente travisato, tanto che all'incitamento che secondo le intenzioni egiziane significava "bada a quel che fai" rispondono qualcosa come "Come faccio a proteggermi da solo, sei tu che devi salvarmi dalle mani dei nemici!". Un'esortazione all'efficienza, normale tra funzionari, diventa un problema di salvezza dagli attacchi esterni.

Analogo travisamento è accentrato sul concetto di *arnu*. Stereotipa esortazione egiziana è "non farti cogliere in fallo!" (*m dyt t3y.tw n.k*), ricorrente nelle miscellanee ramessidi³⁷; in accadico gli scribi egiziani hanno deciso di rendere questa espressione con *lā ikaššadaku šarru arna* "che il re non ti trovi colpevole"³⁸, suscitando complessi di colpa nei destinatari cananei (per i quali *arnu* "peccato", "colpa" aveva ben altre implicazioni che non la trascuratezza burocratica), e ricevendo risposte del tenore "Di cosa sono colpevole io? Chiedi al tale se non è vero che mi hanno calunniato!" e simili.

Tornando a *našāru*, le risposte del tipo "Come faccio a proteggermi da solo, e a proteggere la città, senza le truppe di guarnigione che tu devi darmi, e senza le vettovaglie che tu devi fornirmi" sono spiragli su una controversia e un equivoco che non è solo lessicale, ma anche e soprattutto ideologica: la controversia sulla "protezione". Di nuovo emerge un fatto di "mentalità", di diversa concezione dei rapporti politici. Secondo gli Egiziani quello che noi chiamiamo l'impero egiziano d'Asia era semplicemente una serie di punti di appoggio, ove un responsabile ha l'incarico di tenere in efficienza il posto, preparare quanto occorre, stare attento, ecc., in modo che gli Egiziani possano passarvi, trovare quello che vi cercano, ecc. Il funzionario è sollecitato a tenere in efficienza il "posto" (*t3 st pr-'3; ašru šarri*) in senso fisico (la località), ma anche in senso amministrativo (l'ufficio, la posizione nell'ambito di tutto il sistema amministrativo). La concezione dei re locali è diversa: in quanto servi fedeli (*arad kitti*) del Faraone, essi hanno diritto ad essere protetti (*našāru*) dal

I: 4,3), 446 (Pap. Koller: 5,7), ecc.

³⁵ Cfr. OA, 10 (1971), p. 262 con nota 52; VO, 2 (1979), p. 68 nota 8.

³⁶ Cfr. VO, 2 (1979), pp. 66-67, 68 nota 8.

³⁷ LEM, p. 446 (Pap. Koller 5: 6-7); cfr. F. Pintore, *Transiti di truppe e schemi epistolari nella Siria egiziana dell'età di el-Amarna*: OA, 11 (1972), p. 129 nota 160.

³⁸ EA 367: 10.

Faraone, che deve conservar loro il "posto" inteso nel senso di posizione regia, trono. Contropartita della fedeltà, secondo la concezione asiatica è il mantenimento del trono, la protezione da parte del grande re. Quindi secondo gli Egiziani sono i re locali (visti come funzionari periferici) che devono "proteggere" il posto; secondo i re locali sono gli Egiziani che dovrebbero proteggerli, o almeno inviare loro i mezzi (truppe e vettovaglie) per la protezione. Anche in questo caso, ad una concezione egiziana di tipo burocratico-impersonale si contrappone una concezione asiatica personalizzata e scambievolmente, reciprocamente (fedeltà contro protezione)³⁹.

Il terzo esempio è diverso. Nelle lettere di Rib-Adda una delle lamentele più ricorrenti è che il Faraone "tace" letteralmente (si usa il verbo *qālu* "tacere"). Dai contesti si evince che la lamentela non si riferisce semplicemente al fatto che il Faraone tace, ma al fatto che non interviene, non si muove, non fa nulla per rimediare a tutti i mali che Rib-Adda denuncia⁴⁰. Questa estensione del valore di *qālu* da "tacere" a "restare inerte" è una particolarità dell'accadico amarniano, tanto che nel dizionario di von Soden se ne fa un'accezione particolare⁴¹. In "buon" accadico, *qālu* significa soltanto "tacere", senza implicazioni motorie-attivistiche. Però c'è un verbo "cananaico" (a noi noto soprattutto dall'ebraico), *damām* che significa "star zitto" e "star fermo". Si può ipotizzare che gli scribi di Rib-Adda usassero *qālu* per intendere "star fermo" perché erano abituati a che uno stesso verbo avesse entrambi i significati. Quando la lamentela o il rimprovero di Rib-Adda giunge alla cancelleria faraonica, non produce l'effetto sperato. Gli scribi egiziani naturalmente sanno che in accadico *qālu* vale "tacere", e dai contesti comprendono che Rib-Adda disapprova il fatto che il Faraone taccia. In egiziano il verbo per "tacere" (*gr*) significa anche "star calmo", "essere imperturbabile" (anche di fronte a contestazioni giudiziarie, per esempio), tacere non già per disinteresse ma per auto-controllo. Cioè il verbo *gr* non è connotato negativamente, lo star zitti in Egitto è comportamento civile, persino lo star zitti di fronte a contestazioni. In un certo senso anche in egiziano il campo semantico del verbo per "tacere" abbraccia la sfera dello star fermi, ma con connotazione positiva anziché negativa. Abbiamo una situazione sintetizzabile mediante i due schemi seguenti:

³⁹ Ho già trattato questa tematica in *Contrasti e confluenze di concezioni politiche nell'età di el-Amarna*: RA, 61 (1967), pp. 1-18; OA, 10 (1971), pp. 253-268.

⁴⁰ *Rib-Adda, giusto sofferente*: AOF, 1 (1974), pp. 185-186.

⁴¹ AHW, s.v. *qālu(m)* 3. Si noti che *qālu* in accadico non periferico significa anche "fare attenzione a", quindi è un comportamento positivo, auspicabile: proprio il contrario dell'uso amarniano.

Stereotipi della lingua "altra" nell'Asia anteriore antica

a) *piano della denotazione*

		"tacere"	"star fermo"
egiziano	<i>gr</i>	[]	
accadico	<i>qālu</i>	[]	[EA]
cananaico	<i>dm</i>	[]	

b) *piano della connotazione*

		positivo	neutro	negativo
egiziano	<i>gr</i>	[]		
accadico	<i>qālu</i>		[]	[EA]
cananaico	<i>dm</i>		[]	

Quindi l'intento connotativo di Rib-Adda non raggiunge lo scopo nei rispetti di egitto foni. Anche queste incomprensioni sono specchio sia di obbiettive diversità lessicali (campi semantici, connotazioni), sia di diversità della concezione politica, o anche (in questo caso) dei modelli di comportamento. Esempi di questo genere potrebbero moltiplicarsi, ma tre sono sufficienti per far capire il mio punto di vista. Credo che simili analisi (magari con metodologie più perfezionate della mia attuale) riuscirebbero a darci il senso di queste due griglie al tempo stesso lessicali e ideologiche: quella corrispondente al punto di vista dell'amministrazione egiziana, e quella corrispondente al punto di vista dei re siro-palestinesi; griglie che non coincidono e le cui sfasature sono per noi avvertibili solo a livello linguistico (né potrebbe essere altrimenti), mentre allora producevano effetti anche di tipo fisico, evenemenziale, per noi irrecuperabili.